

حرالهي أورفافائ راشري

جمشيدا حمد ندوى

حرالبى أورخلفائي راشرين

جشداحد ندوى

خاہب عالم میں اسلام واحد دین ہے جو معبودِ حقیقی اور اس کی محکوقاتِ عالم کے درمیان کسی وسیلہ اور ذریعہ کو سیراہ نہیں بننے دیتا۔ یہ صحیح ہے کہ اللہ تعالیٰ حضرت آدم علیہ السلام ہے لے کر حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم تک اُن گنت رسولوں اور بے شمار نبیوں کو انسانوں کی ہدایت کے لئے بھیجتارہا ہے، مگر ان میں ہے کسی صاحبِ رسالت اور حاملِ نبوت نے اللہ تعالیٰ کی ذاتِ بے ہمتا کو چھوڑ کر اپنی ربوبیت یا الوہیت کی طرف دعوت نہیں دی۔ سالت اور حاملِ نبوت نے اللہ تعالیٰ کی ذاتِ بے ہمتا کو چھوڑ کر اپنی ربوبیت یا الوہیت کی طرف دعوت نہیں دی۔ سب نے بلاریب اللہ تعالیٰ کی عبادت و اطاعت اور پرستش کی طرف بلایا۔ قرآن مجید کی متعدد آیاتِ کریمہ اس حقیقت کو واشکاف انداز میں واضح کرتی ہیں۔ (یوسف نبر ۱۰)، رعد نبر ۲۵) نوح نبر ۲۵) بقرہ نبر ۲۵) یونس نبر ۲۵ وغیرہ)۔ اس حقیقتِ قرآنی کی نمائندہ آیتِ کریمہ یہ ہے:

مَاكَانَ لِبَشَرِ أَنْ يُؤْتِيهُ اللهُ الْكِتْبَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُوْلَ لِلنَّاسِ كُونُوْا عِبَادًا لِيَّ مِنْ دُوْنِ اللّهِ وَلٰكِنْ كُونُوْا رَبّانِيْنَ بِمَاكُنتُمْ تُدْرُسُوْنَ ٥ (آل عمران : ٧٩)

ترجمہ: کسی بشرے یہ نہیں ہوسکتاکہ اللہ تواہے کتاب اور حکم اور نبوت عطاکرے اور وہ لوگوں سے یہ کہنے گئے کہ تم ا میرے بندے بن جافر بجائے اللہ کے۔ بلکہ (وہ تو یہی کہے کا) کہ اللہ والے بن جافر (یہ) اس لئے (اور بھی) تم پڑھاتے ہو کتاب (آسمانی) کو اور خود بھی (اسے) پڑھتے ہو۔

(ترجمه: عبدالماجد دريلبادي)

انبیائے کرام اور رسولانِ عظام اپنی شخصیت و کردار کے لحاظ سے بھی امین تھے اور مامون بھی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ان کے کردار کی بلندی، اسانت کی ادائیکی اور فرض میں جاں شاری کی خود شہادت و کواہی فراہم کی ہے۔ اس حقیقتِ رسالت اور کردارِ نبوی سے وابستہ و بیوستہ دوسری حقیقتِ مسلمہ یہ ہے کہ تام انبیائے کرام اور

رسولانِ عظام نے اپنایہ فرض منصبی بلاکم و کاست انجام دیا۔ بلکہ ہمارے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تواس کو انجام دینے میں اپنی جان تک کی بازی تکا دی اور اللہ تعلیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہدایت فرمائی کہ اتنی جاں سوزی اور جاں فشانی کی ضرورت نہیں کہ بلاکت کا اندیشہ پیدا ہو جائے۔ متعدد آیاتِ قرآنی ان تام حقائق پر بھی ناقابلِ انکار شہادت فراہم کرتی ہیں۔ (اعراف نبر ۱۲، ۱۸، ۵، مائدہ ۲۰، هود نبر ۵، جن ۲۸/کہف نبر ۲، شعراء نبر ۳ وغیرہ متعدد دوسری آیات)۔

حضراتِ انبياء و مرسلين عليهم السلام كاصرف يهى كادنامه نهيں ہے كہ انہوں نے پيغام البى اور بدايتِ ربانى اپنے مخاطبين تک پہونچا ديابلكه اپنے مومنوں اور پيرووں كے دل و دماغ ميں توحيد البى سميت تام صفاتِ البى اس طرح جاكزيں كر ديں كہ الله تعالىٰ كے سواان كے نہاں خان دل ميں اور كسى كاشائية تعلق اور ذرہ خاطر كبھى جرانہيں پكر سكا۔ قرآن مجيد نے ان كے ايمان و على، كروار و تقوىٰ اور صلابت و جبات كى تصديق كرتے ہوئے آخرى جدارشاد فرمايا ہے كہ الله ان ميں در ضيء الله عنهم قررَ ضُواعَنه . (مائدہ نمبر ۱۱۹، توبه الله ان مير ۱۰، مجادله نمبر ۲۷، البينه نمبر ۸) طرفين كى باہمى رضامندى ميں يہ نكتہ بھى پوشيدہ ہے كہ حضرات صحابة محمد ضلى الله عليه وسلم اخلاق البى ہے متصف اور صفاتِ ربانى ہے آراستہ تھى، جيساكہ حديث نبوى ميں حكم و عل وادد ہوا ہے۔ يہ اس وقت تک مكن نہيں جب تک صفاتِ البى سے ان كى معرفت كامل، آگہى مكمل، محبت اكمل نہ ہو۔ اس آيت كريہ ہے علاوہ قرآن مجيدكى دوسرى متعدد آيات مقدسہ اور حديث شريف اور تاريخ اسلامى کے بہت ہے حقائق اس كي شہادت فراہم كرتے ہيں۔

رسولِ اکرم حضرت محمد بن عبداللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذاتِ اللی کی جو معرفت صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کے ذہن و دل میں مرتسم کی تھی اس کا ایک شاندار، حیرت زا، محبت آگیں، فطرت نشاں اور بے مثال نمونداس خطبۂ عالیہ میں ملتا ہے جو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے وفاتِ نبوی کے فور اً بعد ارشاد فرمایا تھا۔ اس کی اہمیت وافادیت کو اس تناظر میں دیکھا جائے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جو ان کو اور سارے صحابہ کرام کو جان سے زیادہ عزیز تھے ابھی اپنے جسم اطہر کے ساتھ ان کے درمیان موجود تھے اور مسلمانوں کا غم و اندوہ اپنے انتہائی عروج پر تھا تب حضرت ابوبکر صدیق کے کلماتِ عالیہ نے نہ صرف ان کے زخمی دلوں پر پھلارکھا تھابلکہ ان کو بھولا ہواسبق یاد دلادیا تھا۔

اشهدان آلا الله الا الله وحده لا شريك له ، واشهدان سيدنا عمداً عبده و رسوله ، وإشهدان الكتاب كهانزل ، وأنّ الدين كهاشرع ، وإن الحديث كها حدث ، وإن القول كهاقال ، وإن الله هوا لحق المبين .

ايها الناس! من كان يعبد محمدا فان محمدا قدمات ، ومن كان يعبدالله فان الله حى لا يموت ، وإن الله قد

تقدم اليكم في امره، فلاتدعوه جزعا، وان الله قداختار لنبيه ماعنده على ماعندكم، و قبضه الى ثوابه، وخلف فيكم كتابه، وسنة نبيه، فمن اخذ بهما عرف، ومن فرق بينهما انكر..

ترجمہ: میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ واحد کے سواکوئی دوسرامعبود نہیں۔ وہ لاشریک ہے اور یہ بھی گواہی دیتا ہوں کہ ہمارے آقامحمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بندے اور رسول بیں اوریہ بھی شہادت دیتا ہوں کہ کتاب (البی) ویسی ہے جیسی نازل ہوئی اور دین وہی ہے جو مشروع ہوا اور حدیث وہی ہے جیسی ارشاد ہوئی اور بات وہی ہے جو فرمائی اور بلاشبهداللہ تعالیٰ ہی واضح حق ہے۔ اے لوگو! جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی عبادت کر تا تھا (وہ جان لے) کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم وفات پاچکے اور جواللہ کی عبادت کرتاہے وہ سمجھ لے کہ بلاشبہداللہ زندہ ہے مزے محانہیں۔ بلاشک اللہ تعالیٰ نے اپنے حکم میں پہلے ہی تم کو بتا دیا تھا، تو اس کو گھبراکر نہ چھوڑو۔ اور بلاریب اللہ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لے اپنے پاس کی چیزوں کو تمہاری چیزوں پر ترجیح دی، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کواپنے ثواب کی طرف بلالیا۔ اس نے تمہارے درمیان اپنی کتاب اور اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت چھوڑی ہے۔ جس نے ان دونوں کو لازم پکڑا وہ حقیقت جان کیااور جس نے ان دونوں میں تفریق کی وہ جابل رہ کیااور حقیقت کو جھٹلا کیا۔ بعض روایات میں آتا ہے کہ حضرت ابو مکر صدیق نے اس خطبہ عالیہ کے آخر میں قرآن مجید کی آیت کریمہ بھی پڑھی تھی: وَمَا مُحَمُّدُ الِلَّارَسُولٌ ، قَدْ حَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ، أَفَابِنْ مَّاتَ أَوْقُتِلَ انْقَلَبْتُم ، عَلَى أَعْقَابِكُمْ ﴿ وَمَنْ يُنْقَلِبْ، عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَنْ يُضُرُّ اللَّهَ ثَيْئًا ﴿ وَسَيَجْزَى اللَّهُ الشَّكِرِيْنَ ٥ (آل عمران: ١٤٤) ترجمہ: اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) تو بس ایک رسول ہی ہیں۔ ان سے قبل اور بھی رسول گذر چکے ہیں۔ سواکریہ وفلت پاجائیں یا قتل کر دیے جائیں تو کیاتم التے پاؤں واپس چلے جاؤ کے ؟اور جو کوئی بھی التے پاؤں چلاجائے گاوہ اللہ کا کچھ بھی نقصان نہ کرے کا۔ اور اللہ عنقریب شکر گذاروں کو بدلہ دے کا۔ (ترجمہ عبدالماجد دریلبادی)

حافظ ابن کثیر نے حضرت ابوبکرصدیق کے اس خطبہ کا کافی طویل متن دیا ہے جس میں اللہ تعالیٰ کے زندہ کرنے اور موت دینے سے متعلق متعدد آیات کریہ منقول ہوئی ہیں۔ (البغایہ)

روایات کی شہادت ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق کے خطبہ عالیہ کے بعد صحابہ کرام جیے سوتے ہے جاک گئے ہوں۔
ان پر حقیقت پوری طرح منگفف ہو گئی جس پر ان کے دلی رنج و اندوہ نے ذرا دیر کے لئے سایہ سا ڈال دیا تھا۔ یہ حقیقت نہیں بھولنی چاہیے کہ صحابہ کرام نے ایک لمح کریزاں کے لئے بھی ذاتِ البی اور اس کی صفاتِ عالیہ کو فراموش نہیں کیا تھا۔ وفات نبوی کے صدمہ نے ان کو دراصل ہلادیا تھا۔ خطبہ صدیقی سنتے ہی ان کے ذہن و دماغ اور قلب و جگر پر غم واندوہ کا پڑا بادل ہے گیا۔ ہوش و حواس بحال ہو گئے اور ان کے ذہن و قلب میں جو صفات البی اور ذات البی کا تصور جاگزیں تھا اور جے ان کے مجبوب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی مرتسم کیا تھا ابھر کر ان کی بھاہ حقیقت میں اور خدا آشنا قلب و نظر کے سامنے آگیا۔

صحلبة كرام ميں حضرات خلفائے راشدين رضى الله عنهم چيده ترين تھے۔ وه يارانِ نبى صلى الله عليه وسلم بى نه

تھے، مزاج دان نبوت، تربیت یافتکان رسالت اور امتِ اسلامی کے مفکرین وائد تھے۔ ذات و صفاتِ الہٰی کاجو تصور ان کا تھا وہی دوسرے صحابہ کرام کا تھا اور وہی قرآن مجید اور حدیث شریف کا عطاکر دہ تھا۔ اس لئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ خلفائے راشدین کا تصور اللهٔ خالص قرآنی تصور ہے۔ مگر انہوں نے اپنے الفاظ و بیانات، خطبات و رسائل اور تحریر و تقریر میں اپنے اپنے انداز سے اس کو بیان فرمایا ہے۔ اس کا ایک تجزیہ دلچسپ بھی ہو گا اور حقیقت قرآنی کو ظاہر کرنے والا بھی۔

تصورِ الله تعالیٰ کے تجزیہ سے قبل خلفائے راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کی ذات و صفات اور عہد و زمانہ کے بارے میں چند بنیادی حقیقتوں کا ذکر اس کی صحیح ترین تفہیم اور تحریر میں معاون ہو گا۔

جس طرح قرآن مجید اور حدیث شریف نے ذات و صفاتِ النی کو اجاکر کیا ہے ظاہر ہے کہ صحابۂ کرام بالخصوص خلفائے عظام کے ارشادات و خطبات اور مکاتیب و رسائل میں اتنی شدت و زور اور صراحت و وضاحت نامکن ہے۔ کتاب و سنت کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ وہ انسانوں کا اپنے خالق و مالک، آقا و معبود اور مربی و منعم سے تعارف کرائیں، ان کا نزول ہی اسی مقصد سے ہوا ہے کہ انسان و جن اپنے مالک و رب کو پہچانیں اور پہچان کر اس کی خالص عبادت کریں۔ جبکہ دوسری تام تحریرات و تقاریر کا بنیادی مقصود کچھ اور ہوتا ہے اور صفاتِ النی کا ذکر و حوالہ اس کی مناسبت سے آتا ہے۔

لہٰذایہ قطعی فطری ہے کہ خلفائے راشدین کے ہاں بالخصوص اور دوسرے اہل نظر و صاحبان فکر کے ہاں بالعموم ذات و صفات البٰی کا بیان محدود ہوتا ہے سوائے ان اربابِ دانش اور حالمینِ عقل کے جن کافلسفہ اور مابعد الطبیعیات سے ربط خاص ہوتا ہے کہ ذات و صفاتِ البٰی کے ذکر اذکار کے بغیر بات نہیں بنتی۔ ان کا محوری نقطہ بھی جناب باری تعالیٰ ہی کے بیان سے متعلق ہوتا ہے۔

شاید یہی وجہ ہے کہ ناقلین روایات واخبار اور تذکرہ و سوانح مثار حضرات خطباتِ خلفاء، ارشادات امراء اور خیالاتِ بزرمان نقل کرتے ہوئے حمدِ الہٰی و تعریفِ ربانی کا حصہ بالعموم چھوڑ دیتے ہیں اور اپنے خیال میں اصل موضوع کی ترسیل کو کافی سمجھتے ہیں۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ذکورہ بالا خطبۂ عالیہ میں اس موضوع پر ان کے «کلام طویل "کو القط کرنے کا ذکر واعتراف اسی متن میں موجود ہے۔ اسی طرح رسائل و مکاتیب اور خطبات و تقاریر میں حمد الہٰی کا محض حوالا تمہیدی آتا ہے اور باقی بلکہ اصل ذکر صفاتِ الہٰی کا حصہ نظراند از ہو جاتا ہے۔

نقل و ترسیل کی خامی کہنے یا تکنیک و طریقہ کی بوالعجبی، صاحبانِ خطبات و مکاتیب کے اصل تصوراتِ الداور افظریاتِ البی کاصرف ایک مختصر ترین حصہ ہم تک پہونچاہے۔ پھر خلفائے کرام کے تام خطبات و رسائل جمع نہیں کئے گئے گئے اہٰذااس کو تاہی قلم نے بھی ان کے ارشاداتِ عالیہ کو بھرپوراندازے ہم تک نہیں پہونچنے دیا۔ اگر حدیثِ پاک کی ماتندان کے تام اقوال و کلمات اور ارشادات کو حتی الامکان جمع کیاجاتا تواللہ تعالی کی صفات و اوصاف کااس سے کئی

منا ذكراذ كار لمتااور تب بم صحيح طور پران كاليك تجزيه پيش كرسكتے۔

خلفائے اسلامی بالخصوص خلفائے راشدین نے امتِ اسلامی کی ضرورت، حالات و زمانہ کی رعایت اور موقع و محل كى مناسبت سے جو خيالات ظاہر فرمائے ان كامركزى مضمون كچھ اور ہوتاتھا۔ بعض اوقات وہ عالِ حكومت إور افسرانِ ریاست اور امیران فوج کو ہدایت جاری فرماتے، تجھی ان کو اور عام افرادِ ملت کو تذکیر کرتے، عام و خاص کو بجھی پند و موعظت سے نوازتے، کسی اہم قومی، اسلامی، ملکی، سیاسی، سماجی یا معاشی معالمہ کے پیش آنے پر خطاب فرماتے، تبھی عموی ۔روزانہ، ہفتہ واری یاملہانہ۔ خطاب و تقریر کااہتمام کرتے، اسلامی مواقع، جمعہ و عیدین وغیرہ کے لازی خطبات دینے کافریضہ انجام دیتے۔ ان جیسے بعض دوسرے مواقع پر بھی تقریر و تحریر کے ذریعہ اپنے خیالات ظاہر فرماتے۔ ان تام مواقع پر این خطبات و رسائل میں ذکر البی اور بیانِ صفاتِ ربانی لازی طور سے آتا مکر یا تو تمہید میں یا دورانِ مراسلہ و مخاطبہ مجھی دوسرے موضوع ومضمون کاجزوِ ترکیبی بن کر۔ ظاہر ہے کہ صفاتِ البی کابیان محدود سے محدود تر اور مختصرے مختصر تر ہوجاتااور ناقلینِ کرام اپنے طریقہ خاص کے تحت اس کواور بھی مختصر کر دیتے یا نظرانداز کر دیتے۔ پھریہ سادگی کا دورِ مبارک تھا۔ کلام و تحریر میں بھی اختصار برتا جاتا تھاکہ وہ بھی سادگی کانشان تھا۔ مدینہ منورہ سادكى پسندعرب اسلاى تېذيب وتدن كاكبواره تھااور خلفائے كرام اس كے پرورده و پرداختد عرب خطابت كاايك طرة امتیاز اختصار وا یجازتھاکہ اطناب وطول کلام سے تافیر میں کمی آجاتی ہے اور اسی اعتبار سے تافر میں بھی۔ قرآن مجید نے بھی چھوٹے چھوٹے خطبات کی صورت میں اپنی ہربات کہی ہے تاکہ وہ دلوں میں پوری طرح جاگزیں ہوجائے۔ اور پھر دوسرا خطبه یامعلله شروع کر دیا ہے۔ ماہرینِ قرآن کریم بالخصوص زرکشی،سیوطی، ابن تیمیه اور شاہ ولی اللہ دہلوی نے اسالیبِ قرآن کے اس پہلوکواجاگر کیا ہے۔ پھررسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبوب سنت اور پسندیدہ اسوہ بھی یہی اعجاز وا بجازِ بيان تھا۔ ماہرينِ لغت و زبان كاتجزيه بالكل صحيح ہے كه ايجاز سے ہى اعجاز پيدا ہوتا ہے۔

خلفائے راشد ین رضوان اللہ علیہم اجمعین نہ صرف اہلِ زبان تھے بلکہ عربی زبان و ادب کے ماہر ین شمار ہوتے تھے۔ وہ بلاستثناء فصاحت و بلاغت کے سر خیل بھی تھے۔ ماہر ین زبان عربی نے ان کو فصحاءِ عرب بلکہ افتیح العرب میں گوئا ہے۔ اس لحاظ ہے ان کے خطبات و ارشادات اور رسائل میں فصاحت و بلاغت کے تام ترکیبی عناصر موجود تھے۔ اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ انکے خطبات و رسائل عربی ادب کے شہ پارے ہیں۔ فصاحت و بلاغت کا عنصر ان گاروں میں مزید نکر جاتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات ہے متعلق ہیں۔ اس کی اصل بنیاد و نہادان کے قلبِ حزیں کے سوزوگداز اور روح و دل کی لطافت و پاکیزگی میں ہیوست ہے۔ وہ ایمانِ کامل کے علمبر دار تھے جو رغبت و رہبت کے درمیان پایاجاتا ہے۔ وہ اپنی قاور اس کی جاراں رحمت و محبت ہے مراسان پایاجاتا ہے۔ وہ اپنی آقا و مالک کی خشیت و تقویٰ ہے بھی آراستہ تھے اور اس کی ہیرات ہوتی تھی۔ درمیان پایاجاتا ہے۔ وہ اپنی کامل کے علم عہد قرآن و سنت کے تربیت یافتہ افراد تھے۔ ان کی زندگی کالمح کمے اور ان کی کالمر کمے اور ان کی کالمح کمے اور ان کی

سانس کا نفس نفس قرآنِ مجید کے کلام بلاغت نظام سے سرشار تھا۔ یہ ان کاہی نہیں بعد کے عربوں کا بھی امتیاز رہا ہے کہ قرآنِ کریم کی زبان، اس کے محاورے، اس کی تراکیب، اس کے کلمات حتیٰ کہ اس کی فضاسب کی سب ان کی دگوں میں ہیوست اور ان کی جان و دل میں جاگزیں ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خلفائے کرام بالخصوص حضرات راشدین کے ارشاداتِ عالیہ میں کلام الہٰی کارنگ و آبنک پوری طرح جھلکتا ہے۔ یوں تو ان کے تام مضامین و موضوعات اس سے متافر ہوتے ہیں لیکن ذات و صفاتِ الہٰی سے متعلق فقرے اور فکڑے تو اس سے پوری طرح متفاد نظر آتے ہیں۔ نہ صرف معنوی ماثلت اور مشابہت اور استفادہ ملتا ہے بلکہ لفظی اور صوتی ماثلت و یکسانیت بھی پوری طرح ہویدا ہے۔ ایک لیاظ سے ان کو آیاتِ الہٰی اور کلماتِ ربانی کی ترجانی، تشریح اور توضیح کہا جاسکتا ہے۔

رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کی محبت و عقیدت بیکراں، جاں تثاری اور جاں سپاری ہے پایاں، علق و لکن ہے انتہا تھی۔ یہی بنیادی شے تھی جو ان کے ایمانِ کاسل اور اسلامِ جامع کی نہاد تھی۔ ان کی محبت و دیوانگی کااظہارِ اصلی قرآنِ کریم کے الفاظِ حقیقت بیان میں ان کے اتباع و پیروی رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں ہوتا تھا۔ دوسرے میادینِ حیات اور اسوہ ہائے نبوی کی مائند وہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبات و رسائل کے رنگ و آبنگ اور انداز و اداکی بھی پوری طرح پیروی کرتے تھے۔ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جوامع التکم فصاحت و بلاغت کے انداز و اداکی بھی پوری طرح پیروی کرتے تھے۔ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جوامع التکم فصاحت و بلاغت کے شاہکار ہیں۔ ان کے چھوٹے چھوٹے فقروں اور مختصر مختصر سے جملوں میں ایک دریائے معانی پنہاں ہے۔ خلفائے راشد ین کے ارشاداتِ عالیہ بھی نبوی جوامع التکم سے پوری طرح مستفاد و مستعار ہیں۔ بس فرق یہ ہے کہ آخر الذکر خالصتاً بشری کلمات و الفاظ ہیں جبکہ نبوی جوامع التکم میں زبانِ بشریت کے پیچھے و می اللی خواہ غیر متلو (غیر تلاوت شدہ) سہی کا چشت ربائی گاتھا۔

ارشاداتِ خلفائے راشدین کے تدوین کے متعدد طریقے ہوسکتے ہیں لیکن اس مضمون میں ان کو صفاتِ اللی کے حوالے سے جمع کیاگیا ہے۔ ہر خلیف مکرم کے تصورات و خیالات کاعلیحدہ اور ممیز جائزہ پیش کرنے کے لئے ان کو عہدوار بھی مدون کیاگیا ہے۔

حضرت ابوبكر عبدالله بن ابي قحافه

عثمان تیمی قریشی (۱۳ - ۱۱ه/ ۳۲ - ۲۳۲)

ظیف اول نے وفات نبوی کے بعد جب امت مسلمہ کی زمام کارسنبھالی توسخت ترین حالات کا سامنا تھا۔ رِدَه جنگوں نے اسلامی ریاست کے وجود کو خطرے سے دوچاد کر دیا تھا۔ جھوٹے نبیوں اور معیان نبوت نے اسلام اور دین کو آزمائش میں ڈال دیا تھا۔ دوسرے طرف اس وقت کی عظیم ترین ممکنتوں --ساسانی سلطنت ایران اور

بازنطینی/روی سلطنت ترکی و یورپ — فی خطرات و مشکلات پیداکر دی تحسیر پر اسلای امت و ریاست کی تعمیر و تنظیم کابھی مرحلہ در پوش تھا۔ خلافت صدیقی کا ڈھائی سالہ عبد انہیں کاربائے نبوت کو انجام دینے میں گذرا۔
رسائل و خطبات صدیقی میں اللہ تعالیٰ کی جن صفاتِ کرید کا ذکر ملتا ہے ان میں اللہ تعالیٰ کے جی و قیوم ہونے،
رسولوں اور نبیوں کو مبعوث کرنے، اللہ تعالیٰ کا تقویٰ اختیار کرنے، اس کو بھیشہ یاد رکھنے، اعمال و افعال میں اللہ جبار کی
کرفت سے بخنے اور جوابد ہی کا احساس جکانے پر زیادہ زور ہے۔ ان کے علاوہ دوسری صفاتِ اللّٰہی کا بھی کہیں کہیں ذکر
آیا ہے، جیسے ناصر، حامی و مدد کار، محسن و منعم، شہید و نگراں، بادی و مضل، والی و مالک، خالق و مربی، مرسل و منزل
آیا ہے، جیسے ناصر، حامی و مدد کار، محسن و منعم، شہید و نگراں، بادی و مضل، والی و مالک، خالق و مربی، مرسل و منزل
قرآن، غالب و قادر، عالم غیب و شہادہ، مرجع و ماؤی اور مالک کل ہونے کا بھی حوالہ ملتا ہے۔ ان میں سب سے اہم اللہ
تعالیٰ کے اللہ حق اور معبود حقیقی ہونے کی صفت ہے اور اسی سے خطبات و خیالات صدیقی کا آغاز مناسب معلوم ہوتا
تعالیٰ کے اللہ حق اور معبود حقیقی ہونے کی صفت ہے اور اسی سے خطبات و خیالات صدیقی کا آغاز مناسب معلوم ہوتا

معبود حقيقى

حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه کاایک اہم خطبہ خالص نبوی خطبہ کے انداز پر ہے جس میں اللہ تعالیٰ کے معبودِ حقیقی ہونے کے ساتھ ساتھ آیتِ قرآنی سے استشہاد کیا گیا ہے مگر اپنے انداز سے۔ اس میں اللہ تعالیٰ کی متعدد صفات حسنہ کا ذکر بھی ہے:

الحمد لله المحده واستعينه واستغفره واومن به واتوكل عليه واستهدى الله بالهدى، واعوذبه من الضلالة والردى ومن الشك والعمى، من يهدى الله فهوالمهتدى، ومن يضلل فلن تجدله وليامر شدا واشهدان لااله الا الله وحه لاشريك له، له الملك وله الحمد، يحيى و يميت وهو حى لايموت، يعز من يشاء ويذل من يشاء بيده الخير وهو على كل شي قدير. (جهرة خطب العرب ١٨٤/١)

ترجمہ: تام تویف و حداللہ کے لئے ہے۔ میں اس کی حد کرتا ہوں، اس سے دد چاہتا ہوں، اس کی مففرت طلب کرتا ہوں۔ اس پر ایمان لاتا اور اسی پر تو کل کرتا ہوں۔ اور اللہ سے ہدایت چاہتا ہوں، گراہی، بے راہی، شک اور کور دیدگی سے اس کی پناہ چاہتا ہوں، اللہ جس کو ہدایت دیتا ہے وہی ہدایت یافتہ ہوتا ہے اور جس کو گراہ کر دے تو اس کے لئے تم کوئی راہنما والی نہ پاؤ گے۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ واحد لاشریک کے سوا اور کوئی معبود نہیں، اسکی پادشاہی ہے اور اسی کے لئے ساری حد ہے۔ وہی جلاتا مارتا ہے۔ وہ زندہ ہے اور کبھی فنانہ ہو کا۔ وہی جس کو چاہتا ہے عزت دیتا ہے اور جے چاہے ذات دیتا ہے۔ اس کے ہاتھ میں تام خیر ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔

صدیقی خطبات و رسائل میں اللہ تعالیٰ کے معبود حقیقی ہونے کا ذکر مسلسل ملتا ہے اور بالعموم وہ خطبات و رسائل کا تمہیدی پیرا ہوتا ہے۔ ذیل میں چند مزید اسی نوع کے بیاناتِ صدیقی پیش ہیں: "میں تمہارے سامنے اس اللہ کی تعریف بیان کرتا ہوں جس کے سواکوئی دوسرامعبود نہیں، اور اس بات کی صمیم قلب سے کواہی دیتا ہوں کہ اس کے سواکوئی دوسرا معبود نہیں ہو سکتا کہ وہ لاشریک ہے"۔ (جمہرہ خطب العرب ۱۰۹/۱)

"میں تمہارے سامنے اللہ کریم کی تعریف و حمد کرتا ہوں جس کے سواکوئی معبود نہیں"۔ (جمہرہ رسائل العرب ۱۳۳۸۱، ۱۳۳۸۱ وغیرہ)

حضرت خالد بن ولید مخزوی اور ان کے رفقاء کار کے نام اپنے مراسلہ میں تحریر فرماتے ہیں:

فانی احمد الیکم الله الدی لاالله الاهو. اما بعد: فالحمد لله الذی انجز وعده، و نصر دینه، واعز ولیه، واذل عدوه، و غلب الاحزاب فردا. فان الله الذی لااله الاهو... (جمهره رسائل العرب ١/١٩) ترجمه: میں تم سے اس الله کی حمد بیان کرتا ہوں جس کے سواکوئی معبود نہیں۔ بعد جس کے تام حمد و تعریف الله کے لئے ہے جس نے اپنا وعده پوراکیا، اپنے دین کی مدد کی، اپنے ولی و دوست کی توقیر کی، اور اپنے وشمن کو ذلیل کیا اور فوجوں پر تنہا غالب آیا۔ بلاشبہد الله ہی معبود ہے اور اس کے سوامعبود نہیں"۔

ا پنے ایک خطبہ میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنه مخاطبین کو نصیحت فرماتے ہیں:

وہ پسند نہیں کرتاکہ تم اس کی شان میں کسی کو شریک کروسو تم اس کے سواکسی دوسرے کو معبود مت بناؤ ۔ (جمہرہ خطب العرب ۱۹۰/۱)

ایک اور خطبه میں یہی بات بہت خوبصورت اور بلیخ انداز میں یوں کہی ہے:

«ألا ان الله لا شريك له ليس بينه و بين احد من خلق سبب يعطيه به خيرا . ولا يعرف عنه سوءا الابطاعته وانتباع امره

ترجمہ: جان لوکہ اللہ کاکوئی شریک نہیں۔ اس کے اور اس کی مخلوق کے درمیان کوئی ایساسبب نہیں کہ وہ اس کی بناپر خیر عطاکرے اور اس سے برائی دور کرے سوائے اس کی اطاعت اور اس کے حکم کی تعمیل (کہ وہی خیر لاسکتی اور برائی دور کرسکتی ہے)۔،

ظیفہ اول کے دوسرے خطبات ورسائل میں اللہ تعالیٰ کی اس صفت خاص کا ذکر برابر ملتا ہے۔ ان میں فصاحت و بلاغت کا عنصر بہت زیادہ موجود ہے کہ چھوٹے فقروں اور جلوں میں معنی کو اداکیاگیا ہے۔ ایک ہی بات کو مختلف انداز واسلوب میں بھی پیش کیاگیا ہے جو ان کی مہارت زبان اور قدرت اداکا مظہر ہے۔ ان میں قرآن کریم اور حدیث نبوی کے کلام کی کونج برابرسنائی دیتی ہے۔

حی و قیوم

ذاتِ اللِّي كے می و قيوم ہونے كاذكر قرآن مجيد كی متعد د آيات كريمه ميں ملتا ہے جيے بقرہ نمبر ٢٥٥ اور آل عمران نبر٧- دونون مين يكسان الفاظيين: اللهُ لَآ إِلهُ إِلا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ طيد دونون صفات رباني ساته ساته لائي كثي بیں اور ان کی حکمت یہ ہے کہ می اس ذات کو کہتے ہیں جو زندہ ہو خواہ اس کی زندگی کی ذمہ داری کسی اور کی ہو مگر قیوم اس ذات کو کہتے ہیں جواپنے آپ موجود وحیات ہواور کسی دوسرے کے سہارے کی محتلج نہ ہواس کو قائم بالذات کی اصطلاح ہے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد احادیث شریفہ میں اس صفت ربانی کا ذکر فرمایا ہے۔ اور ان دونوں بنیادی سرچھمہ ہائے حیلت کی روانی اور فیضان ارشاداتِ صدیقی میں بھی نظر آتا ہے۔ وفات نبوی کے بعد حضرت ابوبکر صدیق نے جو خطبہ غمزدہ مسلمانوں کے سامنے دیا تھااس میں ذات البی کی اس اہم ترین صفت کا بہت خوبصورت انداز میں ذکر موجود ہے۔ روہ کے زمانے میں اسی اہم نکتہ کا ذکر اپنے ایک گرای نامہ میں بھی کیا ہے: فمن كان يعبد محمد افان محمد اقدمات. ومن كان يعبد الله وحده لاشريك له فإن له بالمرصاد، حى قيوم لا يموت ولا تاخذه سنته ولا نوم، حافظ لامره، منتقم من عدوه بحزبه . . . (جمهرة رسائل ١/ ١١٠) ترجمه: ﴿ جومحمد صلى الله عليه وسلم كى عبادت كرتاتها وه جان لے كه محمد صلى الله عليه وسلم وفات پاچكے۔ اور جوالله واحد لاشریک کی عبادت کرتا ہے وہ سمجھ لے کہ وہ نگراں موجود ہے، زندہ ہے، قائم بالذات ہے اور اس کو تو او نکھ اور نیند بھی نہیں آتی، وہ اپنے امور کامحافظ ہے اور اپنے کروہ مومنین کے ذریعہ اپنے دشمنوں سے انتقام لینے والا ہے۔ الله تعالیٰ کی ذات کی اس اہم ترین صفت کے بیان میں حضرت ابوبکر صدیق کے خوبصورت جلوں میں فصاحت و بلاغت کے علاوہ قرآن مجید و حدیث شریف کااثر واضح طور سے نظر آتا ہے۔ابتدائی جلوں میں قرآنی آہنگ زیادہ نمایاں ہے اور بعد کے فقروں میں حدیث پاک کا۔

خلافت صدیقی کا آغازار تدادِ قبائل عرب کی جنگوں سے ہوااور خاتمہ عراق وشام کی فتوحات پر۔اس عہد کی بنیادی کادکردگی فوجی تھی۔ لہٰذانصرتِ اللّٰہی کاذکر اذکار اور مجلدین اور امراء فوج اسلامی کو نصرت اللّٰہی طلب کرنے اور اس پر بحروساکرنے کی تلقین کرناوقت و حالات کی اہم ضرورت تھی۔ قرآن کریم کی متعدد آیات مقدسہ اور رسول اکرم صلی اللّٰہ علیہ وسلم کی بہت سی احادیث مطہرہ بھی اس اہم صفت اللّٰہی پر مسلسل زور دیتی ہیں۔ لہذا حضرت ابو بکر صدیق کے خطبات اور اس سے زیادہ مکتوبات میں اللّٰہ تعالیٰ کی اس صفتِ ربانی کاذکر مختلف انداز سے ملتا ہے۔ ایک نسبتاً طویل فرمان صدیقی کامتن ہے:

ان الله . . وله الحمد . قدرنصر تا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرعب وامددنا بملائكته الكرام، وان ذلك الدين الذي نصرنا الله به بالرعب هوهنا الدين الذي ندعوا الناس اليه اليوم غور بك

لا يجعل الله المسلمين كالمجرمين. ولامن يشهدان لا اله الا الله كمن يعبدمعه آلهة اخرى ويدين بعبادة آلهة شئى، فاذا لقيتموهم فانهداليهم بمن معك وقاتلهم. فان الله لن يخذلك وقد نباتا الله تبارك و تعالى أن الفئة القليلة تغلب الفئة الكثيرة باذن الله . . . (جمهرة رسائل العرب ١/ ٨-١٣٧)

ترجمہ: بلایب اللہ نے — اور اسی کے لئے تام حد ہے — ہماری مدد کی جبکہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدد ساتھ تھے۔ رعب و داب سے اور اپنے بزرگ لما تکہ کے ذریعہ ہماری المداد فرمائی۔ جس دین کی اللہ نے رعب کے ساتھ مدد کی وہ یہی دین ہے جس کی طرف ہم لوگوں کو آج بلاتے ہیں۔ تمہارے رب کی قسم! اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو مجرموں کی ماتند نہیں بنائے کا۔ اور نہ ہی لاالہ الااللہ کی کواہی دینے والے کواس شخص کی ماتند جواللہ کے ساتھ دوسرے معبودوں کی عبادت کرتا ہے اور مختلف خداؤں کا دین رکھتا ہے۔ لہٰذا جب تمہارا ایسے دشمنوں سے مقابلہ ہو تو اپنے فوجی ساتھ ان پر حملہ کرواور ان سے جنگ کروکیونکہ اللہ تعالیٰ تم کورسوانہ کرے کا۔ وہ پہلے ہی ہمیں بتا چکا ہے کہ ساتھ ان پر حملہ کرواور ان سے جنگ کروکیونکہ اللہ تعالیٰ تم کورسوانہ کرے کا۔ وہ پہلے ہی ہمیں بتا چکا ہے کہ قلیل جاعت کثیر گروہ پر اللہ کے حکم سے غالب آجاتی ہے۔

خلیفہ اول کے متعدد دوسرے خطوط میں بھی اس صفت ربانی کا ذکر مختلف اسالیب سے آیا ہے:

"تمہیں اس میں ذرہ برابر بھی شک نہیں ہونا چاہئے کہ اللہ کی مدد جاعت کے ساتھ ہوتی ہے اور اس کی رضا و خوشنو دی کے مستحق اہل طاعت ہی ہوتے ہیں"۔ (جمہرہ رسائل ۱۰۳/۱)

"بے شک اللہ ہی تمہیں فتح سے نواز نے والا اور تمہار سے دشمن کے مقابلے میں تمہاری مدد کرنے والا ہے۔ وہ تم سے شکر واحسان مندی کا خواہاں ہے تاکہ یہ طاحظہ کرسکے کہ تمہار سے اعال کیسے ہیں "۔ (جمہرہ رسائل ۱۴۰/۱)

"اللہ اس کامد د کار ہے جو اس کی مدد کر سے اور اس کے دین کی توقیر کر ہے "۔ (البدایہ والنہایہ ۲۳۳/۷)

"بے شک اللہ تعالیٰ تقویٰ اختیار کرنے والوں اور نیک کام کرنے والوں کے ساتھ ہے "۔ دراصل یہ آیت کر یہ کا ترجمہ ہے جس کا اصل متن حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے خط میں نقل فرمایا تھا۔

ہادی

الله تعالیٰ بی جے چاہتا ہے ہدایت عطا فرماتا ہے اور جے چاہتا ہے اس سے محروم کر دیتا ہے۔ اس موضوع کی بہت سی آیات کرید قرآن مجید میں موجود ہیں۔ (اعراف نمبر۱۸۹، فرقان نمبر۱۳ وغیرہ)۔ ہدایت سے سر فراز کرنا صرف الله تعالیٰ کی قدرت کلا کامظہر ہے۔ اس ذات بابر کات کے سوااور کوئی ہدایت سے سر فراز نہیں کر سکتا ختی کدالله تعالیٰ کے سب سے محبوب و مکرم رسول اور محبوب و محمد صلی الله علیه وسلم سے بھی فرما دیا کہ آپ کسی کواس وقت تک ہدایت نہیں دے سکتے جب تک کہ وہ نہ چاہے۔ (روم نمبر ۵۳ وغیرہ)

حضرت ابوبكر رضى الله عنه اپنے مختلف رسائل و مكتوبات ميں الله تعالیٰ كی اس صفت كا ذكر فرماتے بيں اور

اپنے مخاطبین کے دلوں میں یہ حقیقت جاگزیں کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی اس قدرت کللہ کے پیچھے ایک حکمت و مصلحت ہے اور وہ یہ ہے کہ جس کے دل میں ذرہ برابر بھی خواہش و آرزو موجود ہے اسے ہدایت نہیں اسے ہدایت نہیں ملتی اور جس کے دل میں ذرہ برابر بھی خواہش و آرزو موجود ہے اسے ہدایت سر فراز و سرشار کر دیا جاتا ہے۔ خطوط و رسائل کے علاوہ ان کی دعاؤں اور خطبات میں بھی اس صفتِ اللّٰہی کاذکر ملتا ہے۔ ایک دعامیں ہے اسے اللہ! تو نے جمیں ہدایت دی کہ ہم کمراہ محض تھے۔ خطبات میں بھی اس صفتِ اللّٰہی کاذکر ملتا ہے۔ ایک دعامیں ہے اسے اللہ! تو نے جمیں ہدایت دی کہ ہم کمراہ محض تھے۔ (خطب العرب ۱۹۹/)۔ متعدد خطوط میں اس کاذکر زیادہ وضاحت و صراحت کے ساتھ کیا ہے:

"ہر وہ شخص جے اللہ ہدایت سے نہ نوازے اس کامقدر کمراہی ہے۔ جس پر اس کی نظر کرم ندہو وہ مبتلائے آفت ہے اور جس کی وہ مدونہ کرے وہ ذلیل و خوار ہے۔ اللہ ہی ہے جسے ہدایت دے، وہی بدایت یافتہ ہو کااور جے وہ محروم ہدایت کر دے وہ محراہ ہی رہے کا"۔ (رسائل العرب ۱۱۰/۱)

"یہ اللہ کی شان کے خلاف ہے کہ وہ کسی اندھے پر سب کو جمع کر دے اور ہدایت سے سر فراز کرنے کے بعد ان کی ممراہی کا سلمان کرے "۔ (رسائل العرب ۱۰۸/۱)

"الله بى تمبارا محافظ و معاون ہے، تمبارا بادى ہے، اور تمبيں بصيرت عطاكرنے والا ہے"۔ (رسائل العرب ١٩٣/)

"الله نے ہمارے اور تمہارے لئے رشد وہدایت کے طریقے منتخب کر لئے ہیں"۔ (۱۳۲/۱) محسن و منعم

ہدایت تواللہ تعالیٰ کی سب سے بڑی نعمت ہے۔ ورنہ اس کے انعلمات واحسانات کی تو حد و پایانی ہی نہیں۔ وہی منعم حقیقی اور محسن اصل ہے۔ قرآن مجید میں ایسی بہت سی آیات کرید آتی ہیں جواللہ تعالیٰ کے محسن و منعم ہونے کا ذکر کرتی ہیں۔ پھرتام صالح افراد اور صالح ارواح اندرون سے محسوس کرتی ہیں کہ تام انعلمات واحسانات سے نواز نے والا صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ حضرت ابو بکر صدیق کے خطوط و خطبات اور دعاؤں میں اللہ تعالیٰ کے احسان و انعام کا ذکر کافی ملتا ہے اور بسااوقات ان کے اسباب و علل کاحوالہ بھی۔

"الله قدوس ہى تام احسانات كاعطاكرنے والااور وہى جزائے خير دينے والا ہے"۔ (رسائل العرب ١٣٣/)

"يه ايك ايسى نعمت ہے جس سے الله تعالیٰ نے نوازا ہے اور ايسى عاقبت ہے جس تك الله تعالیٰ نے پہونچايا
ہے۔ اور يه ايسى نعمت ہے جس سے اس نے سنوارا اور آراسته كيا ہے اور يه ايسااحسان ہے جس كاشكر واجب ہے"۔
(رسائل العرب ١٠٢/)

"بلاشبہداللہ تعالیٰ کی نعمتیں بے شمار ہیں۔ ہمارے اعال و افعال ان کی جزانہیں بن سکتے، لہٰذا تام تعریفیں اس ذات بے ہمتا کے لئے ہیں اس پر جواس نے تم کو عطاکیا"۔ (خطب العرب ۱۹۰/)

ایک خطبه صدیقی کے الفاظ ہیں:

اعلموا عبادالله ان الله قدارتهن بحقه انفسكم ، واخذ على ذلك مواثيقكم ، وعوضكم بالتعليل الفاني الكثير الباقي . . . (خطب العرب ١/ ١٨٥)

ترجمہ: اللہ کے بندویہ بات جان لوکہ اللہ نے اپنے حق کے عوض تمہاری جانوں کو گروی کرلیا۔ اور اس بات پرتم سے
پکے پکے وعدے لے لئے۔ اور فنا ہونے والی تھوڑی چیز کے بدلے اس نے تم کو باقی رہنے والی کثیر نعمت عطاکی۔

ایک دوسرے خطبہ میں حضرت ابو بکر صدیق نے تخاطب کے ساتھ دعا بھی فرمائی تو اس میں اس صفت ربانی کا
بہت خوبصورت اسلوب میں ذکر کیا:

«الهم انك خلقتنا ولم تك شيئا ثم بعثت الينارسولا ، رحمة منك لنا ، وفضلا منك علينا ، فهديتنا وكنا ضلالا وحببت الينا الايمان وكنا كفارا وكثرتنا وكنا قليلا ، وجمعتنا وكنا اشتاتا ، وقويتنا وكنا ضعافا . . . (خطب العرب ١/ ١٩٩)

ترجمہ: اے اللہ تو نے ہم کو پیداکیا جبکہ ہم کچھ نہ تھے۔ پھر ہمارے پاس ایک رسول بھیجا ہمارے لئے اپنی جانب سے محض اپنی رحمت کے اظہار میں اور ہم پر اپنے فضل کرنے کی خاطر۔ تو نے ہم کو ہدایت دی جبکہ ہم گراہ تھے اور ہمارے دلوں میں ایمان کو محبوب بنایا جبکہ ہم کافر تھے۔ ہماری تعداد بڑھائی جبکہ ہم قلیل تھے، ہم کو متحد کیا جبکہ ہم منتشر تھے اور ہم کو قوی بنایا جبکہ ہم کرور تھے۔

ديكرصفات الهي

مذکورہ بالاصفات الہٰی کے علاوہ اللہ تعالیٰ کی دوسری صفات کا بھی ارشاداتِ صدیقی میں سراغ ملتا ہے لیکن ان کا تذکرہ بہت کم کم ہے اور بسااوقات وہ صرف ایک دو جلوں کی صورت میں اور صرف کہیں کہیں ملتا ہے۔ ان کا تذکرہ ذیل میں کیاجارہا ہے:

نكېبان:

"اس کے بعد اللہ تعالیٰ ہی اس کا تکہبان ہے جو کچھ اس نے چھپانے کی کوسٹش کی "۔ (رسائل العرب ۱۱۲/۱) شہید "اللہ تعالیٰ ہر چیز پر کواہ ہے "۔ (رسائل العرب ۱۰۵/۱)

رۇف:

"الله تعالیٰ اپنی محکوق کے بارے میں زیادہ جاتتا ہے اور اپنے بندوں پر بہت زیادہ مہر بانی کرتا ہے۔ اور ان کے لئے وہی چیز اختیار کرتا ہے جوان کے حق میں بہتر ہو"۔ (رسائل العرب ۱۰۲/۱)

عالم الغيب:

المان مدیقی کی عبارت بہت خوبصورت ہے جو میں دہ انہیں پایا تکمیل تک پہونچائے کا، غیب کے متعلق معلق معلق معلق جاتے والا ہے اور ایسی عاقبت کا ذمہ دار ہے جس سے اس کے فوائد و نقصانات کی امید کی جاسکتی ہے۔ وہ ولی ہے، بزرگ وہر ترہے، غفور ہے اور بہت محبت کرنے والا ہے "۔ (رسائل العرب ۱۰۴/۱)

اس فرمان صدیقی کی عبارت بہت خوبصورت ہے جو یہ ہے:

والله تعالى فيشا وفيك امره و بالغد، وغيب هوشاهده، وعاقبة هوالمرجولسرائها واضرائها، وهوالولى الحميد الغفور الودوده.

عارف كل:

"ہمارے اور تمہارے لئے وہ بابرکت ذات کافی ہے جس کے ہاتھوں میں دنیا و آخرت کی زمام کار ہے"۔ (رسائل العرب ۱۲۰/۱)

مرجع:

"الله بى سے ہر فوت ہونے والى چيز كے بدلے اور ہر جانے والى شے كے عوض اجر و ثواب كى اميد ركھنى چاہيئے اور ہر حادث ميں اسى پر بحر وسار كھنا چاہيئے"۔ (رسائل العرب اور تام حوادث ميں اسى پر بحر وسار كھنا چاہيئے"۔ (رسائل العرب ۱۰۴/۱)

كافى:

"الله تعالى فى تمہارے سرے وہ ذمه دارى بدا دى ہے جس فى تمہارے شانوں كو بوجھل كر دياتھا۔ اس سے طاقتور كون ہو كاجس كى كفايت كاذمه دارالله تعالى ہو"۔ (رسائل العرب ١٠٦/١)

بهجان:

اُس کی بہچان سے عابزرہنے کی بہچان ہی اصل بہچان ہے، پس بے عیب ہے وہ جس نے اپنی مخلوق کے لئے اپنی بہچان کا اِس کے سواکوئی طریقہ نہیں رکھاکہ اُس کی بہچان سے عابزرہنے کا اقرار کیا جائے۔

ایک خطبه میں ارشاد فرماتے ہیں:

تقوي وخشيت الهي

مومنِ کامل کی اہم ترین صفت تقلٰی اور خشیتِ الہٰی ہے۔ قرآن کریم نے متعدد مقامات پراس کا بیان بڑے زور و شور سے کیا ہے۔ صحابہ کرام میں خشیت الہٰی کوٹ کو بھری گئی تھی۔ قرآن میں ان کے تقویٰ کو کامل اور اکمل قرار دیا گیا ہے کہ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے تربیت یافتہ تھے۔ خلفائے راشدین ان کے سرخیل تھے لہٰذا وہ اس باب میں بھی سب پر فضیلت رکھتے تھے۔ خلیفہ اول تو انتہائی رقیق القلب اور نرم دل تھے۔ لہٰذا ان پر خشیت الہٰی کا غلبہ زیادہ رہتا تھا اور وہ تقلٰی کے اعلی مقام پر فائز تھے۔ اپنے خطبات و رسائل میں وہ اس صفت مومن پر بہت زور دیتے ہیں کہ اس کے اختیار کرنے سے انسان کو اللہ تعالٰی خوشنودی اور رضاحاصل ہوتی ہے۔

(البدایہ والنہایہ ۵/۲۲۳)

ان الله عز وجل لا يقبل من الاعمال الاما اريدبه وجهه فاريدوا الله باعمالكم، واعلموا ان ما اخلصتم لله من اعمالكم فطاعة اتيتموها . . . (خطب العرب ١/ ١٨٢)

ترجمہ: بے شک اللہ تعالیٰ صرف انہیں اعمال کو قبول فرماتا ہے جو اس کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے کئے گئے ہے ہوں۔ لہٰذاتم اپنے اعمال کے فرریعہ اس کی رضا حاصل کرواور جان لوکہ جو کچھ تم خالصتاً اللہ تعالیٰ کے لئے اعمال کرتے ہو وہی اصل اطاعت الہٰی ہے۔

حضرت ابوبكر صديق كے ايك اور خطبه كے الفاظ بيں:

اوصيكم بتقوى الله ، وأن تثنوا عليه بها هواهله وأن تخلطوا الرغبة بالرهبة ، وتجهروا الحاف بالمسالة فان الله اثنى على ذكريا وعلى الحلم المبيته فقال: إنَّهُمْ كَانُوا يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْراتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَ رَهَبًا اللهِ وَكَانُوا لَنَا لَحَشِعِيْنَ ٥ (خطب العرب ١/ ١٨٥)

ترجمہ: میں تم کواللہ کا تقویٰ اختیار کرنے کی وصیت کرتا ہوں اوریہ وصیت کرتا ہوں کہ اس کی ایسی تعریف و شاکر و جس کا وہ سزاوار ہے۔ تم رغبت میں خشیت اللی بھی شامل کر لو اور سوال کے ساتھ آہ و زاری بھی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ذکریاعلیہ السلام اور ان کے اہل بیت کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا: بے شک وہ اچھے کاموں میں عجلت کرتے تھے اور ہم کو محبت و خوف کے ساتھ پکارتے تھے اور ہم سے بہت ڈرنے والے تھے۔

حضرت ابوبکر صدیق نے اپنے دو عاملوں — حضرات عمرو بن العاص سہمی اور ولید بن عقبہ اموی — کو نصیحت کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کا تقوٰی اختیار کرنے کی تلقین کی:

اتتق الله فى السر والعلانية ، فانه من يتق الله يجعل له مخرجاً وير زقه من حيث لا يحتسب ومن يتق الله يكفر عنه سيأته و يعظم له اجرافان تقوى الله خيرماتواصى به عبادالله . . . (خطب العرب ١٩٦٨) ترجمه: الله تعالى علايداور خفيه برموقع پر درت ربواس لئے كه جوالله ب درتا ہے الله تعالى اس كے لئے بج شكنے كارات بنا ديتا ہے اوران ذرائع ب رزق عطاكرتا ہے جن كاوه كمان بحى نہيں كر سكتا، جوالله ب درتا ہے وه اس كے كارات بناويتا ہے اوراس كے ثواب ميں اضافه كر ديتا ہے وباشہ كا تقوى بى بہترين شے ہے جس كى وصيت الله كے بندے كرتے دہتے ہيں۔

حضرت ابوبکر صدیق نے اپنے دوسرے دوعالموں کو بھی اللہ کے تقویٰ کی وصیت کی تھی۔ ان میں سے ایک حضرت عمرو بن العاص سہمی تھے۔ اوپر ایک اور فرمان صدیقی کے حوالہ سے ذکر آ چکا دوسرے حضرت یزید بن ابی سفیان اموی تھے۔ مو خرالذکر کے نام خط میں لکھا تھا۔

فعليك بتقـوى الله ، فانه يرى من باطنك مثل الذي يرى من ظاهرك ، وان اولى الناس بالله اشدهم توليا ، واقرب الناس من الله اشدهم تقر با اليه بعمله . . . (خطب العرب ١/ ١٩٧)

ترجمہ: تم پر لازم ہے کہ اللہ کا تقوٰی اختیار کرو کیونکہ وہ تمہارے اندرون کو بالکل اسی طرح دیکھتا ہے جس طرح تمہارے ظاہر کو دیکھتا ہے۔ اللہ کے نزدیک لوگوں میں سب سے بہتر وہ ہے جواس کواپنا سب سے قریبی دوست مانتا ہے۔ اور اس کے نزدیک سب سے زیادہ قریب وہ ہے جواپنے عمل کے ذریعے اس کا تقرب حاصل کرتا ہے۔ ہے۔ اور اس کے نزدیک سب سے زیادہ قریب وہ ہے جواپنے عمل کے ذریعے اس کا تقرب حاصل کرتا ہے۔ اپنے ایک اور عامل کو تقوٰی اختیار کرنے کی تلقین کی اور پھریہ آیت قرآنی تلاوت اپنے ایک خط میں انہوں نے اپنے ایک اور عامل کو تقوٰی اختیار کرنے کی تلقین کی اور پھریہ آیت قرآنی تلاوت

إِنَّ اللَّهُ مَعَ الَّذِيْنَ اتَّقَوْا وَالَّذِيْنَ هُمْ عُصِنُوْنَ

ترجمہ: بےشک اللہ تعالیٰ تقوٰی اختیار کرنے والوں کے ساتھ ہے اور ان کے ساتھ ہے جواحسان کرنے والے ہیں۔ (رسائل العرب ۱/۵۳)

خشیت و تقلی کااتناخیال تھاکہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنے مرض الوفات میں جب حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کواپناجانشین و خلیفہ مقرر فرمایا تو ان کواللہ کا تقلیٰ کا ختیار کرنے کی وصیت فرمائی:

انى مستخلفك من بعدى، وموصيك بتقوى الله . . . (خطب العرب ١/ ٢٠٥)

ترجمه: میں تم کواپنے بعد خلیفه مقرر کرتابوں اور تم کواللہ کا تقوی اختیار کرنے کی وصیت کرتابوں۔

حضرت عمر بن الخطاب عدوی قرشی رضی الله عنه (۲۳ - ۲۳ هـ / ۲۴ - ۲۳۳ع)

عہد فاروقی چونکہ فتوحات اسلامی کا دُور زریں ہے، لہٰذا خطبات ورسائل حالات زمانہ اور مکتوب نکار کے آئینہ دار
ہیں، ان کے خطبات ورسائل میں ذاتِ الہٰی کے علاوہ سب سے زیادہ اقوال معبودِ حقیقی کے ناصر ہونے کے سلسلہ میں
ہیں کہ وہ اسلامی فتوحات کابنیادی سبب الللہ تعالیٰ کی نصرت ہی کو قرار دیتے تھے، کیونکہ حقیقت یہی ہے کہ اس کی مدد
و نصرت کے بغیر کسی قسم کی کلمیابی و کامرانی حاصل نہیں ہو سکتی۔ دیگر صفاتِ الہٰی جیسے ہادی، مالکِ کُل، عہد پورا
کرنے والا، غفار، عالم غیب، شہید و نگہبان، قادر، مستجاب الدعوات، منعم و مُحسن، محی وغیرہ کا تذکرہ نسبتاً کم ملتا ہے۔
ان صفاتِ ربانی کے پہلوب پہلوان کے خطبات و رسائل میں تقلٰوی اور خوفِ الہٰی کے حوالے سے زیادہ صفاتِ ربانی کا
ذکر ملتا ہے۔

معبودِ حقیقی

ایان کابنیادی مطالبہ ہے کہ عبادت و پرستش کے قابل صرف ذاتِ الہٰی ہے۔ صرف اس کا درہی سرجھکانے کے قابل ہے۔ اس کی چوکھٹ پرہی پیشانی رکھی جاسکتی ہے۔ اس کے سامنے ہی عجز وانکساری کے ساتھ سر تسلیم خم کیا جاسکتا ہے۔ حضرت عرائ ہے خطبات و رسائل کی ابتداء میں ذاتِ الہٰی کے اس پہلو کو جابجا ذکر کرتے ہیں بلکہ بسااو قات وہ اس کی کوئی صفت بیان کرنے سے پہلے اس کے قابل معبود ہونے کا ذکر ضرور کرتے ہیں۔ اس کی صفت ناصر کا بیان کرتے ہوئے رقمط از ہیں: "میں اس ذاتِ الہٰی کا سپاس گذار ہوں جس کے سواکوئی عبادت کے لائق نہیں۔۔۔ واضح ہوکہ تمہارے لیے اللہ کی مدد ہاری مدد سے بہتر ہے، تم کو معلوم ہونا چاہیئے کہ فوج کی کمی بیشی پر فتح وشکست کا دارومدار نہیں ہوتا بلکہ اللہ کی مدد پر ہوتا ہے "۔ (حضرت عرائے سرکاری خطوط: ۵۷)

ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں: "میں اس آقا کا سپاس گذار ہوں جس کے سواکوئی عبادت کے لائق نہیں۔۔۔ خدا کے حکم و منشاکو کوئی نہیں بدل سکتا"۔ (سرکاری خطوط: ۴۲ مزید ۱۵۱)

کبھی وہ اللہ تعالیٰ کے قابل پرستش ہونے کے اعتراف کے بعد ذات خداوندی کی دوسری صفات بھی لے آتے بیں۔ مثلًا حضرت ابوعبیدہ اور معاذبن جبل رضی اللہ عنہما کے خط کے جواب میں ارشاد فرماتے ہیں:

إنى أحمد إليكما الله الذي لا إله إلاهو. أمابعد. فإنى أوصيكما بتقوى الله فانه رضار بكما وخط انفسكما و غنيمة الاكياس لا نفسهم عند تفريط العجزة. (جمهرة رسائل العرب ١٤٨/١)

ترجمہ: میں تم دونوں سے اللہ تعالیٰ کی حمد بیان کرتا ہوں جس کے سواکوئی دوسرامعبود نہیں۔ حمد کے بعد میں تم دونوں کو تقوائے اللہی کی وصیت کرتا ہوں کیونکہ وہی تم دونوں کے رب کی رضاء ہے اور وہی تم دونوں کی جانوں کی سعادت ہے اور انکساری کی فراوانی کے وقت ہوشیاروں کا مال غنیمت ہے۔

بسااوقات وہ اللہ تعالیٰ کے ذکر کے ساتھ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی ذکر کرتے ہیں اور ان پر درود بھیجتے ہیں۔ ایک خط میں رقمطراز ہیں: "میں اس خدا کا سپاس گذار ہوں جس کے سواکوئی عبادت کے لائق نہیں اور اس کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجتا ہوں"۔ (حضرت عمر کے سر کاری خطوط: ۱۵۱،۳۲،۱۹)۔

کبھی آپ کے ساتھ مہاجرین وانصار کا بھی ذکر کرتے ہیں: "میں اس معبود کا سپاس گذار ہوں جس کے سواکوئی عبادت کا مستحق نہیں اور اس کے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجتا ہوں، تم پر اللہ اور تمہارے ساتھی مہاجرین و انصار پر خداکی رحمت، سلامتی اور برکت ہو۔ (سرکاری خطوط:۳۲۹)۔

الله تعالیٰ کے معبود حقیقی ہونے کااعتراف وہ بالعموم رسائل کی ابتداء میں کرتے ہیں اور اس کے بعد خطوط کے دیکر مندرجات "امابعد" کے بعد ذکر کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے معبود حقیقی ہونے کااعتراف در میان خطبہ میں ان کے یہاں صرف ایک جکہ ملتا ہے:

"ہم اس اللہ ہے سوال کرتے ہیں جس کے سواکوئی معبود نہیں جس نے ہمیں اپنی رضاء و خوشنودی کی راہ پر چلنے
اور اطاعت شعاری اور وفاداری کی صلاحیت عطاکر کے ہمیں آزمایا۔ (جمہرة خطب العرب ۸۴/۱)۔
وہ کبھی معبود حقیقی کی تعریف اس طرح بیان کرتے ہیں کہ ذات اللہ کے کچھ مزید پہلو سامنے آتے ہیں:
۔ "حمد ہے اس رب العالمین کی جس کے نہ بیوی ہے نہ بچہ"۔ (سرکاری خطوط: ۵۸)
۔ "عظمت و بڑائی صرف اللہ عزوجل کے لئے ہے "۔ (جمہرة خطب العرب: ۸۰)
۔ "فضول خرج اللہ کو ناپسند ہیں۔ إِنَّ اللّهَ لَا يُعجِبُ ٱلْمُسْرِ فِيْنَ (الله فضول خرج کرنے والوں کو پسند نہیں
فرماتا)۔ (سرکاری خطوط: ۸۰)۔

۔۔ "بے شک جو دل سینوں میں مردہ ہو چکے ہیں اللہ ہی ان کو زندہ کرے گا"۔ (جمہرۃ خطب العرب ۱۹۸)۔ ۔۔ "اللہ کے لئے بے پایاں و بیکراں تعریفیں ہیں جو نہ کبھی ختم ہو سکتی ہیں اور نہ ہی ان کو کِنا جا سکتا ہے "۔ (جمہرۃ رسائل العرب ۱۹۱۱)۔

ناصر

قرآن مجيد مين ارشادرباني ب: وَمَالَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللَّهِ مِنْ وَلِي وَلاَ نَصِيْرٍ ٥ (عنكبوت: ٢٢) ترجمه: اورالله سے بچانے والا کوئی سرپرست اور مدد کار تمہارے لئے نہیں ہے۔

عہدِ فاروقی فتوحات اسلامیہ کا دُور تھا۔ حضرت عمر فتح کی خبر مُن کر سجدہ شکر بجالایاکرتے تھے۔ ان فتوحات کا بنیادی سبب خداکی نُصرت و حایت اور امداد ہی کو قرار دیتے تھے۔ لہٰذاان کے خطبات و مکتوبات میں اللہ تعالیٰ کے ناصر جونے کاسب سے زیادہ ذکر ملتا ہے:

۔۔ "اللہ تبارک و تعالیٰ سے اپنے تام معالمات میں مدو کاطالب ہوں"۔ (سرکاری خطوط: ۴۰) اپنے ایک خطبہ میں فرماتے ہیں: "عمر کسی طاقت اور ترکیب پر بھروسا نہیں کر تاجب تک اللہ عزوجل کی دحمت و اعانت اور اس کی تائید اس کے ساتھ نہ ہو"۔ (جمہرة رسائل العرب ۱۸۰/)

۔۔ "میں تمہاری توجہ اس ہستی کی طرف منعطف کراتا ہوں جس کی کمک انسانی کمک سے زیادہ طاقت ور اور جس کالشکر انسانی لشکر سے جلد تر آنے والا ہے اور وہ ہستی اللہ کی ہے، اسی سے مدد طلب کرو"۔ (سرکاری خطوط: ۹۹)

فوج کی قلت یاکثرت حضرت عرش کی شکاہوں میں کوئی معنی نہیں رکھتی تھی، انہیں اس پر یقین کامل تھا کہ خدا کی مدد و نصرت ہی فتح سے ہمکتار کر سکتی ہے۔ اپنے اس یقین سے مؤمنین کے لشکر کی ہمت افزائی جابجا فرماتے ہیں:

دو نصرت ہی فتح سے ہمکتار کر سکتی ہے۔ اپنے اس یقین سے مؤمنین کے لشکر کی ہمت افزائی جابجا فرماتے ہیں:

۔۔ "اللہ ہی اپنے دین کو غالب کرنے والا اور اپنے ناصرین کو باعزت بنانے والا ہے"۔ (جمہرة خطب العرب

۔ "اس اللہ کاسپاس گذارہوں جس کے سواکوئی عبادت کے لائق نہیں۔۔۔ واضح ہوکہ تمہارے لئے اللہ کی مدد ہماری مدد سے بہتر ہے، تم کو معلوم ہونا چاہئے کہ فوج کی کمی بیشی پر فتح و شکست کا مدار نہیں ہوتا ہے بلکہ اللہ کی مدد پر ہوتا ہے وہ فرماتا ہے: "تمہاری فوج چاہے کتنی ہی زیادہ ہو تمہارے بالکل کام نہ آئے گی اور یہ کہ اللہ مومنوں کے ساتھ ہے۔ کبھی اللہ کم فوج کو بڑی فوج پر فتح عطاکرتا ہے، فتح و کامرانی کا دینے والاصرف اللہ ہے "۔ (سرکاری خطوط:۵۰) حضرت ابوعبید "کو جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

إن ربنا المحمود عندنا، والصانع لنا، والعظيم ذا المن والنعمة الدائمة علينا ... وهو لا يخلف الميعاد، وهُوالَّذِي اَرْسَلَ رَسُولَه بِالْهُدُى وَدِيْنِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّم وَلَوْكِرَه الْمُشْرِكُونَ، فلا يهولنك كثرة ما جاءك منهم، فان الله منهم برى، ومن برى الله منهم منه كان قمنا أن لا تنفعه كثرة وأن يكلمه الله الى نفسه ويخذله ويتخذله، ولا توحشك قلة المسلمين في المشركين فان الله معك وليس قليلا من كان الله معه فاقم بمكانك الذى انت به حتى تلقى عدوك و تناجزهم وتستظهر بالله عليهم اكفى به ظهيرا و وليا ونصيراً مرجمه: به شك بهارا پرورد كار بهار علي محمود به بهارا ظالق وصائع ب، عظيم به بهيم احسانات و العلمات كى بارش كرنے والا ۔ ۔ وه وعده فراموش نهيں ب بارش كرنے والا ۔ ۔ وه وعده فراموش نهيں ب وردى ذات يك بحر نے بدايت اور دين حق كے ساتھ اپنے رسول كومبعوث كيا ب تاكه سارے اديان و وردى ذات يك بحر نے بدايت اور دين حق كے ساتھ اپنے رسول كومبعوث كيا ب تاكه سارے اديان و

نداہب پر فوقیت دے دے چاہے مشرکین اے ناپسند ہی کیوں نہ کرتے ہوں)۔ لہٰذاتم ان کی کثرت ہے بالکل مت ورو، کیونکہ اللہ ان سے بے نیاز ہے اور جس ہے اللہ بے نیاز ہوتا ہے اس کی جاعت کی کثرت سے کوئی فائدہ نہیں پہنچتا ہے۔ اور اللہ ان کی رسوائی کا ذر اپنے سر لیتا ہے اور انہیں ذلیل کر دیتا ہے۔ تمہیں مسلمانوں کی قلت سے وحشت زدہ نہیں ہونا چاہیئے کیونکہ اللہ تمہارے ساتھ ہے اور جس کے ساتھ اللہ ہوتا ہے اسے کم نہیں کردانا جاسکتا ہے لہٰذاتم اپنی جگہ پر ڈٹے رہو ختی کہ دشمن تمہارے خلاف صف آرا ہوجائے اور تم انہیں شکست دے دو۔ اللہ کی مددان پر غالب آجائے اور اس کے نائے کافی ہے کہ وہ تمہارامد کارہ والی ہے اور ناصر ہے "۔ (جمہرة رسائل العرب ۱/۲۹۸) سرکاری خلوط:۵۲)

حضرت ابوعبيده كے خط كاجواب ديتے ہوئے فرماتے ہيں:

وإنى احمد اليك الله الله الله والهو. أما بعد: فانه أتانى كتابك افهمت ماذكرت فيه من اهلاك الله المشركين ونصرة المؤمنين، وما صنع الله لأوليائه وأهل طاعته فاحمد الله على حسن صنيعه إلينا واستتم، الله ذلك بشكره ثم اعلموا أنكم لم تظهر واعلى عدوكم بعد، ولا عدة، ولا حول ولا قوة، ولكنه بعون الله ونصره ومنه وفضله، فللله الطول والمن والفضل العظيم «فتبارك الله أحسن الخالقين والحمد لله رب العالمين»

ترجمہ: میں اس اللہ کا سپاس گذار ہوں جس کے سواکوئی عبادت کے لائق نہیں۔ تمہارا فط آیا۔ یہ معلوم کر کے خوشی ہوئی کہ اللہ نے مشرکین کو ہلاک کیا مومنوں کو فتح عطاکی اور اپنے فدائیوں کو عنایتوں سے نوازا۔ باری تعالیٰ کی ان مہر بانیوں کے لئے شکر گزار ہوں اور ان نوازشوں کو شکر کے ذریعہ پایۂ تکمیل تک پہنچانے کا متمنی و ملتجی، واضح ہو کہ تم کو اپنی قوت، تعدادیا سلمان کے ذریعہ فتح حاصل نہیں ہوئی بلکہ اللہ کی مدد واحسان و کرم سے، وہی صاحب مقدرات ہے وہی صاحب نوازش ہے، وہی صاحب فضل عظیم ہے" فَنَبَارَ كَ اللّٰهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِیْنَ وَالْخَامُدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ " راجہرة واسائل العرب ا/۱۲۲، سرکاری خطوط: ۲۱)

حضرت ابوعبيدة كوايك اورجواب ميں تحرير فرماتے بيں:

ولربا خذل الله جموع الكثيرة، فوهنت وقلت وفشبلت، ولم تغن عنهم فتتهم شيئا، ولربانصرالله العصابة القليل عَدَدُها على الكثير عَدَدُها من أعداء الله، وأنزل الله عليكم النصر، وعلى المشركين من أعداء الله وأعداء المسلمين بأسه و رجزه.

ترجمہ: بسااوقات اللہ تعالیٰ بڑی بڑی جاعتوں کورسواکر تاہے تو وہ کمزور بن جاتی ہیں اور ناکامی ان کامقدر بن جاتی ہے اور ان کی جاعت انہیں کوئی فائدہ نہیں پہنچا پاتی ہے اور بسااوقات اللہ مٹھی بھر جاعت کو اپنے دشمن کی بڑی تعداد والی جاعت کے مقابلے میں مدد کرتا ہے اور تم پر اپنی مدد نازل کرتا ہے اور تمہارے دشمنوں پر اپنی طاقت و غلبہ ظاہر کرتا ہے"۔ (جمہرة رسائل العرب ١٦٣/١)

حضرت عرام کہیں کہیں نصرت الہٰی کے اسباب بھی بیان فرماتے ہیں:

۔۔ "سرزمین شام اللہ تعالیٰ کا لمک ہے اور وہ تمہارے ہاتھوں اس کو فتح کرائے کا اور ہماری نبی کی پیش کوئی پوری کرے کا۔ لہٰذاصبر کا دامن پکڑے رہواللہ صبر کرنے والوں کی ضرور مدد کرتا ہے "۔ (سرکاری خطوط:۳۳)
۔۔ "جمداللہ تم ایک ایسی مہم پر ہوجس کا والی و ناصر اللہ ہے، اللہ اپنے جاں تثاروں کی نصرت کرتا ہے۔۔۔ جو شخص اس کی خاطر لگن اور جاں بازی کے جذبہ سے کام کرتا ہے اللہ اس کی بدد کرتا ہے اور اس کی آرزو نمیں بوجۂ حسن پوری کرتا ہے "۔ (سرکاری خطوط:۱۳۱)

حضرت عمر فضرت البلی پر جانجااس کی سپاس گذاری کرتے ہیں اور اس کی حمد و شناییان کرتے ہیں۔ "اس اللہ کا سپاس گذار ہوں جس کے سواکوئی عبادت کے لائق نہیں۔۔۔ مجھے اس خبر سے خوشی ہوئی کہ اللہ نے اپنی مدد سے مسلمانوں کو فتح عطاکی اور دشمنوں کو ہرایا"۔ (حضرت عمر عمر کاری خطوط: ٦٢)

إنى أحمد إليك الله الله إله إله إلاهو، امابعد: فانه بلغنى كتابك تذكر اعذار الله اهل دينه و خذلان اهل عداوته وكفايته ايانا، مؤنة من عادانا، فالحمد لله على احسانه إلينا فيها مضى و حسن صنيعه لنا فيها غير، الذى عافى جماعة من المسلمين وأكرم بالشهادة فريقا من المؤمنين.

ترجمہ: میں اساللہ کاسپاس گذار ہوں جس کے سواکوئی لائق عبادت نہیں، تمہارا خط ملاجس میں تم نے لکھا ہے کہ اللہ نے اہل دین کی عزت بڑھائی اور اپنے دشمنوں کو خوار کیا، اور ہمارے دشمنوں کو ٹھکانے لگا کر ہماری مشکل آسان کی، شکر ہجا لہ اور ہمارے دشمنوں کو ٹھکانے لگا کر ہماری مشکل آسان کی، شکر ہجا لاتا ہوں اس آقا کا جس کی عنایتیں ماضی اور حال میں ہمارے شامل حال رہی ہیں۔ جس نے مسلمانوں کی ایک جاعت کو سلامت رکھا اور دوسری کو شہادت سے نوازا"۔ (جمہرة رسائل العرب ۱۵۷۱)، سرکاری خطوط ۳۹-۳۵)

مالکبِ کُل

"مانتات کے تخت سلطنت کامالک ہے"۔ (آل عمران: ٣٦) اللہ تعالیٰ ساری کا تنات زمین و آسمان اور ان میں ملتا موجود تام اشیاء کامالک کی ہے ہر کام اس کے امر و حکم سے ہوتا ہے۔ اس صفت کاذکر بھی ان کے رسائل میں ملتا ہے۔ جیے انہوں نے دریائے نیل کے خشک ہوجائے پر حضرت عمروبن عاص کو ایک خط کھااور اسے سپر دوریا کرنے کا حکم دیا: (مخاطب دریائے نیل ہے)۔ حکم دیا: (مخاطب دریائے نیل ہے)۔ فان کنت تجری من قبلِك فلانجر، وان كان الله الواحد القهار هوالذي بیجریك فنسال الله الواحد القهار أن بجریك.

ترجمہ: اکرتم اپنی مرضی ومنشاء سے بہتے ہو تومت رواں ہو، اور اکر قاحراللہ جو ایک ہے کے حکم سے بہتے تھے تو ہم اللہ قاحرے درخواست کرتے ہیں کہ وہ تمہیں جاری کرے۔ (جمہرة رسائل العرب ١٩٣/)

۔۔ "آگراللہ کی مرضی ہے کہ تم وہاں کے والی بنو کے تو تم بی بنو کے۔۔۔ کیونکہ اختیار سب با توں کا اللہ رب العالمین ہی کو ہے، تم کو یاد رہے کہ اللہ کے حکم پر آنجے نہیں آتی اور اس کی حفاظت وہی کرتا ہے جو اس کو نافذ کرتا ہے۔ پس اسی ذات پر اپنی نظر رکھو جس کی رضاجو ٹی کے لئے تم پیدا کئے گئے ہو۔ تمہاری کہ و کاوش اسی کے لئے ہو، اس کے سواکسی میں دل نہ بساؤ"۔ (سرکاری خطوط:۱۵۱)

۔۔ "ان لوگوں کے اقوال قلم بند کروجو دنیا سے بے نیاز ہیں کیونکہ اللہ عزوجل نے ایسے فرشتے ان پر مأمور کر دیے ہیں جو اللہ ان کے منہ پر اپنا ہاتھ رکھے رہتے ہیں اور ان کو صرف وہی بات کہنے کی اجازت ہوتی ہے جو اللہ ان سے کہلانا چاہتا ہے"۔ (سر کاری خطوط:۳۹۳)

ہادی

مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِي لَهُ جِي اللَّهُ مَلَا هَادِي لَهُ جِي اللَّهُ مُراه كردك اس كوبدايت سے نوازنے والا كوئى نہيں۔ (اعراف:١٨٦)

حضرت عمر کے مکتوبات و خطبات میں اللہ کی صفت نصر کا ذکر زیادہ ملتا ہے، تاہم دیگر صفات کا ذکر بھی کا ہے کاہے ملتا ہے:

۔۔ "جواللہ کی رہنمائی چاہتا ہے اللہ اس کاول اسلام کے لئے کھول دیتا ہے"۔ (سرکاری خطوط: ۱۴۰)
۔۔ "میں تمہیں اس اللہ سے ڈرنے کی وصیت کرتا ہوں جو باقی رہنے والی ذات ہے، اس کے سواہر چیز فانی ہے، جس نے ہیں گمراہی سے شکال کر ہوشنی دکھائی"۔ (جمہرة رسائل العرب ۱۳۵/۱)
عہد پورا کرنے والا

اسلام میں ایفائے عہد کی بہت اہمیت ہے کہ اللہ تعالیٰ بھی اپنے کئے ہوئے وعدوں کو پوراکر تا ہے۔ حضرت عمر اللہ کواس کے وعدوں کے برحق ہونے پر کامل یقین تھا۔ وہ فرماتے ہیں:

۔۔ "تم پر الذم ہے کہ اللہ کی مد داور فضل پر بھر وسار کھو، اور اس کے وعدے کو جو اس نے فارس و شام کی فتح کا جم سے کیا ہے۔ وقد سمجھو، کیونکہ اللہ کبھی اپنے وعدے سے نہیں پھر تا۔ واِنَّ اللَّهُ لَا يُنْحَلِفُ الْلِيْعَاد ، (سر کاری خطوط: ۲۱٤)

قادر الله عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرُ ٥٠ (بقرة: ٢٠)

نقوش، قر آن نمبر ------ ۲۳

ترجمہ: بے شک اللہ ہر شیٰ پر قادر ہے۔

ذات البی ہر چیز پر قادر ہے اور ہر چیز اس کی قدرت کے سامنے ہیچ ہے وہ جیسا چاہے جب چاہے ویساکر سکتا ہے۔ حضرت عمر فرماتے ہیں:

۔۔ "بے شک اللہ کی ذات پاک ہے، اسی بلند وبر ترنے تم لوگوں کو پیداکیا، وہ اس بات پر قادر تھاکہ تم لوگوں کو اپنی مخلوق میں سب سے زیادہ معمولی اور کمزور بناتا، لیکن اس نے تم لوگوں کے لئے تام چیزوں کو مسخر کر دیااورا پنی تام تر ظاہری و باطنی نعمتوں سے تمہیں نوازا تاکہ تم لوگ شکرگذار بن جاؤ۔ پھر اس نے تم لوگوں کو سننے اور دیکھنے کی صلاحیتیں عطافرمائیں "۔ (جمہرة خطب العرب ۱۸۲/۱)

۔۔ "اگر تمہارے اندریہ صلاحیت نہیں ہے تو اللہ قوی میں تو ہے، ہمارا مالک ان کو برابر شکست دینے پر قادر ہے"۔ (سرکاری خطوط:۵۶)

مستجاب الدعوات

اللہ تعالیٰ اور اس کے بندے کے درمیان کوئی ججاب نہیں۔ وہ اس سے بلاواسطہ مانگ سکتا ہے۔ کسی بھی چیز کا خواستگار ہو سکتا ہے۔ اس کی نظر کرم والتفات کا متمنی ہو سکتا ہے اور وہ ذات الہٰی بھی اتنی کریم ہے کہ وہ اپنے بندوں کی چھوٹی چھوٹی جاجتوں اور دعاؤں کو پورا کرتی ہے، بس شرط یہ ہے کہ دعا خلوص سے کی جائے۔ حضرت عراس کے مستجاب الدعوات ہونے کا ذکر کرتے ہیں اور یہ بتاتے ہیں کہ کس کی دعائیں قبول ہوئی ہیں اور قبولیت کی نوعیتیں کیا ہوتی ہیں۔
۔ "یاد رہے جو قرآن پڑھے اور اس کو یاد کرے اور پھر اس کے مطابق عل بھی کرے تو ایسے شخص کی دعا اللہ قبول کر تا ہے۔ اگر دعا کرنے والا چاہے تو اللہ دنیا میں اس کی دعا پوری کر دیتا ہے ورنہ اس کی مانگی ہوئی چیز آخرت کے قبول کر تا ہے۔ اگر دعا کرنے والا چاہے تو اللہ دنیا میں اس کی دعا پوری کر دیتا ہے ورنہ اس کی مانگی ہوئی چیز آخرت کے لئے جمع ہو جاتی ہے "۔ (سرکاری خطوط: ۲۸۸)

منعم ومحسن

انعام دینااللہ کی شان ہے وہ اپنے بندوں کے اعال سے خوش ہو کرانہیں نواز تاہے اور خوب نواز تاہے اس کے انعلم دینااللہ کی شان ہے وہ اپنے بندوں کے اعال سے خوش ہو کرانہیں نواز تاہے اور ہر ہر شے سے اسکے منعم ہونے کا ثبوت فراہم ہوتا ہے۔ حضرت عمر شے نے اس صفت کا ذکر کئی جگہ پر کیا ہے:

۔۔ "تمام تعریف اس ذات باری کے لئے ہے جس نے ہمیں اسلام کی دولت کے ذریعہ باعزت کیااور ایمان کی نعمتوں سے نوازا، اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات عالی کے ذریعہ ہم پر رحم کیا، اپنے نبی کے ذریعہ ہمیں گراہی سے بچلیا، ہمارے شیرازے کو منتشر ہونے سے محفوظ رکھا، ہمارے دلوں کو جوڑا، ہمارے دشمنوں پر ہمیں غلبہ عطاکیا، روئے زمین پر ہمیں ٹھہرایااور ہمیں آپس میں ایک دوسرے کے لئے شفیق بھائی بنایا"۔ (جمہرة خطب العرب ۱۸۶۸)

۔۔ "یادرہ اللہ کاانعام بہترین اور جیشہ رہنے والاہ اوریہ ان لوگوں کو نصیب ہو کا جو صاحب ایمان پیس اور اپنے مالک پر بھروساکرتے ہیں "۔ (سرکاری خطوط: ۲۸۹)
تقوی و خوف الہٰی

حضرت عمر اپنی تام ترجلالت وعظمت کے باوجوداللہ تعالیٰ کے خوف سے ہر وقت سہمے اور ڈرے رہتے تھے اور اللہ سے عذاب سے پناہ مانکتے تھے۔ خوف اللہی کؤ مدو ونصرت کا موجب سمجھتے تھے۔ نہ صرف خود ہی خوف اللہی سے لزاں و ترساں رہتے تھے بلکہ مجاہدین و مؤمنین کو بھی تقوٰی اختیار کرنے اور خوف اللہی کی تلقین و ہدایت کرتے تھے اور اللہ کی تلقین و ہدایت کرتے تھے اور اس کے حوالے سے صفات ربانی کا ذکر کرتے ہیں:

إنى آمرك ومن معك من الاجنادو بتقوى الله على كل حال فان تقوى الله أفضل العدة على العدد وأقوى المكيدة في الحرب. إنه من النقى الله وقاه ، ومن توكل عليه كفاه .

ترجمہ: میں تمہیں اور تمہاری فوج کو ہر حال میں اللہ سے ڈرنے کا حکم دیتا ہوں کیونکہ اللہ کا خوف دشمن کے مقابلے میں سب سے اہم اور بہتر ہتھیار ہے اور جنگ کا سب سے کامیاب حربہ ہے۔ جو اللہ سے ڈرتا ہے اللہ اسے محفوظ رکھتا ہے۔ جو اس پر بھروساکر تا ہے اس کی کفالت و مدد کرتا ہے "۔ (جمہرة رسائل العرب ۲۱۰/۱)

۔۔ "تم کو یاد رہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس دین کے مانتے والوں کی فتح کا ذمہ لیاہے، لہٰذا ایسی زندگی گزارو کہ اللہ تعالیٰ تم سے خوش رہے، ایسانہ ہو کہ تمہاری بدکرداری سے وہ اپنی نظر کرم ہٹا لے اور کوئی دوسری قوم اس کی عنایت کی مستحق ہوجائے "۔ (سرکاری خطوط:۲۲۸)

۔۔ "اللہ ے ڈرنے کی تم کو فہمائش کرتا ہوں، اللہ جس کے ڈرکی بدولت خوش نصیبی حاصل ہوتی ہے اور جس کے ڈرکی بدولت خوش نصیبی حاصل ہوتی ہے اور جس کے ڈرے بے نیاز ہوکر لوگ بدنصیبی کاشکار ہوتے ہیں "۔ (سرکاری خطوط:۱۶۷)

۔۔ "میں تمہیں اس اللہ سے ڈرنے کی وصیت کرتا ہوں جو باقی رہنے والی ذات ہے اس کے سواہر چیز فانی ہے جس نے ہمیں گراہی سے شکال کر ہدایت دی اور تاریکی سے شکال کر روشنی دکھائی"۔ (جمہرة رسائل العرب ۱/۵۵/، سرکاری خطوط:۱۴)

۔۔ "تم کواللہ سے ڈرنے کی تلقین کرتا ہوں وہ اللہ جو ہمیشہ رہے کا جس کے سواہر شنے فانی ہے، جس نے تم کو کفر کی گمراہی سے شکال کرایان کے اجالے میں لاکھڑاکیا"۔ (سرکاری خطوط:۱۹)

۔۔ "میں اس اللہ کا سپاس گذار ہوں جس کے سواکوئی عبادت کے لائق نہیں اور تم کو ہدایت کرتا ہوں کہ اپنے ظاہر و باطن میں اللہ عزوجل ہے ڈرتے اور اس کی معصیت سے بہتے رہو"۔ (حضرت عرش کے سرکاری خطوط: ۴۹)
۔۔ "اللہ ہے ڈرتے رہواور اسی ہے دراور فتح کی امید رکھواور اپنی تیاری یاطاقت پرنہ بھولو، تم کو یادر ہے کہ اللہ

نے تمہاری بفتح کا ذمہ لیا ہے اور اس کا وعدہ کیا ہے اور وہ اپنے وعدے سے کبھی نہیں پھرے گا"۔ (سرکاری نظوط:۱۳۹)

ایک جکدایفائے عہد کو عظیم الشان ذرد داری قرار دیتے ہوئے اسے اللہ کے پسندیدہ اعمال میں شمار کیا ہے۔ لکھتے

إن الله عظم الوفاء ، فلاتكونوا أوفياء حتى تقوا مادمتم في شك ، أجيز وهم ، وفوالهم .

ترجمہ: اللہ نے ایفائے عہد کو عظیم تر قرار دیا ہے لہٰذاتم اس وقت تک وعدہ وفاکرنے والے نہیں ہو سکتے جب تک ان وعدوں کو بھی پورانہ کر دو جن کے متعلق تم شک میں مبتلا ہو۔ تم انہیں اجازت دو، اور ان سے کئے گئے وعدے پورے کر دو۔

غفار

« وَإِنِّي لَغَفَّارُ لِكُنْ تَابَ وَ أَمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا »

ترجمہ: جو توبہ کرے اور ایمان لائے اور نیک علی کرے اس کے لئے میں بہت درگذر کرنے والاہوں۔ (طُہٰ: ۸۲)
صفات ربانی میں اس کی غفاریت کا بندوں کے ساتھ کہرا تعلق ہے۔ اگر اس کی مدد شامل حال نہ رہی تو مغفرت مشکل ہو جائے گی۔ اس ضمن میں اس نے شرک کے علاوہ ہر قسم کے گناہ معاف کر دینے کا وعدہ کیا ہے۔ حضرت عمر جمکو اس وعدہ پریقین کامل تھا۔ وہ فرماتے ہیں:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَادُوْنَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ فتب وارفع رأسك وابر زولا تقنط فان الله عز وجل يُعبَادِى الَّذِيْنَ اَسْرَ فُوْا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللَّهِ * إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذَّنُوْبَ جَمِيْعًا * إِنَّه هُوَالْغَفُورَ لَعْبَادِى اللَّهَ يَغْفِرُ الذَّنُوْبَ جَمِيْعًا * إِنَّه هُوَالْغَفُورَ الرَّحِيْمُ ٥ الرَّحِيْمُ ٥ الرَّحِيْمُ ٥

ترجمہ: اللہ ان لوگوں کی خطا کبھی معاف نہیں کرے گاجواس کے ساتھ دوسروں کو شریک کرتے ہیں۔ اس سے کم درجہ خطاکاروں کو اگر اس کی مرضی ہوگی تو معاف کر دے گا۔ لہٰذا توبہ کرو، سر ندامت اٹھاؤ، باہر شکلواور مایوس نہ ہو اللہ عزوجل فرماتا ہے: اے میرے بندو جنہوں نے اپنے نفس کے ساتھ زیاد تیاں کی ہیں اللہ کی رحمت سے ناامید نہ ہو وہ ضرور تمہارے سارے گناہ معاف کر دے گا۔ وہ بہت زیادہ مغفرت کرنے والارحم کرنے والا ہے۔ (جمہرة رسائل العرب ۱۸۰/، سرکاری خطوط:۸۲)

انبوں نے ایک جکداللہ کے غفار اور باجبروت بونے کا تذکرہ آیت قرآنی کے ذریعہ سے کیا:

خَمْ ٥٥ تَشْرِيْلُ الْكِتْبِ مِنَ اللَّهِ الْعَرِيْزِ الْعَلِيْمِ ٥٠ غَافِرِ الذُّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيْدِالْعِقَابِ ٧ ذِى الطُّولِ * لَا اللَّهُ اللَّهُ اللَّهِ الْمُصِيْرُ٥ الطُّولِ * لَا اللَّهُ اللَّهُ اللَّهِ الْمُصِيْرُ٥

ترجمہ: تم یہ کتاب اس غلبہ اور علم والے خداکی نازل کردہ ہے جو گناہوں کو بختنے والا، توبہ قبول کرنے والاہے، سخت عذاب دینے والا اور طاقت والا ہے جس کے سواکوئی معبود نہیں اور اسی کی جانب پلٹنا ہے۔ (جمہرة رسائل العرب 10/1)

دوسری جکہ بھی اس آیت کا استعمال کیا ہے مگر صرف "قابل التوب" تک۔ (حضرت عمر ملے سرکاری خطوط:۸۶)

عالم غيب/علام

قرآن كريم ميں ہے:

وإِنَّ اللَّهَ عَلِمُ غَيْبِ السَّمُوٰتِ وَالْأَرْضِ ﴿ إِنَّهُ عَلِيْمٌ بِذَاتِ الصَّدُوْرِ، (فاطر: ٣٨)

ترجمہ: بے شک اللہ آسمان و زمین کی ہر پوشیدہ چیزے واقف ہے، وہ توسینوں کے پوشیدہ راز تک جانتا ہے۔
صفرت عرق کے ارشادات میں اللہ کے علام اور عالم الغیب ہونے کا تذکرہ بھی کہیں کہیں ملتا ہے:
- "اکر تمہارا کوئی فوجی دشمن کے کسی فردے کہے "لا تخف" (ڈرمت) یا "مترس" (ڈرمت) بزبان فارسی یا
"لاتدهل، (ڈرمت) بزبان نبطی تواس نے امان دے دی کیونکہ اللہ سب زبانیں جانتا ہے"۔ (سرکاری خطوط:۱۸۸)
شمید (نگرال)

قرآن مجيد كى آيت كريم ب:

إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ٥ (النساء: ٣٣)

ترجمه: يقيناً الله برچيز پرنگرال ب-

اس آیت کرید کے حوالے ہے اس صفت کا تذکرہ حضرت عمر "کے رسائل میں ملتا ہے: ۔ "اللہ اس چیز پر گواہ ہے جو ہم نے تمہارے لئے اپنے او پر شرائط مقرر کی ہیں اور اللہ کے لئے یہ کافی ہے کہ وہ گواہ ہے "۔ (جمہرة رسائل العرب ۱۸۲۱) ۔۔ "اے اللہ میں تجھے ان پر گواہ بناتا ہوں، تُوگواہی دے "۔ (رسائل العرب ۲۲۹/)

حضرت عثمان بن عفان اموی قرشی (۳۵_۲۳ھ/۵۹_۶۹)

خلیفہ سوم حضرت عثمان غتی کا دَور خلافت اسلامی حکومت کے استقرار اور پائیداری کا دَور ہے۔ فتوحات کا سلسلہ ہنوز جاری تھاکویا اسلام کے متوالوں نے "لاالا إلاالله" کا پھریرا چہارسولہرانے کی ٹھان لی تھی۔ امت کاشیرازہ متحد تھالہٰذا کامیاییاں قدم چومتی رہیں اور اسلام کا سربلند ہوتارہا۔

ان کے خطبات ورسائل میں ذاتِ الہی اور اس کی صفات کا ذکر بہت کم ملتاہے۔ جس کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ ان خطوط و خطبات کے ناقلین نے ان کے نقل کرنے سے پہلے متعد د جگہ صراحت کی ہے کہ "انہوں نے حمد و شنا کے بعد فرمایا" لہٰذا ذاتِ الہٰی اور اس کی صفات کا ذکر کم ہوگیا کہ اسی حمد و شنامیں ذاتِ الہٰی اور اس کی صفات کا ذکر ہوتا ہے۔ انکے خطوط میں معبودِ حقیقی کے ذکر کے علاوہ اس کی صفات: خالق، قادر، محسن، رحیم، غفار، ناصر، سزا و جزاء وینے وال، مرسل، وعدہ ایفاء کرنے وال، نگہبان، مالک یوم جزاء، عظیم، ہادی، مرجع، رازق اور تقوی و خوفِ الہٰی کا ذکر ملتا

معبود حقيقى

۔۔ "میں تمہارے سامنے اللہ کی تعریف بیان کرتا ہوں جس کے سواکوئی معبود نہیں "۔ (جمہرة رسائل العرب ۱/۱۸)

(۸۱/۱

۔۔ "میں کواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سواکوئی معبود نہیں، تنہا ہے اس کاکوئی شریک نہیں"۔ (جمہرة خطب العرب ۱۰۳/۱)

الحمدلله احمده وأستعينه وأومن به وأتوكل عليه ، وأشهدأن لااله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده و رسوله أرسله بِالْهَذَى وَدِيْنِ الْخَقِّ لِيُظْهِرَه عَلَى الدِّيْنِ كُلِّه لا وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ (از خطبه حضرت عثمان جمهرة خطب العرب ١/ ١٧٥)

ترجمہ: ساری تعریفیں اللہ کے لئے ہیں، میں اس کی حمد و شایبان کرتابوں، اسی پر ایمان لاتابوں، اسی پر بھروسا ہے اور اس بات کی کواہی دیتا ہوں کہ وہ تنہا معبود ہے، اس کا کوئی شریک نہیں، محمد اس کے بندے اور رسول ہیں، جنہیں اس نے ہدایت اور دین حق کے ساتھ مبعوث کیا ہے تاکہ سارے دین پر وہ غالب آ جائے، چاہے مشر کین کو کتنا ہی ناگوار کیوں نہ گزرے۔

خراج لینے والوں کو ایک خط میں اللہ کی اس صفت کا ذکر کیا ہے:

فان الله خلق الحق بالحق فلا يقبل إلا الحق خذوا الحق واعطوا الحق . . . لا تظلموا اليتيم ولا المعاهد فان الله خصم لمن ظلمهم . . . (جمهرة رسائل العرب ٢٥٨١ ، حضرت عثمان كے سركارى خطوط ١١٢٠) ترجمه: الله تعالیٰ نے مخلوق كوحق كے ساتھ پيداكيا ہے، لہذا صرف حق ہى كو قبول كرو، حق لواور حق دو___ يتيموں اور ذميوں پر ظلم وستم روامت ركھوكيونكه الله ان كادشمن بن جاتا ہے جو ان پر ظلم كرتا ہے۔

انہوں نے اس کی اس صفت میں صرف تخلیق انسانی کو ہی شامل نہیں کیابلکہ اس کا دائرہ وسیع کرتے ہوئے اس صفت کے ضمن میں وہ چیزیں بھی شامل کر دی ہیں جو اللہ نے انسانوں کے درمیان پیدا کی ہیں جیسے الفت و محبت وغیرہ۔

ان الله الف بين قلوب المسلمين على طاعت وقال سبحانه ولما نفقت ما في الأرض جميعا ما الفت بين قلوبهم وهو مفرقها على معصيته . . . (ازمكتوب حضرت عثمان برائے عامل جمہرة رسائل العرب ٢٥٩/١)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے اپنی اطاعت گذاری کی وجہ سے مسلمانوں کے دلوں میں ایک دوسرے کے تئیں الفت و محبت پیدا کر دی ہے وہ فرماتا ہے: "اگرتم روئے زمین کے تام خزانے بھی لٹا دیتے تب بھی ان کے دلوں کو آپس میں جوڑ نہیں سکتے تھے"۔ وہ اس نعمت کو اپنی نافر مانی کی وجہ سے چھین سکتا ہے کہ ان میں آپس میں تفرقہ پیدا کر دے۔ اسی مضمون کو عال کے نام جاری کئے گئے ایک خط میں یوں بیان کیا ہے:

ترجمہ: تم سب کویہ معلوم ہونا چاہیئے کہ جس نے مسلمانوں کے دلوں کو آپس میں جوڑ دیا ہے وہ انہیں متفرق بھی کر سکتا ہے اور انہیں ایک دوسرے سے دور کر سکتا ہے، لہٰذااس قوم کی پیروی کروجن کا مطمح نظراللہ کی خوشنو دی و رضا کا صول ہوتا ہے تاکہ ان کے لئے اللہ کی کوئی حجت باتی نہ رہے۔

حاكم

والے بن کرنہ جائیں "۔ (جمہرة رسائل العرب ۱ / ۲۵۷)

بدله دينے والا

الله كى اس صفت كاذكر انبول في قرآن كى ايك آيت سى كيا ب:

إِنَّ الَّـذِيْنَ يَشْثَرُوْنَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَاَيْهَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيْلًا أُولَئِكَ لَاخَلَاقَ لَهُمْ فِي الْاَخِرَةِ وَلَايُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يُخَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ النِّهِمْ يَوْمَ الْقِيْمَةِ وَلَا يُزَكِّيْهِمْ صَوَلَهُمْ عَذَابً اَلِيْمٌ ٥ (ارْضرت عثمان كے سركارى خطوط ص:١٨٦)

ترجمہ: جولوگ تھوڑے سے فائدہ کی خاطر جھوٹی قسمیں کھائیں اور خدا کے نام پر کئے ہوئے عہد سے پھر جائیں وہ دنیا میں صفات محمودہ سے اور آخرت میں لطف و مسرت سے بالکل محروم رہیں گے، قیامت کے دن خداان کی طرف دیکھنا یاان سے ہمکلام ہونا تک گوارانہ کرے کااور ان کو در دناک سزادی جائے گی۔

۔۔ "جس کوکسی قسم کا دعویٰ کرنا ہے۔ وہ موسم حج میں دارالحکومت آئے اور اپنے حق کو مجھ سے یامیرے عال سے حاصل کرے یا صدقہ کر دے کیونکہ اللہ تعالیٰ صدقہ کرنے والوں کو جزائے خیر سے نوازے کا"۔ (جمہرة رسائل العرب ۲۷۱/۱)

ناصر

وہ ایک خط میں نُصرتِ الہٰی کاسبب ذکر کرتے ہیں: ۔۔ "لوگوں کی جاعت کے ساتھ اللہ کی مدد ہوتی ہے اور اس کی مخالفت کرنے والوں پر اللہ کا غضب نازل ہوتا ہے"۔ (جمہرة رسائل العرب ۲۸۳/) وعدہ ایفاء کرنے والا

الله تعالیٰ کو ایفائے عہد پسند ہے لہٰذااس نے وعدہ وفاکر نے پر زور دیا ہے۔ حضرت عثمان اللہ کے پسندیدہ عل پر عل پیرا ہونے کے لئے ابھارتے ہیں:

به ما بدر، و سائل الله كى قسم ديتا بول جس نے اپنے معالمے ميں تم پر عبد وفااور معاونت كولازم قرار ديا ہے۔ وہ ميں تم بر عبد وفااور معاونت كولازم قرار ديا ہے۔ وہ فرماتا ہے اور اس كا قول برحق ہے: اَوْ فُوا بِالْعَهْدِ عَ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْنُولاً ۞ (جمہرة رسائل العرب ١٨٣/ ٢٨٣)

مرسل رسولان

الله تعالیٰ نے مختلف اقوام کی جانب انبیاء و رُسل بھیج بین تاکہ وہ ان کی رہنمائی کر سکیں اور انہیں گراہی و ضلات عنال کرہدایت کی راہ پر اکائیں۔ وہ فرماتے بیں: "مسلمانو! الله چاہتا ہے کہ تم فرمال بردار اور مطبع رہو، معصیت اور باہمی اختلاف سے بچو، ماضی میں اس نے انبیاء بھیج تاکہ صحیح اور غلط زندگی میں امتیاز کراسکیں "۔ (حضرت عثمان کے سرکاری خلوط: ۱۸۶)

۔۔ "اللہ عزوجل نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو بشیر و نذیر بناکر بھیجا، انہوں نے خدا کے احکامات لوگوں تک پہنچادیے اور جب اپنامشن پوراکر چکے توان کا انتقال ہوگیا"۔ (حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط: ۱۸۴) غفار و رحیم

حضرت عثمان الله کی اس صفت کے پیش نظر اپنے گناہ کے معاف کر دیئے جانے کے امید وار تھے: "اللہ اپنے بندوں پر بڑام ہربان ہے اور مجھے امید ہے کہ وہ میرے اور تمہارے قصور معاف فرما دے گا"۔ (سرکاری خطوط: ۱۸۷) ۔ ۔ "اللہ سے دُعاہے کہ میری اور تمہاری خطاعیں معاف فرمائے"۔ ۔ "اللہ سے دُعاہے کہ میری اور تمہاری خطاعیں معاف فرمائے"۔

بادى ومنعم

حضرت عثمان الله كى اس صفت كاذكرايك دُعاميں كرتے ہيں:

"الله ب دُعا ہے کہ مجھے راہ راست پر قائم رکھے اور تم کو بھی اس پر لاڈالے اور اپنی اطاعت پر ثابت قدم رکھے۔
"ولا حول و لاقوۃ إلا باللہ العلی العظیم" (خداکے سواکوئی طاقت و قوت والانہیں ہے جو بلند و عظیم ہے)۔ (ضرت عثمان کے سرکاری خطوط: ۱۷۱)

اس الله کی یاد دلاتا ہوں جس نے آپ کو ایمان و اسلام سے بہرہ ور کیا، کفر و شرک کے اندھیرے سے شکالا، جس نے روزی و خوش حالی کے دروازے آپ پر کھولے اور اپنی نعمتہائے کو ناگوں اور عنایتہائے بو قلموں سے آپ کو سر فراز کیا۔ (سر کاری خلوط: ۱۸۶)

تقوى

ان کے خطوط میں تقوٰی اور خوفِ الہٰی کا بھی تذکرہ نہ ہونے کے برابرہے:
"اللہ سے ڈرو، جس کے پاس سب کو لوٹ کر جاتا ہے"۔
حضرت عثمانؓ کے کچھ مکتوبات و خطبات ایسے ہیں جن میں متعد وصفات الہٰی کا ایک ساتھ ذکر کیا گیا ہے:

إن الله عز وجل إنها اعطاعم الدنیا لتطلبوا ہا الآخرة، ولم یعط کموها لتر کنوا إلیها.

وإن المصير إلى الله . اتقواالله عز وجل ، فإن تقواه جنَّة من بأسه ووسيلة عنده ، واحذر وامن الله الغير ، والمزموا المعنو والمن الله الغير ، والمن الله عليه عنده ، واحذر وامن الله الغير ، والمن من الله عَلَيْكُمْ اِذْكُنتُمْ اَعْدَاءُ فَاللَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَاصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا . . . (از آخرى خطبه، صرت عثمان جمحرة خطب العرب ٢/١٥٦-٢٥٦)

ترجمہ: بے شک اللہ عزوجل نے تمہیں دنیا ہے اس لئے نوازا ہے کہ تم اس کے ذریعے آخرت کے طلبکار بنو، وہ اس لئے نہیں دی گئی کہ تم اسی کو پکڑ کر بیٹھ جاؤ۔۔۔ اللہ ہی کی جانب پلٹنا ہے۔ اللہ عزوجل سے ڈرو کیونکہ اس سے ڈرنا دوسروں کی طاقت سے محفوظ رہنے کا ذریعہ ہے اور اس کا قُرب حاصل کرنے کا وسیلہ ہے، حالات زمانہ کے سلسلہ میں اللہ سے ڈرو، اپنی جاعت کو پکڑے رہو، تفرقہ کا شکار مت بنو، اور اللہ کی نعمت کو یاد کرو جب تم ایک دوسرے کے وشمن تھے تو اس نے تمہارے ولوں میں محبت پیدا کی اور اس نعمت کے نتیجہ میں تم لوگ آپس میں بھائی بھائی بن گئے۔

اسیطرح انکا آخری خط جوانہوں نے جے کے موسم میں عبداللہ بن عباش کے ہاتھوں سنہ ۴۵ھ میں روانہ کیا تھاجس میں اس بات کاعوام الناس سے مطالبہ کیا تھا کہ وہ ان کے محاصر بن کے خلاف ان کی مدوکر بی، حضرت عبداللہ بن عباش نے وہ خط وہاں سنایا اور جب مدینہ کو لوٹے تو وہ (حضرت عثمان) شہید کئے جاچکے تھے۔

حضرت عثمان کایہ خط بہت ہی خوبصورت ہے اور آیات قرآنیہ سے مرصع و مزین ہے۔ اس خط میں انہوں نے متعد د صفات الہٰی کو بیان کیا ہے، لکھتے ہیں:

"ساری تعریفیں اللہ کے لئے ہیں، اس کے سواکوئی معبود نہیں۔ امابعد، میں تمہیں اس اللہ کی یاد دالتا ہوں جس نے تم پر انعلمات کی بارش کی، اسلام کی تعلیمات سے نوازا، گراہی سے نجات دی، گفر سے بچایا، نشانیاں تم پر واضح کیں، رق میں وسعت بخشی، وشمنوں کے خلاف تمہاری مدد کی اور اپنے انعام واکرام سے تمہیں مالامال کر دیا، اللہ تعالی فرماتا ہے: "اگر تم اللہ کی نعمتوں کو گینا چاہو کے تو شار نہ کر سکو گے، بے شک انسان ظالم و ناشکراہے" ساللہ تعالی فرماتا ہے: "اکر تم اللہ کی نعمتوں کو گینا چاہو کے تو شار نہ کر سکو گے، بے شک انسان ظالم و ناشکراہے" و اللہ تعالی فرماتا ہے: "اے ایمان والو! اللہ سے ڈر نے کی طرح اس سے ڈرو، اور تمہاری موت حالت اسلام میں ہو، اللہ کی رسی کو مضبوطی سے تھام لو، تقرقہ کا شکار مت بنو، اور اس نعمت کو یاد کروجب تم آپس میں دشمن تھے تو اللہ نے تمہارے دلوں میں الفت و محبت ہیداکی اور اسکی اس نعمت کی وجہ سے تم بھائی بھائی بن گئے، اور تم آگ کے گڑھ ھے کے کنارے پر تھے تو اس نے تم کو اس سے بچایا، اسی طرح اللہ اپنی نشانیوں کو واضح کر تا ہے تاکہ تم لوگ ہدایت پاسکو، تم میں سے ایک گروہ ایسا ہونا چاہیئے جو خیر کی دعوت دے، معروف کا حکم دے اور براثیوں سے روکے، وہی لوگ کلمیاب ہیں، اور تم ان کی ایسا ہونا چاہیئے جو خیر کی دعوت دے، معروف کا حکم دے اور براثیوں سے روکے، وہی لوگ کلمیاب ہیں، اور تم ان کی طرح مت ہو جاؤ جو تفرقہ کا شکار ہوئے اور ان کے پاس کھلی ہوئی نشانیاں آ جانے کے باوجود اختلاف کا شکار رہے، ان لوگوں کے لئے سخت عذاب ہے"۔"

الله تعالى فرماتا ب اور برحق فرماتا ب: "اسايان والواتم الله كى اس نعمت اور ميثاق (وعده) كوياد كروجس كا

اس نے تم سے وعدہ کیا تھا۔ جب تم نے یہ کہا تھا ہم نے سنااور بسر و چھم اسے قبول کیا"۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "اس
ایمان والو! جب تمہارے پاس کوئی فاسق کوئی خبر لے کر آئے تواس بات سے ہوشیار رہوکہ نادانی کی وجہ سے کسی قوم کو
لقصان نہ پہنچ جائے پھر تم اپنے گئے پر شرمندہ ہو، اور یہ جان لوکہ رسول تمہارے درمیان موجود ہیں اگر وہ اکثر معالے
میں تمہاری پیروی کریں تو تم سخت آزمانشوں میں مبتلاہ و جاؤگے، لیکن اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے ایمان کو محبوب بنا
دیا ہے اور تمہارے قلوب کو اس سے مزین کیا ہے، اور کفر، فق اور نافرمانی کو تمہارے لئے مکروہ قرار دیا ہے۔ وہی
لوگ اللہ کے فضل و نعمت سے رُشد یافتہ ہیں"۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "جو لوگ تھو ڑے سے فائدہ کی خاطر جھوٹی قسمیں
کو اللہ کے فضل و نومت سے رُشد یافتہ ہیں"۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "جو لوگ تھو ڑے سے فائدہ کی خاطر جھوٹی قسمیں
کو افر دناک مورہ رہیں گے، قیامت کے دن خدا ان کی طرف دیکھنا یا ان سے ہمکلام ہونا تک گوارا نہیں کرسے گا اور ان کو
دردناک سزادی جائے گی"۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "جتنا تم ڈرسکتے ہواللہ سے ڈرو، اس کی سنو، اس کی اطاعت کرو، اور اپنی بہترین چیزوں کا صدقہ کرو جواپنے آپ کو نفس کی لالج سے بچالیتا ہے وہی لوگ کامیاب ہیں، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "عہد پختہ کرنے کے بعد اسے مت تو ڈوہ اللہ نے تم پر ایک گفیل بنایا ہے۔ بے شک وہ تمہارے سارے اعال کو جانتا ہے اور اس عورت کی طرح مت ہنو جو مشقت سے کا تنے کے بعد اس کو نوچ کر برباد کر دیتی ہے، کہ تم اپنی قسموں کو آپس میں فساد ڈالنے کا ذریعہ بناسنے لکو محض اس وجہ سے کہ ایک گروہ دوسرے گروہ سے بڑھ جائے۔ بس اس سے اللہ تعالیٰ تمہاری آزمائش کرتا ہے اور جن چیزوں میں تم اختلاف کرتے رہتے ہو قیامت کے دن ان سب کو ظاہر کر دے گا۔ اور اگر اللہ تعالیٰ کو منظور ہوتا تو تم سب کو ایک ہی طریقہ کا بنادیتا لیکن جس کو چاہتا ہے بردہ ڈال دیتا ہے اور جم کو چاہتا ہے بردہ ڈال دیتا ہے اور تم اپنی قسموں کو آپس میں فساد ڈالنے کا ذریعہ مت بناؤ کہ قدم جمنے کے بعد نہ پھسل جائے بھر تم کو اس سبب سے کہ تم راہ خدا سے مانع ہوئے تکلیف بھگتنا پڑے اور تم کو بڑا عذا ب ہو گا۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "تم اللہ اس کے رسول اور اپنے ذی حیثیت لوگوں کی پیروی کرو، اگر تمہارے درمیان کسی بات پر تنازعہ ہو تو اے اللہ اور رسول کے پاس لے جاؤ اگر تم اللہ اور يوم آخرت پر ايمان رکھتے ہو، اسی میں خیر اور بہترین تاویل ہے"۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "اللہ نے تم میں سے ایمان والوں اور نیک علی کرنے والوں سے وعدہ کیا ہے کہ وہ انہیں ظافت ارضی سے سرفراز کرے کا، جیساکہ ان سے پہلے والوں کو کیا تھا اور ان کے لئے ان کے اس دین کو مضبوط کرے کا جواس نے ان کے لئے بند کیا ہے اور ان کے خوف کو امن سے بدل دے کا جو صرف میری عبادت کرتے ہیں اور میرے ساتھ کسی کو بھی شریک نہیں کرتے۔ اس کے بعد بھی جو ایمان نہ لائیں وہ فاسقین میں سے بیں"۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اور اس کا فرماتا ہرحق ہے: "جو لوگ تمہارے ہاتھوں پر بیعت کر رہے تھے وہ کو یا اللہ کے ہیں تو ڈے کا اور ہے اللہ کا ہاتھ ان سب کے اوپر ہے، جو اس کو تو ڈے کا تو اپنے آپ کے لئے ہی تو ڈے کا اور میں اللہ کا ہاتھ ان سب کے اوپر ہے، جو اس کو تو ڈے کا تو اپنے آپ کے لئے ہی تو ڈے کا اور سے کئے گئے وعدہ کو پوراکرے کا تو اللہ اسے اجو اس کو تو ڈے کا تو اپنے آپ کے لئے ہی تو ڈے کا اور سے کا ویر ہے، جو اس کو تو ڈے کا تو اپنے آپ کے لئے ہی تو ڈے کا اور سے کئے گئے وعدہ کو پوراکرے کا تو اللہ اسے اج عظیم سے نوازے کا اسے البعد۔

الله تعالیٰ نے تمہارے لئے سمع و طاعت اور اتحاد کو پسند کیا ہے اور معصیت، تفرقہ اور اختلاف سے ڈرایا ہے، اس نے تمہیں تم سے قبل والوں کے اعال سے باخبر کیااور تمہارے سامنے بیان کیا ہے تاکہ وہ اس کی حجت بن جائے۔ اگر تم اس کی نافرمانی کرو، لہٰذااللہ کی نصیحت کو قبول کرواور اس کے عذاب سے بچو، کیوں کہ تم کوئی ایسی جاعت نہ پاؤ کے جو اختلاف کے باوجود ہلاک نہ ہوئی ہو سوائے اس کے کہ ان کاکوئی سربراہ ہوجو انہیں متحد رکھتا ہو، جب تم یہ نہ کرو کے تو جاعت کی ادائیگی ایک ساتھ نہیں ہو سکتی اور وہ تم پہ تمہارا دشمن مسلط کر دے کااور بعض حرام چیزوں کو حلال کر دے کا اور جب ایسا ہو کا تواللہ کاکوئی دین باقی نہیں رہے کا۔ اور تم جاعتوں میں بٹ جاؤ کے اللہ تعالیٰ اپنے رسول سے فرماتا ہے: "جن لوگوں نے اپنے دین میں تفرقہ ڈالااور جاعتوں میں بٹ کئے تم ان میں سے نہ ہو کے، ان کامعللہ اللہ کے ہر د ہے پھر وہ تمہیں ان کے کاموں سے آگاہ کر دے گا، میں تمہیں اسی چیز کی وصیت کرتا ہوں جس کی اللہ نے تمہیں کی ہے۔ اس کے عذاب سے ڈراتا ہوں کیونکہ شعیب علیہ السلام نے اپنی قوم سے کہا تھا: "میری مخالفت کہیں تمہیں اس بات کی سراوار نہ بنادے کہ تمہیں بھی اسی سے دوچار ہونا پڑے جس سے قوم نوح یا قوم عادیا قوم صالح دوچار ہوئی تھی اور قوم لوط کازمانہ تم سے دُور نہیں، تم اپنے رب سے مغفرت مانکو، اس سے توبہ کے طلبکار بنو، بے شک میرارب بہت رحم کرنے والااور محبت کرنے والاہے۔۔۔ اللہ سے ڈرواور اس چیز کی امید کروجو اس کے پاس ہے تم میں سے جو نافر مانی پر راضی ہے میں اس سے خوش نہیں ہوں اور نہ ہی اللہ ان سے راضی ہو تا ہے جو اس کاعہد تو ڑتے ہیں۔ جو لوک مجھے اختیار دیتے ہیں (کہ میں ایسایا ایساکر لوں) یہ مکمل طور پر عہدہ سے دستبر داری ہے، میں تو صرف اپنااور اپنے ساتھیوں کا مالک ہوں، اللہ کے حکم اور نعمت کی تبدیلی کا منتظر ہوں اور امت کے خلاف خون بہانے اور برائی کو ناپسند کرتاہوں۔

میں تمہیں اللہ اور اسلام کا حوالہ دیتا ہوں کہ تم صرف حق کے طلبکالہ بنواور میری جانب ہے اسے اداکروہ کسی پر ظلم کرنا چھوڑ دو اور ہمارے متعلق عدل و انصاف سے کام لو جیسا کہ اللہ نے تمہیں حکم دیا ہے۔ میں تمہیں اللہ کا واسطہ دیتا ہوں جس نے اپنے معالمہ میں عہد اور معاونت کو تم پر لازم قرار دیا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اور اس کا فرمانا بالکل بجا ہے: "عہد کو پوراکرو کیونکہ وعدہ کے متعلق پوچھا جائے گا، بے شک یہ اللہ کی جانب معذرت ہے شاہر تم الحک نصیت حاصل کرو۔ امابعد۔ میں اپنے نفس کو بری قرار نہیں دیتا ہوں کیونکہ نفس تو برا میوں کا مجموعہ ہے، سوائے اس نفس کے جس پر میرارب رحم کرے، بے شک میر اپر ورد کار منفرت کرنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔۔ میں اپنے تمامائل کی اسی سے توبہ مانگتا ہوں اور اس کی منفرت کا خواستگار ہوں۔ کیونکہ گناہ صرف وہی معاف کر سکتا ہے، میر سے تام اعال کی اسی سے توبہ مانگتا ہوں اور اس کی منفرت کا خواستگار ہوں۔ کیونکہ گناہ صرف وہی معاف کر سکتا ہے، میر سوب کی رحمت ہے صرف بھٹکنے والے ہی مالیوس ہوتے ہیں، وہ اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے، اللہ کی رحمت سے عفو و درگذر کرتا ہے اور وہ ان کے ہر کام سے واقف ہے۔ میں اللہ سے اس بات کا خواستگار ہوں کہ وہ میری اور تمہاری مففرت کرے اور اس امت کے قلوب کو خیر پر جمع کر دے اور اسے فتی ناپسند ہو۔ والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وہر کانے۔ (جمہرة رسائل العرب ۲۵۸۱)

صرت على بن ابي طالب باشمي قرشي (٢٠-٥٦ه/ ٢٠-٢٥٦)

خلیف چہارم صفرت علی رضی اللہ عنہ کا زمانہ خلافت اسلامیہ کے انتشار و اضحلال کا زمانہ ہے، امتِ مسلمہ کے اختلافات جنہوں نے خلافتِ عثمانی میں سر اُبھارنا شروع کیا تھا مکمل طور پر گھل کر سامنے آ گئے، اس پر مستزادیہ کہ خلفاء علاقہ کا عہد سادگی کا عہد تھا۔ اسلام کی تعلیمات میں کسی قسم کی آمیزش نہیں ہوئی تھی اور اس کی سادگی علی حالہ باقی تھی۔ لہٰذا ان کے خطبات و مکتوبات میں اللہ کی ذات و صفات کے متعلق بہت ہی سادہ اور آسان پیرائے میں ان کے اقوال وستیاب ہوتے ہیں، لیکن عہد علی میں اس سادگی میں فلسفہ کی آمیزش ہونا شروع ہو چکی تھی کہ عجم کی کثیر تصداد میں اسلام کے قبول کرنے کی وجہ سے اللہ اور اس کے متعلق ان کے ذہن و دماغ میں شبہات پیدا ہونے گئے تھے لہٰذا اس کا عکس ہم صفرت علی کے خطبات میں دیکھتے ہیں کہ انہوں نے ذات الہٰی اور صفات ربانی کا ذکر فلسفیائے رنگ میں کیا ہے تاکہ مخاطب کے ذہن میں ذات الہٰی و صفات الہٰی کا صحیح تصور قائم ہو سکے۔

ان کے خطبات میں معبود حقیقی کے قابل شکر وحمہ ہونے کے اعتراف کے ساتھ اس کی صفتِ خالق کا ذکر باربار مات ہے۔ اس کے علاوہ دیگر صفات میں عالم غیب ہونا، غنی، قادر، اور متعدد صفات کا ذکر بہت کم ملتا ہے۔ ان کا عہدانتشار واختلاف کا ہے لہٰذا وہ مؤمنین کو باربار تقلٰی اختیار کرنے اور خوفِ الہٰی کی تلقین کرتے ہیں اور اس کے حوالہ سے صفاتِ ربانی کا ذکر کرتے ہیں۔ اس کے حوالہ سے صفاتِ ربانی کا ذکر کرتے ہیں۔

معبودِ حقیقی

۔۔ "اس ذات کی قسم جس کے سواکوئی معبود ہونے کاسزاوار نہیں"۔ (نہج البلاغة / ۱۵۸۲)

۔۔ "حمد و شنااس اللہ کے لئے ہے خواہ زمانہ کیے ہی (تکلیف دہ) حادثہ میں کیوں نہ مبتلا کر دے، میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ ایک فہٹریک نہیں نہ اس کے علاوہ کوئی معبود ہے"۔ (نہج / ۲۱۰)

۔۔ "میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سواکوئی معبود نہیں، وہ ایک ہے اور اس کاکوئی شریک و ہمپایہ نہیں"۔ (نہج / ۱۳۲)

الحمد لله كُلّما وقب الليل وَغَسق والحمد للله كلّما لاَحَ نجم وَ خَفق، والحمد لله غَيْرَ مفقود إلا نعام، ولا مكا في الافضال . . (از خطبه بوقت كوچ برائے شام)

ترجمہ: اللہ ہی سزاوار سپاس ہے جب تک رات آتی اور تاریکی چھاتی رہے، ستائش اللہ بزرک و برتر ہی کے لئے روا ہے جب تک ستارے چکتے اور مجھیتے رہیں گے، حد بے شاراس معبود حقیقی کے لئے ہے جو تام صفات کمال کا جامع ہے، جس کی نعمت و بخشش کی کوئی انتہا نہیں جس کے فضل و کرم کے کوئی چیز برابری نہیں کر سکتی "۔ (نہج/۲۴۰)

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، الأول لا شئ قبله ، والأخر لا غاية له . لا تقع الأوهام له على صفة ولا تُمقد القُلوب منه على كيفية .

ولا تناله التَّجزئة والتّبعيض ولاتحيط به الأبصار والقُلوبُ

ترجمہ: میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ ایک ہے کوئی اس کاشریک نہیں۔ (ہر چیزے) اول ہے کہ اس سے پہلے کوئی چیزنہ تھی، آخرہے کہ اس کے لئے کوئی حد وائتہاء نہیں، وہم و خیال اس کی کسی صفت تک نہیں پہنچ سکتااور قلب اس کی کسی کی سے کہ اس کی کسی کی سکتا اور قلب اس کی کسی کی سے کیفیت کو محسوس نہیں کر سکتا۔

تَّزِيهِ و تَبْعِيضَ اس كَ لِتُحْرُوانَهِينِ اورنه بِي نَكاه وول اس كااطله كرسكتے بين۔ (نَجِحُ/٣٠٤) (الله) كائِنُ لاَّ عَنْ حَدَثٍ، مُوجبود لاَّ عَنْ عَدَم مَعَ كُلِّ شَيْ الاَّ بِمِزَّا بِلَةٍ وَفَاعِلَ لاَ بِمعنَى الحركات والألة، بَصِيرٌ إذلا منظور إليه من خَلْقِه، مُتَوجِدٌ إذْلا سَكَنٌ يستأنس به، ولا يستوحش نعقده.

ترجمہ: خداوند تعالیٰ بیشہ سے موجود ہے مگر حادث اور نوپید نہیں وہ موجود ہے مگر اس کی ہستی عدم و نیستی کے بعد نہیں۔ وہ ہر چیز کا نہیں۔ وہ ہر چیز کا نہیں ہوں ہر چیز کا نہیں ہوں ہمر چیز کا فاعل ہے لیکن اس کا فعل حرکات اور آلات کا نتیجہ نہیں، وہ بصیر ہے جب اس کی محکوق نہ تھی۔ وہ تنہا ہے کیونکہ اس کا وگئی ساتھ نہیں جس سے وہ اپناجی بہلائے اور جس کے نہونے سے اسے الجمن ہو۔ (نہج/۱۲۱) الحمد الله السواصِ ل الحق مد بالنعم، والنعم بالشکر. نحمدہ علی آلائمہ ، کیان حمدہ علی بلائمہ ونستعینه . . . ونستغفرہ بما احاط به علمه وأحصاه کتابه عِلْمٌ ، غیرُ عاصر، وکتابٌ غَیْرُ معادر، ونُومن به ایمان من عَایَن العیوب وَ قَفْ علی المَوْ عُود إیْبانًا نغی إخلاصه الشِرك ویقینه الشك، ونشهد أن لا إله إلا الله وحدہ لاشریك له وأن محمدا (صلی الله علیه واله) عبدہ و رسوله .

ترجمہ: حمد و سپاس کی سزاوار وہ ذات البی ہے جس نے حمد کو نعمت سے اور نعمت کو شکر سے ہیوستہ کر دیا ہم اس کی معتوں پر اسی طرح اس کی حمد کرتے ہیں جس طرح اس کی آزمائش پر ہم اس سے مد دچاہتے ہیں۔۔۔ ہم ان گناہوں سے آمرزش طلب کرتے ہیں جن پر اسکا علم محیط ہے اور اسکی کتاب جنہیں ثبت کر چکی ہے۔ وہ علم غیر قاصر و کو تاہ کو اور وہ کتاب کہ جس نے کچھ بھی لکھنے سے نہیں چھوڑا۔ اس پر ہماراایان اس شخص کی طرح ہے جس نے پنہاں کو آشکارادیکھ لیا ہواور وہ موعودہ چیزوں سے آکاہ ہو۔۔ ہم کواہی دیتے ہیں کہ اس کے سواکوئی معبود نہیں، اس کاکوئی شریک نہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بندے اور فرستادے ہیں۔ (نبج /۲۰۳ - ۴۰۳)

" حمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بندے اور فرستادے ہیں۔ واحسان ظائق پر پھیلاہوا ہے، جس کے دامن جود و پخشش میں سے سراوار ہے جس کا فضل واحسان ظائق پر پھیلاہوا ہے، جس کے دامن جود و پخشش

میں سب شامل ہیں، تام حالات میں ہم اس کے سپاس گذار ہیں اور اس کے احکام کو انجام دیتے ہیں، اس سے امداد کے خواستکار ہیں۔ ہم کواہی دیتے ہیں کہ اس کے سواکوئی اللہ نہیں اور محمد اس کے بندے اور رسول ہیں "۔ (جھے ۳۵۹) ۔۔ "وہ خدا ہر اول سے پہلے ہے اور ہر آخر سے آخر ہے لہٰذا اس کے اول ہونے سے لازم آیاکہ کوئی چیز اس کے بعد نہ ہو، میں کواہی دیتا ہوں کہ اس کے سواکوئی معبود نہیں "۔ (نہج /۳۱۷)

" پاس وشکراس ذات الہٰی کا واجب ہے جو اول (مبدأ تام اشیاء) ہے لہٰذا اس سے پہلے کوئی چیزنہ تھی اور آخر (مرجع ہمر محکوقات) ہے لہٰذا اس کے بعد کوئی چیز نہیں رہی اور (اپنی نشانیوں کے باعث) ظاہر و ہویدا ہے لہٰذا اس کے آشکاراکوئی چیز نہیں (اس کی حقیقت) مخفی و پنہاں ہے لہٰذاکوئی چیز اس سے زیادہ پنہاں نہیں "۔ (نجے/۳۵۰) محقوں اللہ ہر چیز ہیں (اس کی حقیقت) مخفی و پنہاں ہے لہٰذاکوئی چیز اس سے زیادہ پنہاں نہیں "۔ (نجے/۳۵۰) وہ اللہ ہر چیز سے بلند و ہر ترہے، بلند ہمتیں اس کو سمجھ نہیں سکتیں اور ذہاتتوں کی دور رسی اسے پانہیں سکتی،

وہ ایسااول ہے کہ اس کاکوئی پایاں نہیں کہ وہ انتہاء کو پہنچ اور نہ آخرہے کہ وہاں ختم ہو جائے "۔ (نہج/۳۲۷) اس اللہ کی حمد جو مخلوقات کی تشبیبوں سے بلند اور مداحوں کی گفتگو پر غالب ہے جواپنی حیرت انگیز تدبیر وں میں

اس المدی حد جو حوفات کی سبیموں سے بلند اور مداموں کی مسلو پر عالب ہے جواب کی حیرت المیر اور سیل میل و کھنے والوں کو نظر آتا ہے، اور اپنی عزت کے جلال میں سوچنے والوں کے افکار سے پوشیدہ ہے، وہ بغیر تحصیل علم عالم ہے، نہ اس نے کچھ زیادتی چاہی نہ علم کا فائدہ حاصل کیا۔ اس نے بلاغور و فکر اور قلبی الجھن کے تام معاملات معین کر دیئے، وہ اللہ جے تاریکیاں ڈھانپتی نہیں اور نور سے وہ روشنی نہیں مانکتا، رات اسے پانہیں سکتی، ون اس پر قبضہ نہیں

دیے، وہ اللہ ہے تاریکیاں دھا ہی جہیں اور تورے وہ روسی جہیں مانکتا، رات اسے پانجہیں مسی، در، کرسکتے، اس کو تکابوں سے معلوم نہیں کیا جاسکتا اور خبریں اس کو بتا نہیں سکتیں۔ (نہج/٦١٦)

اس الله کی حمد جس کی اصل معرفت کے سامنے صفتیں ناکافی ہیں اور اس کی عظمت کے سامنے عقلیں عاجز و در ماندہ ہیں، اس کے ملکوت تک عقلوں کو راستہ نہیں، اللہ ہی واضح و نمایاں حق کا بادشاہ ہے، وہ بھا ہوں سے دیکھی جانے والی چیزوں میں سب سے واضح حقیقت ہے۔ عقلیں اس کی حد بندی تک نہیں پہنچ سکتیں کہ کسی سے تشبیہ دے سکیں، اور وہم کی وہاں تک رسائی نہیں کہ معین کر کے مثال دے سکے۔ اس نے دنیا کو نمو نے اور کسی مشورہ دینے والے کے مشورے اور مدد کارکی مدد کے بغیر پیداکیا اور اپنے حکم سے خلقت کو مکمل کر دیا۔ (نہج/ ۴۹۹)

مد وسپاس کاسزاوار وہ ہے، قوت و نطق رکھنے والی تام ہستیاں اس کی دح و مناسے عاجز و درماندہ ہیں۔ جس کی نعمتوں کو شمار کرنے والے ادا نہیں کرسکتے۔ وہ اللہ جس کی حقیقت بلند ہمتوں کے ادراک سے ماوراء ہے۔ جس تک فکری گہرائیاں پہنچنے سے قاصر ہیں، جس کی صفات کی کوئی حد نہیں، نہ کوئی ایسی نعمت ہے (جو صفات خداوندی کا بیان کرسکے) نہ کوئی ایسا وقت جس کا شمار ممکن ہو، نہ کوئی ایسی مت دراز جو منتہی ہو، اس نے ظائق کو اپنی قدرت اور اختیار سے پیداکیا اور ہواؤں کو اپنی رحمت اور مہر بانی سے پھیلایا اور متحکم و استوار فرمایا۔ اور متحرک و لرزاں زمین کو سنگ ہائے بزرگ (پہاڑوں) سے میخ کوب کیا اور مستحکم و استوار فرمایا۔ (نہج/119۔ ۱۲۰)

ہم اللہ کی سپاس اداکرتے ہیں جو کچھ اس نے لے لیاجو کچھ اس نے عطافر مایاجو اس نے احسان کیااور جو اس نے ا آزمائش کی، وہ ہر پنہاں سے آمحاہ اور ہر بھید کا دیکھنے والا ہے جو کچھ سینہ میں ہے وہ اس سے واقف ہے۔ ہم گواہی دیتے ہیں کہ اس کے علاوہ کوئی معبود نہیں۔ (نہج/۳۵۲)

عالم غيب

۔۔ "بلاشبہہوہ دِلی بھیدوں سے واقف ہے، اندیشہ قلب کا دانا، ہر چیز کو محیط، ہر چیز پر غلبہ اور توانائی رکھنے والا ہے"۔ (نبج/٣٠٩)

۔۔ "سپاس باری تعالیٰ کہ جس سے ایک آسمان دوسرے آسمان کو نہیں چھپاسکتانہ ایک زمین دوسری زمین کو پوشیدہ رکھ سکتی ہے"۔ (نہج/۵۳۹)

__ "يہ وہ علم غيب ہے جے اللہ كے سواكوئى نہيں جاتتا" _ (نبج/٢٥٥)

عد یہ وہ ہے سیب ہے ہیں ہوں ہوں ہیں ہولوک شب وروز بجالاتے ہیں، اللہ ان کے چھوٹے چھوٹے کام بلاشبہہ پرورد کار عالم سے وہ اعال مخفی نہیں جو لوک شب و روز بجالاتے ہیں، اللہ ان کے چھوٹے چھوٹے کام سے آگاہ اور ان کے کر دار پر محیط و دانا ہے، تمہارے اعضاء اس کے کواہ، تمہارے بدن کے جوڑ بند اس کے لشکر اور فرمائبر دار ہیں، تمہارے تصورات اس کے جاسوس ہیں اور تمہاری خلوت اس پر عیاں ہے"۔ (نہج البلاغة/٥٩٥) خالق

صفرت علی کے خطبات میں باری تعالیٰ کی صفت تخلیق کا ذکر بار بار آتا ہے۔ بعض خطبات توصرف اسی صفت کو بیان کرتے ہیں اور اس صفت کے ہر ہر پہلو کو واضح کرتے ہیں۔ جیبے مور (نہج/۵۲۹-۵۲۹) اور چمکاد رُ (نہج/۵۰۰-۵۲۹) کی تخلیق میں اللہ کی قدرت اور صناعی اور تخلیق کو واضح کیا ہے۔
۔ "پاک ہے وہ تام چیزوں کا پیدا کرنے والا، اس کی تخلیق بغیر نمونہ ہے جے اس سے پہلے کسی نے بنایا ہو"۔
(نہج/۵۰۰)

الحمد لله المتجلّى لخلقه بخلقه ، والظاهر لقلوبهم بحجته . خَلَق الخلق من غير رَوِيَّةٍ ، إذكانت الرَّ ويَّات لاتليق إلا بذوى الضهائر ويُس بذى ضمير في نفسه .

ترجمہ: سپاس اس اللہ کو سزاوار ہے کہ اپنی خلقت و آفرینش کی بناء پر خلائق پر آشکارا ہوااور اپنی مجت کے باعث قلوب مخلوق کے نزدیک ظاہر اور نایاں ہوا۔ جس نے فکر واندیشہ کو کام میں لائے بغیر مخلوق کو ایجاد فرمایا۔ کیونکہ فکر و اندیشہ اس کے لئے سزاوار ہے جو ضمیر رکھتا ہواور اللہ فی نفسہ ضمیر نہیں رکھتا۔ (نہج/۳۵۸) اندیشہ اس کے لئے سزاوار ہے جو ضمیر رکھتا ہواور اللہ فی نفسہ ضمیر نہیں رکھتا۔ (نہج/۳۵۸) اس کی حمد ساری دنیا میں عام ہے، اس کالشکر فاتح اور اس کی بزرگی بلند ہے، اس کی مسلسل اور بڑی

تعمتوں پر حد کرتاہوں، وہ اللہ جس کا حلم بڑا ہے (اس لئے) معاف کرتا ہے۔ اور ہر فیصلے میں عدل فرماتا ہے اور جو گزر رہا ہے اور جو ہو چکا ہے اسے جاتتا ہے۔ اپنے علم سے دنیا بھر کو پیداکیا اور اپنے حکم سے انہیں بنایا، اس (تخلیق) میں نہ کسی کی پیروی کی نہ تعلیم لی، نہ کسی حکمت مآب کاریگر کے نونے سے مطابقت کی، نہ اس سے اس میں غلطیاں ہوئیں، نہ لوگوں کو جمع کیا۔ (نجج/۲۷۸)

۔۔ "اس اللہ کی حمد جو دیکھے بغیر مشہور اور تھکے بغیر خالق ہے، اس نے دنیا کو اپنی قدرت سے پیدا کیا اور مالکوں
کو اپنی عزت کا بندہ بنایا، جس نے دنیا میں محلوق کو آباد کیا اور جن وانس کے لئے رسول بھیج۔۔۔ میں اس کی ایسی حمد
کرتا ہوں جیسی حمد اس نے اپنی محلوق سے چاہی، اس نے ہر چیز کی تعداد اور ہر تعداد کی مدت اور ہر مدت کے لئے قطعی
ہونے کا فیصلہ کیا ہے۔ (نبج / ۵۷)

۔۔ "پس پاک و پاکیزہ ہے وہ ذات جس نے اپنی مخلوق کے اوصاف سے عقل کو مغلوب کر دیا ہے حالانکہ اس مخلوق کو آنکھوں کے سامنے جلوہ کر کر دیا ہے جو محدود اجزاء سے مرکب اور رنگین ہے۔ وہ ایسامعبود ہے جس نے زبان کواس کی توصیف کرنے سے قاصر کر دیا اور اس کی مدح سرائی سے روک دیا۔

ہم اس معبود کی حد کرتے ہیں جو چیونٹی اور ذراسی مکھی سے لے کر بڑی بڑی مجھلیوں اور ہاتھیوں تک کے پیروں کواستحکام عطاکر تاہے۔ جس نے اپنے نفس پر لازم کر لیا ہے کہ کوئی ایسا پیکر کہ جس میں اس نے روح اور جان پیداکی ہے وہ جنبش کرے کامگریہ کہ موت اس کے لئے مقررہو چکی ہے، اور فنا و نیستی اس کے لئے انتہاء قرار دے دی گئی ہے۔ (نہج/ ٥٣٠ ـ ٥٢٩)

اے زمینوں کے بچھانے اور آسمانوں کو بلندیوں پر روکنے والے اور اے خوش نصیب و بدنصیب دلوں کو فطرت پر پیدا کرنے والے اور اے خوش نصیب و بدنصیب دلوں کو فطرت پر پیدا کرنے والے اپنی بہترین رحمتیں اور روزافزوں درود اپنے برگزیدہ رسول اور بندے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پرنازل فرما۔ (نجے/۲۷۲)

ایک جکه وه تخلیق کامهمل ساسبب ذکر کرتے ہیں:

فإن الله لم يَخْلُقُكُمْ عبثا، ولم يَتْرككم سُدًى.

ترجمہ: اللہ بزرگ وبرتر نے تمہیں بیکار نہیں پیداکیااور نہ تمہیں مہمل اور بیکار چھوڑرکھا ہے۔ (نہج/۲۶۰۔ از خطبہ متعلق بد دنیا واہل دنیا)

منعم ومحسن

صرت على كے خطبات ميں ذات اللي كى اس صفت كا تذكره كافى ملتا ہے:

۔۔ "ساری حدو شااس ذات واحد کے لئے ہے، اس کی رحمت سے کوئی مایوس نہیں، جس کی نعمت سے کوئی خالی نہیں، جس کی مغفرت سے ناامیدی نہیں جسکی پرستش سے کوئی عار محسوس نہیں ہوتا، وہ ذات باری ایسی ہے جس کی رحمت ہیشہ رہنے والی ہے اور اس کی نعمت کبھی نہ ختم ہونے والی ہے "۔ (نہج/۲۳۷) ۔۔ "ہر قسم کی حمد و شنااسی اللہ کے لئے ہے جس نے حمد و سپاس گزاری کو اپنی یاد آوری کی کلید اور افزونی احسان و بخشش کا وسیلہ بنایا اور اپنی نعمتوں و عظمتوں کا رہبر قرار دیا"۔ (نہج/۵۰۵)

۔۔ "اس کے انعاموں پر شکر کے لئے اس کی اور اس کے حقوق کی پابندی پر اس سے مدد چاہتا ہوں کہ اس کی فوج غالب اور (معبود) کی بڑی عظمت ہے"۔ (نہج/۲۵۶)

۔۔ ''اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اپنے ذکر ویاد کو قلب کی صیقل اور جلا قرار دیا، جس کے باعث وہ بہرے ہونے کے بعد سننے والے بن گئے ، نابینائی و تاریکی کے بعد دیکھنے والے بن گئے ، دشمنی کے بعد فرمانبر دار بن گئے۔ خداکی نعمتیں اور بخششیں ارجمند ہیں''۔ (نبج/۱۳۳)

نحمده على وماوفَّق له من الطَّاعة و زاد عنه من المعصية ونسئاله لمَّته تماما.

ہم اللہ کے سپاس گذار ہیں کہ اس نے طاعت اور فرمائبر داری کی ہمیں توفیق مرحمت فرمائی اور معصیت و نافر مانی سے بازرکھا، ہم اس سے ملتجی ہیں کہ اپنی نعمتوں کو ہم پر تمام کر دے۔ (از خطبۂ علی بابت "منافقین " نہج / ۵۸۱) ۔۔ "اللہ تعالیٰ نے اس امت کی جاعت پر احسان کیا تھا کہ ان میں اتحاد کی رسی کی گرمیں لکا رکھی تھیں " ۔ (نہج / ۲۹۶)

۔۔ "اس اللہ کی حمد و شناجو اپنی قدرت و توانائی سے (سب پر) غالب ہے اور اپنے فضل واحسان (کے اعتبار سے ہر ایک سے) نزدیک ہے، وہ فائدہ کا عطا کرنے والا ہے اور بڑی سے بڑی بلاکو سختی سے رفع کرنے والا ہے۔ (نبج/ ۱۹۶۲)

۔۔ "اللہ کاحق (عبادت) اداکرنے کے لئے اس سے مدد مانگو اور اس کی ان گنت نعمتوں اور احسانوں کاشکر ادا کرو"۔ (نبج/۳۵۸) غنی

الله تبارک و تعالیٰ ہر چیز سے بے نیاز اور مستغنی ہے، اس صفت کا ذکر حضرت علیؓ نے بہت مختصر طور پر کیا ہے۔ "ایک کی زمد مدیں سے ان لوگوں سے جو امت اسلام کو چھیائیں یا ظاہر کریں کوئی ضرورت نہیں "۔

۔۔ "اللہ کو زمین میں سے ان لوگوں سے جو امت اسلام کو چھپائیں یا ظاہر کریں کوئی ضرورت نہیں"۔ (نبج/٦٤٣)

فان الله سبحانـ و تعـ الى خلق الخلق حين خلقهم . غنيّا عن طاعتهم ، آمنًا من معصيتهم ، لأنه لا تَضُرُّه

معصية من عصاه ولا تنفعه طاعة من أطاعه فقسم بينهم معايشهم ، ووضعهم من الدنيا مواضعهم .

ترجمہ: اللہ تبارک و تعالیٰ اپنی مخلوق کی اطاعت و بندگی سے بے نیاز ہے اور اس کی معصیت و نافر مانی سے بے پروا ہے۔ کیونکہ گناہ کاروں کی معصیت اسے کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتی اور فرمانبر داروں کی طاعت اسے کوئی نفع نہیں دے سکتی، اس نے بندوں کی روزی اور وسائل حیات و آسائش ان کے مابین تقسیم فرما دیئے ہیں اور دنیا میں ہر شخص کا ایک رتبہ مقررکیا۔ (نبج /۵۷۱)

قادر

حضرت علی کہیں کہیں اقوال رسول سے بھی استفادہ کرتے ہیں، فرماتے ہیں: "حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بے شک اللہ ہی سرچیز ہر قادر ہے اگ

۔۔ "حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بے شک اللہ ہی ہر چیز پر قادر ہے اگر اللہ نے تمہارے لئے یہ بات کرا وی توکیاا یان لاؤ کے اور حق کی کواہی دو کے "؟ (نہج/۷۰۰)

۔۔ "ہماراخون اور ہمارے حق کاطلبگار وہ اللہ تعالیٰ ہے کہ جے وہ طلب کرے وہ اس سے عاجز نہیں اور جو بھاکے وہ اس کی کرفت سے نہیں بچ سکتا"۔ نہج/۳۷۱)

مذکورہ صفات باری کے علاوہ متعدد صفات الہی ایسی ہیں جن کا حضرت علیؓ نے کہیں کہیں ذکر کیا ہے۔ جیسے آزمانے والا، غفار، محافظ، منزل کتاب وغیرہ۔ اسی طرح ان کے بعض اقوال وہ ہیں جو متعدد صفات کو پیان کرتے ہیں۔ وہ اقوال حسب ذیل ہیں:

۔۔ "ہمیں پہچاتنا بہت مشکل کام ہے، جے وہ مرد مومن ہی حاصل کر سکتا ہے جس کے دل کواللہ تعالیٰ نے ایمان کے لئے آزمالیا ہو"۔ (نہج/۲۷۴۔۲۷۳)

"بلاشبہداللہ تعلل اپنے بندگان معصیت شعار و خطاکار کی آزمائش نقص ٹمرات، حبس برکات اور نیکیوں کے خزانے کو بند کرکے کرتا ہے تاکہ توبہ کرنے والا تائب ہوجائے، گناہوں سے رکنے والاباز آجائے، نصیحت قبول کرنے والا مان لے اور برائیوں سے بخنے والا بج جائے، بلاشبہداللہ تعالی نے توبہ واستغفار کوروزی کے نازل ہونے کااور خلق پر اپنی رحمت کا سبب قرار دیا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتا ہے: "تم اپنے پروردگار سے مغفرت کے جویا ہوکیونکہ وہ بڑا بخشنے والا ہے، وہ جب ہم تمہاری طرف برسنے والا بادل بھیجتا ہے اور اموال و اولاد کے ذریعہ تمہاری مدد کرتا ہے"۔ (نہج/۲۷۱۔۲۷۲)

۔۔ "بلاشبہداللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ہادی کو کتاب ناطق اور امر قائم کے ساتھ مبعوث فرمایا، اس سے وہی ہلاک ہو کا جس کے لئے تباہی مقدر ہو چکی ہے اور بلاشبہد شبہد میں ڈالنے والی بدعتیں مہلک بیں سوائے اس صورت کے کہ اللہ کسی کی حفاظت کرے اور بلاشبہداللہ کی حجت ہی پر تمہارے امور کی عصمت و حفاظت منحصر ہے، لہٰذااس کی اس طرح اطاعت کر وجو سرزنش اور مجبوراً نہ ہو"۔ (نہج/۵۲۸)

أحدُ الله على ماقضي من أمرٍ ، وقدّر من فَعْل ، وعلى ابتلائي بكُم .

ترجمہ: اللہ کی حمد و عنااس کے ان فیصلوں پر جو اس نے کیے اور ان افعال پر جو اس نے نامزد فرمائے اور میرے امتحان پر جو تمہارے ذریعہ لیا"۔ (نہج/۵۶۳)

۔۔ "میں اقرار کرتا ہوں کہ اللہ عادل ہے اس نے انصاف کیا ہے اور وہ حاکم ہے جس نے صحیح فیصلہ کیا۔۔۔ سنو اللہ نے نیر کے اہل، حق کے ستون اور اطاعت کی بناہیں بنائیں اور تمہارے لئے ہر اطاعت خداوندی میں اس کی طرف سے مدد ہے جو زبانوں کو گویائی اور دلوں کو اطمینان دیتی ہے اور اس (توفیق) میں کفایت طلب اشخاص کے لئے کفایت اور شفاطلب لوگوں کے لئے شفاہے "۔ (نہج البلاغة /٦١٤)

۔۔ ''توکیاتم نے نہیں دیکھاکہ اللہ کے شیطان کو اس کے تکبر کے بدلے کس طرح رسواکیااور اس کی سربلندی کو کیساگرایاکہ دنیامیں مردو داور آخرت میں بھڑکتی ہوئی آگ تیار کی"۔ (نہج/۱۸۴)

۔۔ "جان لو کہ رسم دنیا یہ ہے کہ اللہ نے کردن کشان روز کار کو کبھی نابود نہیں کیا مگر انہیں اچھی طرح ڈھیل اور سہولت دینے کے بعد اور گذشتہ دنوں میں سے کسی کی اصلاح اللہ تعالیٰ نے نہیں کی مگر تنگی و رنج و سختی کے بعد "۔ (نہج/۳۱۸)

۔۔ "بلاشبہہ اللہ نے کسی کو افتراق کے ذریعہ نیکی نہیں عطاکی خواہ وہ لوگ ہوں جو گذر چکے یاوہ جو اب موجود ہیں"۔ (نہج/۵۵۷)

تقؤى وخوف الهي

امیر المؤمنین حضرت علی کازماند کافی انتشار کازماند ہے۔ اس عہد میں اسلام کی سید ھی سادی تعلیمات میں فلسفہ
کی آمیزش شروع ہونے لگی تھی۔ لہٰذاانہوں نے اللہ کی ذات و صفات کا ذکر اس عہد کے مطابق ہی کیا کہ اس کی ذات و صفات کا حقیقی تصور ذہنوں میں بیٹھ جائے۔ انہوں نے بار بار اللہ تعالیٰ ہے ڈرنے اور اس سے تقوٰی اختیار کرنے کا ذکر اپنے خطبات میں کیا ہے اور اس کے حوالے سے صفات ربانی کا ذکر کیا ہے۔ وہ اپنے متعدد خطبات میں ''اللہ کے بندو! میں تمہیں اللہ سے ڈرنے اور اس کی اطاعت کرنے کی تلقین کرتا ہوں ''کا استعمال کرتے ہیں ۔ (نہج/۱۵)
۔۔ ''میں تمہیں اللہ سے ڈرنے اور تقوٰی اختیار کرنے کی وصیت کرتا ہوں ''کا استعمال کرتے ہیں۔ (نہج/۱۵)
۔۔ ''اللہ کے بندو! میں تمہیں تقوائے الہٰی اور دنیا سے ڈرنے کی نصیحت کرتا ہوں ''۔ (نہج/۵۸۵)

فاتقوا الله عبادالله وفروا إلى الله. من الله، وامضُوا في الذي نهجه لكم وقوموا بما عصبه بكم.

جرجمہ: اے بند کاہ البی! اللہ ہے ڈرواور اسکے غضب سے بھاک کر اسکے دامنِ رحمت میں پناہ لو، اس راستہ پر چلو جو اس نے تمہارے لئے مقرر کر دیا ہے جو احکام تم پر لازم کر دیئے گئے ہیں ان کی پوری پوری پیروی کرو"۔ (نبچ/ ۱۸۶)

۔۔ "بند کان الہٰی: میں تمہیں تقلٰوی کی وصیت کرتا ہوں کہ یہی زاد راہ ہے اور پناہ ہے"۔ (نہج/۴۰۳) ۔۔ "اللٰہ کے بندو!میں تمہیں اللٰہ سے ڈرنے کی وصیت کرتا ہوں بلاشبہہ تقلٰوی ان تمام چیزوں سے بہتر ہے جن کی اوک آپس میں ایک دوسرے کو وصیت کرتے ہیں"۔ (نہج/۵۴۷)

۔۔ "تمہیں اس اللہ کے تقوی کی نصیحت کرتا ہوں جس نے پہلے پہل تمہاری تخلیق کی اور اسی کی طرف تم کو پلٹ کر جانا ہے اسی سے تمہارا مطالبہ کامیاب اور رغبتوں کی انتہاء ہے۔ تمہارے راستے کا سیدھا رخ ادھر ہی ہے تمہاری پریشانیوں میں مرکز بھی وہی ہے "۔ (نہج/۸۸)

۔ "اے ہمام! اللہ تقوٰی اور نیکو کار بنوکیونکہ اللہ کاکہناہے: اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الَّذِیْنَ اتَّقَوْا وَالَّذِیْنَ هُمْ عُلِینَ اللّٰهِ مَعَ الَّذِیْنَ اتَّقَوْا وَالَّذِیْنَ هُمْ عُلِینَ ہیں)"۔ (جیم ۵۲۹–۵۲۹) مُحْسِنُوْنَ کی اللہ عَلَی اللّٰہ کے اللہ مَعْمِ اللّٰہ کے خوف سے وابستہ ہو جاؤکہ اس کاخوف ایک ایسی رسی ہے جس کے بل مضبوط ہیں اور محفوظ چوٹی دار پناہ ہے"۔ (نہج /۲۵۸)

فاتقوا الله الذي أنتم بعينه ، ونواصيكم بيده وتقلّبكم في قبضة وإن أشررتم عِلْمَهُ وإن أعلَمتم كتبه ، قدوكلّ بكم حفظة كرامًا ، لا يُسقطون حَقًا ، ولا يُثبتون باطلاً ، وأعلموا أنّه من يتّق الله يجعل له غرجا من الفتن ونُورًا مِن النظلم ، ويُخلّده فيما اشتهت نفسه ويُنزّله منزلة الكرامة عنده . . . و زوّارها ملائكة ، ورُفقائها رُسُلُه .

ترجمہ: اس اللہ ہے ڈروتم جس کی نکاہوں میں ہو، تمہاری قسمتیں اس کے ہاتھوں میں ہیں، تمہارا الٹ پلٹ دینا (آباد و برباد کرنا) اسی کے قبضہ میں ہے۔ اگر کچھ چھپاؤ کے تواہے معلوم ہو کا اور اگر اعلان کرو کے تو لکھا ہوا ہے اس نے تم پر ایسے یاد رکھنے والے محترم فرشتے معین کر دیے ہیں جو کسی حق (بات) کو نظرانداز کسی باطل (جھوٹ) کو لکھتے نہیں، یہ سمجھ لوکہ جواللہ ہے ڈرے کا اللہ آزمائشوں میں اسے شکنے کا موقع اور تاریکیوں میں روشنی دے کا اور اس کا دل جس میں رہنے کا خواہشمند ہے وہاں ہیشد رکھے کا اور اپنے پاس عزت کی جگہ اتارے کا۔۔۔ وہاں کا سلمان ملائکہ اور رفیق و ساتھی خدا کے رسول ہوں گی ۔ (نجج/۵۷۲ میں)

__ "ب شك تقوائے اللى قيامت كے دن كاكار آمد سلمان - ہر غلاى سے آزادى اور ہر بلاكت سے نجات ب-

نقوش، قرآن نمبر ------ ۳۳

اسی کے سہارے ہر خواہش مند کلمیاب اور پریشانیوں سے بھاکنے والانجات پاتا ہے۔ دل بہ نند چیزیں (جنت و ثواب اُخروی) حاصل کی جاتی ہیں"۔ (نبج/۲۵۰)

۔۔ "بند کان البی! اللہ ہے ڈرو، نفس کے معللہ میں جو تمہارے نزدیک سب سے زیادہ عزیز اور محبوب ہے کیونکہ اللہ نے تمہارے لئے دین حق کو آشکارا کر دیا اور اس کے راستوں کو روشن کر دیا، پس اب ابدی شقاوت بد بختی ہے یا دائمی سعادت و خوش قسمتی، اللہ تعالی فرماتا ہے اُمنُوا اتّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقْتِه وَ لاَ تَمُوثُنَ إلاَ وَ أَنْتُم مُسْلِمُونَ ٥ (الله سے ڈرنے کی طرح ڈرواور مسلمان بن کر ہی دار فانی سے کوچ کرو)۔ (نیج ۲۰۶/)

۔۔ "میں تمہیں اللہ سے ڈرنے کی نصیحت کرتا ہوں جس نے عواقب کی دہشت دلا کر عذر کرنے والوں سے عذر کا سہارا چھین لیا، گراہوں پر واضح دلیلیں قائم کر دیں اور تمہیں اس دشمن (شیطان) سے ہوشیار کر دیا جو سینے میں چکچ سے گھس جاتا ہے اور کانوں میں گراہی کی باتیں ڈال کر گراہ اور برباد کرتا ہے "۔ نہج/۳۰۰–۲۹۹)
۔۔ "اے بند کان خدا! تقولی اختیار کروکہ اللہ نے اس کے لئے ہی تمہیں بیداکیا ہے "۔ (نہج/۲۹۲)



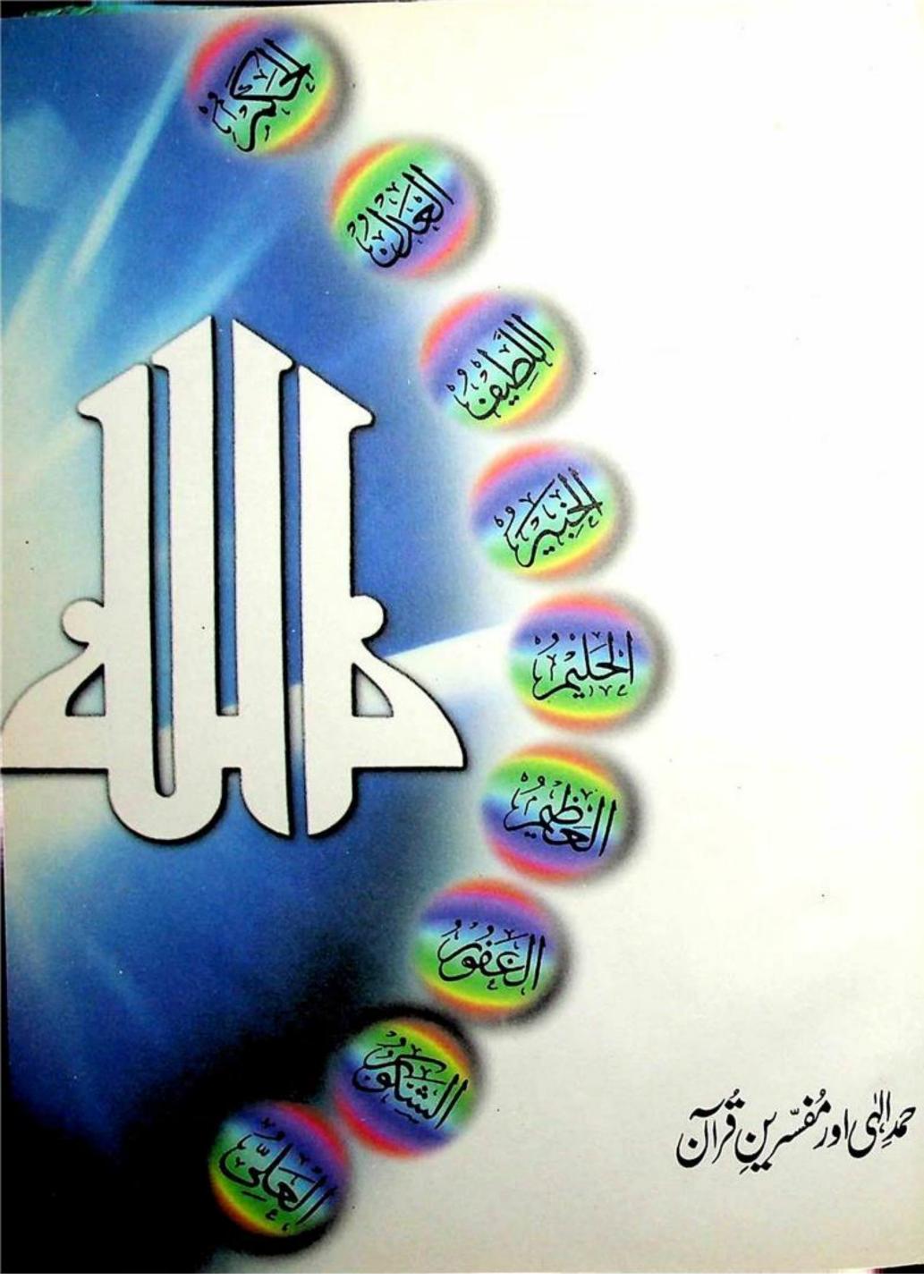


جِلد اوّل - دوم جِلد ہی (C. D. ROM) پرتھی دستیا ہے ہوگا۔

سیرتِ رسول پراُردوزبان بین سُت برااکام میرت رسول بند نفوست رسول بخیر

ایک عهدآفرین دستاویز

قیمت فی طِلد = / ۲۵۰ روسیے



والشراليم الريم - حراولين

داكٹر محمديلين مظهرصديقى

والله الجمر الجنم - حماقلين

داكثر فحمديلين مظهرصديتي

الله تعالیٰ نے اپنی آخری کتاب قرآنِ مجید کا آغاز اپنے حکم افتتاح اور سنتِ غیر مبدل کے مطابق (۱) اپنے نامِ نامی اور اسمِ گرامی اور اپنی تام صفاتِ عالیہ اور اوصافِ کمالیہ میں عظیم ترین اور کامل ترین صفت و وصف سے کیا ہے۔ (۲) یعنی اللہ کے نام سے جوالر حمٰن بھی ہے اور الرحیم بھی۔ اسی بنا پر نہ صرف قرآنِ مجید کا آغاز بسملہ سے کیا گیابلکہ اس کی ہر سورت کا افتتاح بھی اسی ذکر الہٰی اور حیر الہٰی اور حیر ربانی سے کیا گیا، سوائے ایک سورتِ توبہ/براء ق کے جس سے قبل ایک خاص سبب سے بسملہ مصحفِ موجودہ میں نہیں ثبت کی گئی۔ (۳) جب اللہ تعالیٰ نے اپنے کلامِ بلاغت نظام کا افتتاح اپنے نامِ نامی اور ذکرِ سامی سے کیا تو اس کی تام مخلوقات کے لیے یہ سنتِ ربانی اور طریقۂ الہٰی قائم ہوا کہ وہ اپنے ہر افتاح اپنے نامِ نامی اللہ تعالیٰ کانام لیا کریں۔

ماہرینِ علوم قرآنی اور مفسرینِ کلام ربانی کے درمیان اس امر پر اختلاف ہے کہ بسملہ سورہ فاتح کی ایک یا اولین آیت ہے یاہر سورہ کرید کی افتتا می اور تقسیمی علامت ہے جو سورہ متعلقہ کا جزو نہیں بلکہ اس سے قبل ایک منتقل و آزاد آیت ہے۔ جیساکہ اختلافِ خکورہ بالاسے معلوم ہوتا ہے کہ اس باب میں علماءِ کرام اور ماہرینِ علوم کے تین مسلک ہیں: (۱) اول وہ سورہ فاتحہ کی ایک اور پہلی آیت ہے، دوسری کسی سورت کرید کی نہیں ہے لیکن اس سے قبل بطور تبرک و تیمن اور امر الہی اور سنتِ نبوی کے مطابق تھی جاتی ہے۔ (۲) (۲) دوم وہ سورہ فاتحہ کی مائند تام سور توں کی اولین اور افتتا ہی آیت ہے سوائے سورہ توبہ/براءۃ کے۔ (۵) (۳) سوم وہ کسی سورہ کرید ۔ نہ تو سورہ فاتحہ کی اور نہ کسی اور سورہ کرید کی آیت ہے بوائے سورہ توبہ/براءۃ کے۔ (۵) (۳) سوم وہ کسی کے ساتھ نازل کی گئی اور مصحف میں تھی گئی تاکہ وہ قرآنِ مجید کی دو سور توں کے درمیان فصل قائم کر سکے اور اس کے ذریعہ ہر سورہ ذریعہ ہر سورہ کرید کے آغاز سے قبل اللہ کا نامِ نامی لیا جاسکے۔ (۱) تام شواہد و حقائق اور دلائل و بر ایین کے تجزید سے یہ بات پایڈ جبوت کو پہونچی ہے کہ تیسرا مسلک ہی صحیح ہے یعنی بسملہ ایک آزاد و مستقل آیتِ قرآنی ہے جو ہر سورہ سے الگ ہے اور اس سے قبل اس کو فصل اور برکت کے لیے کھی جاتا ہے۔ اور اسی مسلک و عقیدہ کو امتِ اسلامی کی سے الگ ہے اور اس سے قبل اس کو فصل اور برکت کے لیے کھی جاتا ہے۔ اور اسی مسلک و عقیدہ کو امتِ اسلامی کی خالے الگریت کے بلا انقطاع تعامل اور مسلسل الزام کی قوت و تائید حاصل ہے۔ (۱)

یہ حقیقت عجیب بھی ہے اور دلچسپ بھی کہ چند مفسرین کرام کے سواتام علمائے است اور مفسرین قرآن نے آیت بسمله کی تشریح و تاویل سورہ فاتحہ کے ساتھ یا اس سے قبل ہی کی ہے خواہ ان کا تعلق مذکورہ بالاتین مسالک و ہزاہب میں سے کسی سے بھی رہا ہو۔ بسملہ کو سورہ فاتحہ کا جزوِ لا ینفک مانے والوں کاطریقہ تو ظاہر ہے کہ واضح اور منطقی ہے۔ دوسرے دو مسالک خیالات کے علمبر داروں نے اس کی ایک جگہ ہی تفسیر و تاویل کرنے پر اس لیے اکتفاکیا ہے ك "برسوره كے ساتھ الك الك اس كى تفسير موجب تكرار ہوتى۔ "بعض كے باں اس سبب كى صراحت ب اور بعض کے ہاں مضمر ہے۔ (۸) حالانکہ ہر سورہ کا فاتحہ اور ہر سورہ سے قبل اس کو ایک مستقل آیت ماننے والوں کے لیے یہ ضروری تھاکہ وہ ہر سورہ کے ساتھ اس کی تفسیر کرتے خواہ وہ کتنی ہی مختصر ہوتی کیونکہ بسملہ بہرحال ہر سورہ کے ساتھ ایک خصوصی تعلق رکھتی ہے۔ مستقل و آزاد حیثیت رکھنے کے باوجو دبسملہ ہر سوزہ کے ساتھ ایک مناسبت و ربط رکھتی ہے۔ اگر ایسانہ ہوتا تو سورہ توبہ/براءۃ کے ساتھ بھی وہ لکھی جاتی۔ اس سورہ کریمہ کے ساتھ اس کے عدم کتابت کاصاف اور کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ بہال وہ سورہ متعلقہ کے مضمون اولین یا آغاز کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتی۔ (٩) بعض مفسرین و شارحینِ کرام نے سورۂ انفال اور سورۂ توبہ کے مضمون و غایت کے اعتبار سے ان دونوں کے درمیان ربطِ اتصال بھی دیکھا ہے اور رشتہ انفصال بھی پایا ہے۔ اور اسی کو بسملہ کے عدمِ ذکر وکتابت کا صحیح ترین سببِ ترجیح قرار دیا ہے۔ مگریہ توجیہ و ترجیج اس لیے زیادہ قرینِ مفہوم نہیں معلوم ہوتی کہ ایساربطِ اتصال اور سلسلہ انفصال تو بعض دوسری (اتصال کے ساتھ مذکورہ) سور توں کے درمیان بھی پایا جاتا ہے مثلاً سورۃ الفیل اور سورۃ قریش کے درمیان مگر ان کے درمیان بسم اللہ موجود ہے۔ (۱۰) صحیح بات تو صرف یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سورہ توبہ سے قبل بسم الله نہیں لکھوائی اور اس کی توجیہ یہ تھی کہ سورہ کا آغاز غضبِ الہٰی سے ہواتھالہذٰ ااس کی رحمتِ عام کا ذکر مناسب نه تھا۔ (۱۱)

ایک ہی مقام پر بسملہ کی تفسیر کرنے والے علماء و محققین نے اس کی جو تفسیر و تشریح کی ہے اس میں زیادہ تر مشترک نکات ہیں۔ البتہ کسی کسی کے ہاں کچھ روایات یا تعبیرات کا اختلاف بھی نظر آتا ہے جو ٹانوی بھی ہے اور سطی بھی۔ بعض مفسرین نے کچھ نحوی صرفی تشریح بھی کی ہے جس کا تعلق مفہوم کی ترسیل اور مطلب کے ابلاغ کے مقابلے میں عربیت اور لغوی کلام سے زیادہ ہے۔ عربیت اور گفت کے اعتبار سے زیادہ تر کلام "بیٹم "کی ترکیب اور "اللہ "کی ساخت سے زیادہ ہے اور کچھ "الرحمی" اور "الرحیم "کی صفات سے بھی ہے "بسم "کی مختصر توضیح یہ ہے کہ حرف "ب "کو "اسم "کے ساتھ ملانے کا سبب عربی قاعدہ اور لغوی روایت کے مطابق الفِ (اسم) گرگیا اور "باسم "کی جگہ "بیٹم "دہ گیا۔ (۱۲) بحث کا دوسرانکتہ یہ ہے کہ بسملہ میں کوئی فعل نہیں پایاجاتا اس لیے بات پوری نہیں ہوتی۔ اس لیے بعض مفسرین نے اس کی توجیہ یہ کہ "بعد "ابداً/اقرا" بیسا فعل محذوف ہے جواللہ کے اس لیے بعض مفسرین نے اس کی توجیہ یہ کھی گھین نے یہ سوال بھی ازروئے عربیت و گفت اٹھایا ہے کہ فعلِ نام سے ابتدا و آغاز کرنے کا اظہار کرتا ہے۔ کچھ محققین نے یہ سوال بھی ازروئے عربیت و گفت اٹھایا ہے کہ فعلِ نام سے ابتدا و آغاز کرنے کا اظہار کرتا ہے۔ کچھ محققین نے یہ سوال بھی ازروئے عربیت و گفت اٹھایا ہے کہ فعلِ نام سے ابتدا و آغاز کرنے کا اظہار کرتا ہے۔ کچھ محققین نے یہ سوال بھی ازروئے عربیت و گفت اٹھایا ہے کہ فعلِ

محذوف کو اس کے متعلق سے مؤخر کیوں کیا گیا اور اس کا جواب یہ دیا ہے کہ متعلق ہے یعنی اسم البی کا شروع میں ذکر نہ صرف عربوں کی روایات کے مطابق ہے بلکہ متعلق ہے کی تقدیم سے معنی میں بلاغت بھی پیدا ہوتی ہے اور معنی و مقصد کے حسن ترسیل کی بھی عظمت پائی جاتی ہاسی کے ساتھ اس سوال کا جواب بھی دیا گیا ہے کہ بسم اللہ کے بجائے باللہ سے آغاز کیوں نہیں کیا گیا، اور وہ یہ ہے کہ نام البی سے آغاز سے بلاغت زیادہ ہے۔ (۱۳) اللہ کی ساخت لفظی کے بارے میں بعض مفسرین کا خیال ہے کہ وہ ال + المالالا) کا مرکب ہے اور الد کے الف کو حذف کرنے سے اللہ کا لفظ بنالیا گیا ہوتا ہے جبکہ محققین کا کہناہے کہ اللہ کا لفظ مفر دہ ہاور کسی سے مرکب نہیں اور بھیشہ سے وہ ذات البی کے لیے استعمال ہوتا آیا ہے۔ دونوں نقطۂ نظر کے حالمین اپنے اپنے خیال کے لیے عربیت اور کلام عرب سے دلائل و شواہد لاتے ہیں۔ (۱۳) الرحمٰن اور الرحیم دونوں کو بالتر تیب "فغلان "اور فینیل "کے وزن پر اسم مبالغہ تسلیم کیا گیا ہے۔ اور معنی و مفہوم کے لیاظ ہے یہ وضاحت کی گئی ہے کہ سادہ اسم "زاچم" کے مقابلہ میں ان دونوں اسمائے مبالغہ کے معنی میں اضافہ اور زیاد تی بائی جاتی ہیں مفسرین کا اختلاف ہے کہ کس میں زیادہ مبالغہ ہے یا دونوں ایک دوسر سے کیا گیا جاتی ہیں۔ (۱۵)

ٹانوی تعبیرات میں دوسری بحث وہ ہے جو "بِنہم" کے تین حروف۔ ب، س، م — کے باطنی معانی سے متعلق کر دی گئی ہے۔ اگرچہ یہ تعبیر و تشریح بعض اہم تفاسیر ما تورہ میں بھی پائی جاتی ہے تاہم وہ صوفیہ اور باطنی معانی قرآن کے عاشق مفسرین کا خاص اور محبوب موضوع ہے۔ اس کی کچھ تفصیل ضروری معلوم ہوتی ہے کیونکہ ایسی تفسیرات و تشریحات بظاہر اچھی اور دلنشیں معلوم ہوتی ہیں لیکن وہ قرآن مجیدکی تفسیر میں در حقیقت باطنی تصرفات کا دروازہ کھولتی ہیں اور گراہی کی طرف لے جاتی ہیں۔

امام طبری وغیرہ نے بعض احادیثِ نبوی حضرات ابو سعید، ابنِ عباس وغیرہ کی سند پر یہ بیان کی بین کہ حضرت عیسی ابن مریم کو جب ان کی والدہ ماجدہ نے کا تبوں/استاذوں (گتاب) کے سپر دکیا تاکہ ان کی تعلیم و تربیت کریں تو معلم نے حضرت عیسی ہے کہا: بسم لکھے۔ حضرت عیسی نے پوچھا"بسم "کیا ہے؟ معلم نے ان سے کہا: میں نہیں جا تنا۔ تو حضرت عیسی نے فرمایا۔ ب (الباء) اللہ کی خوبصورتی (بہاءاللہ) ہے۔ سین اس کی بلندی (سناؤہ) ہے اور میم اس کی مملکت و پادشاہت (مملکتہ) ہے۔ طبری نے اسی قسم کی توضیحاتِ عیسوی اللہ، الرحمٰن اور الرحیم کے بارے میں بھی نقل کی ہیں۔ یہ روایت حضرت ابنِ عباس کی طرف بھی منسوب کی گئی ہے۔ طبری نے محدث کی اس غلطی پر تو تنبید کی شعل کی ہیں۔ یہ روایت حضرت ابنِ عباس کی طرف بھی منسوب کی گئی ہے۔ طبری نے محدث کی اس غلطی پر تو تنبید کی ہے کہ معلم نے اصلاب، س اور میم کو الگ الگ حروفِ تہجی کے اعتبارے کھنے کو کہا ہو کا مگر بیان کر نے والے نے ان نقیس ہے کہ معلم نے اصلاب، س اور میم کو الگ الگ حروفِ تہجی کے اعتبارے کھنے ین کہا ہو کا مگر بیان کر نیا ہو کا اس نفیس تینوں حروف کو ملاکر بسم بیان کر دیا۔ مگر نفیس روایت پر کلام نہیں کیا۔ محققین جسے حافظ ابنِ کشیر نے اس نفیس روایت ہے۔ حافظ ابنِ کشیر کے اس نفیس روایت ہے۔ حافظ ابنِ کشیر کے اس نفیس کیت و صحیح دوایت ہے۔ حافظ ابنِ کشیر کے دو صحیح دوایت ہے۔ حافظ ابنِ کشیر کام نہیں بلکہ موضوع روایت ہے۔ حافظ ابنِ کشیر کام تبھر ہاس پر یہ ہے کہ "یہ انتہائی غریب ہے۔ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سواکسی دوسرے کی طرف سے تو صحیح جی نہیں بلکہ موضوع روایت ہے۔ حافظ ابنِ کشیر کام تو صحیح

روایت ہو سکتی ہے مگر آپ سے نہیں۔ وہ مرفوعات (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول صحیح و متصل حدیثوں) میں سے نہیں ہے البتہ اسرائیلیات میں ہو سکتی ہے بلکہ ہے۔ مرتبین تفسیر طبری نے اس روایت کی سند پر بھی کلام کیا ہے اور حافظ ابنِ کثیر کی نظر سے اس کے کذاب راوی اسمعیل بن یحییٰ تیمی کے اوجھل ہو جانے پر حیرت کا اظہار بھی کیا ہے۔ بسملہ کے حروف کی بنیاد پر بعض تفسیری روایات کا ذکر قرطبی نے بھی کیا ہے۔ جو اسی مفہوم کی حضرت عثمان بن عفان اور کعب الاجبار کے علاوہ بعض دوسرے نامعلوم افراد سے لفظ قبل (کہا گیا) سے بیان کی گئی ہیں۔ لیکن ان کی تفسیری ثقابت غیر مذکور و نامعلوم ہے۔ (۱۶)

معنی و مفہوم کے لحاظ سے ہاری تقریباً تام قدیم تفاسیر میں جو طریقہ افتیار کیا گیا ہے وہ اس کلمہ عالیہ کے چار الفاظ بسم، الله، الرحمٰن اور الرحیم کے معانی و مفاہیم الگ بیان کئے ہیں اور یہی پامال و مفر د طریقہ بعض متاخرین نے بھی افتیار کیا ہے۔ امام طبری نے ''بسم الله ''کامفہوم کلامِ عرب اور روایاتِ تفسیر کی اساس پریہ بیان کیا ہے کہ الله کے نام سے آغاز کیا جائے، فواہ اس میں فعل مضمر ہو یا اس کا اظہار کیا جائے کہ ''بسم الله سے آغاز کرنے کے بعد جو قول یا فعل اس کے بعد متصلاً آتا ہے وہ از خود وہاں مضمر فعل کی تعیین کرتا ہے۔ مثلاً بسملہ کے بعد سورتِ قرآن کی تلاوت شروع کی جائے تو فعل محذوف اقرآ (میں پڑھتا ہوں) اگر کھڑا ہونے یا ہی شخصے کا عمل کیا جائے تو ''اتوم یا اقعد ''کا فعل محذوف ہو گا۔ اور یہی حال تام افعال کا ہو کا۔ اس میں اقوال بھی شامل بیس۔ تقریباً سب کے سب متقد میں اور متاخرین نے اس کلمہ بسملہ کا یہی مفہوم لیا ہے۔ کلامِ عرب کے بعد اس مفہوم کی تاثید و تصدیق اکثر نے روایاتِ تفسیر اور آیاتِ قرآنی سے بھی فراہم کی ہے۔ روایات میں یہ ذکر آیا ہے کہ مفہوم کی تاثید و تصدیق اکثر نے دوایاتِ تفسیر اور آیاتِ قرآنی سے بھی فراہم کی ہے۔ روایات میں یہ ذکر آیا ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے نہ صرف آپ کو اولین سنزیل میں استعاذہ و بسملہ سکھایا بلکہ ہر کام سے قبل بسم الله پڑھنے کا حکم دیا۔ بطورِ استشہاد قرآنی آیات میں سے بعض کا جو ذکر آیا ہے وہ یہ ہیں:

وَقَالَ ارْكَبُواْ فِيْهَا بِسُمِ اللّهِ مَجْرِبُها وَمُرْسُهَا * إِنَّ رَبِّيْ لَغَفُورٌ رَّحِيْمٌ (سوره هودنمبر ٤١)

اور کہا سوار ہو جاؤ اس (کشتی) میں، اللہ کے نام سے اس کا چلنا اور ٹھہر نا ہے۔ بیشک میرا رب بڑی مغفرت کرنے والااور بیحد مہربان ہے۔

إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمُنَ وَإِنَّهُ بِسُمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ٥ (سورة النمل نمبر ٣٠) بلاشبهيد (خط) سليمان كى جانب سے ہے اور بلاریب وہ الله رحمٰن رحیم كے نام سے ہے۔

اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِكَ الَّذِي خَلَقَ ٥٥ (علق نمبر ١) الني رب ك نام سي پڙهوجس سَني پيداكيا۔

بسم اللہ ہے ہر قول و فعل کا آغاز کرنے میں تین مقاصد جلیلہ روپوش ہوتے ہیں: (۱) تبرک حاصل کرنا (۲) تیمن (خوش بختی) پانااور (۳) اس قول و فعل کے اتمام اور مقبولیت پر استعانت یا طلبِ عنایتِ البی ۔ زمخشری نے

نام البی سے تبرک حاصل کرنے کو سب سے عدہ اور "احسن" اور سب سے زیادہ قریبِ عربیت قرار دیا ہے۔ جبکہ قرطبی اور ابن کثیر نے مذکورہ بالاتینوں مقاصدِ جلیلہ کاذکر کیا ہے۔ (۱۷)

امام طبری وغیرہ کئی مفسرین نے اس مسئلہ پر بھی بحث کی ہے بسم اللہ کیوں کہا کیااور باللہ کا کلمۂ آغاز کیوں نہ بتایا کیا جبکہ مراد توفیقِ الہٰی کا حصول ہے۔ بسم اللہ سے توغیر اللہ کے معنی کا وہم بھی ہوسکتا ہے۔ ان مفسرین نے اس وہم کی تردید کی ہے اور جو کچھ بحث کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کلام عرب اور حقیقت کے لحاظ سے انسان اسمِ البٰی سے تبرک و توفیق واعانت چاہتا ہے جبکہ ذاتِ الہٰی کو وہ جاتتا نہیں۔ بسم اللہ باللہ ہے اور اس کے معنی یہ بیں کہ اس کے خلق اور اس کی تقدیر سے جو منزلِ مقصود پر پہونچاتی ہے۔ پھراسی سے وابستہ دوسری بحث یہ ہے کہ اسمِ الہٰی دراصل مسمٰی یا ذات الہٰی ہی ہے۔ طبری نے اس بحث کو اختصار کے خیال سے چھوڑ دیا ہے بعض دوسروں نے بھی اس سے اعتنا نہیں کیا۔اورمتعدد نے اس پرمفصل کلام کیا ہے۔ جو ابن کثیر کے الفاظ میں یوں مختصر کیا جاسکتا ہے کہ اس باب میں تین اقوال ہیں: (۱)اسم ہی مسلمٰی ہے اور یہ ابو عبیدہ اور سیبویہ کا قول ہے جس کو باقلانی اور ابن فورک نے اختیار کیا ہے۔ دوسرا قول ہے کہ اسم نفسِ مسمیٰ مگر غیر تسمیہ ہے۔ اور یہ حثویہ ، کرامیہ اور اشعریہ کامسلک ہے جبکہ تیسرا قول معتزلہ کا ہے جواہے نفیں تسمیہ اور غیر المسمٰی مانتے ہیں۔ امام رازی نے مختار قول یہ سمجھا ہے کہ اسمِ غیرِ مسمٰی بھی ہے اور غیر تسمیہ بھی۔ انھوں نے اس پر طویل فلسفیانہ بحث کی ہے جو ظاہر ہے کہ تام کی تام عبث ہے۔ حقیقت وہ ہے جو قر آنِ مجید خود کھولتا ہے کہ اُللہ کے بہت سے اسمائے حسنیٰ بیں اور ان سے اس کو پکارو" (وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْخُسْنَى فَادْعُوْهُ بِهَا ﴿ وَوَاعِرَافَ: ١٨٠) تیرے جلال وعظمت والے رب کانام ہی بابرکت ہے۔ (فَسَبَحْ باسم رَبُّكَ الْعَظِيْمِ وَ حورة واقعه: ٩٦) انے بزرگ وبرتر کے نام کے ساتھ تسبیح کر (تَبِرَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلْلِ وَالْإِكْرَامِ ٢٥ ورة رحمن: ٥٨) (اے محمد)۔ تمہارا پرورد کار جو صاحب جلال وعظمت ہے اس کا نام بڑا بابرکت ہے۔ اور یہی بات حدیثِ نبوی میں کہی گئی ہے کہ اللہ کے تنانوے نام ہیں (ان الله تسعة و تسعين اسماء)

یعنی اس کے نام تو بہت بلکہ بے حدو حساب بیں لیکن مسلمی یا ذاتِ الہٰی واحد واکیلی بی ہے۔ قدیم مفسرینِ کرام نے اسی انداز سے اس کلمۂ افتتاحیہ بسملہ کی تشریح و تعبیر کی ہے۔ (۱۸) جوبلاشبہہ تکنیکی اور فنی لحاظ سے عمدہ ہے لیکن وہ قرآن مجید کے اس ابتدائی کلمہ کی وہ تشریح و تعبیر نہیں کرتی جو روح انسانی چاہتی ہے اور جس سے اس کی پیاس و طلب مجھتی ہے۔ یہ کام جدید مفسرین و شارحینِ قرآنِ مجید نے انجام دیا ہے۔

علامہ فراہی ہسم اللہ کے مفہوم کی تشریح میں فرماتے ہیں کہ "بسم اللہ میں بعظمت، برکت اور سند کے

مفہوموں کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ یہ کلام خبریہ نہیں بلکہ الحمد شد کی طرح دعائیہ ہے۔ "پھر تشریح میں مزید فرماتے ہیں كه "اپنے نام سے شروع كرنے كا حكم الله تعالىٰ نے شروع ہى سے دے دیا تھا۔"اس كى تائيد میں سورہ اقراج ١ اور سورہ اعلیٰ: ۱۵ سورۂ مرسل: ۸کو نقل کر کے اس ذکر کو نمازے جوڑ دیاکہ نماز کی اساس ذکرِ البی ہے۔ اور تامید سورہ بقرہ ۲۳۹ اور مورہ طنہ: ۱۴ اور سورہ اعراف: ۱۷۰ سے فراہم کرنے کے بعد اس کا تعلق استعاذہ سے قائم کیا ہے کہ شیطان سے امان اسمِ البی سے حاصل ہوتی ہے اور اسی سے اطمینانِ قلب ملتا ہے جیساکہ سورۂ رعد: ۲۸ میں اللہ کی جانب سے صراحت ہے۔ " پحربسم الله اس بات کااقرار ہے کہ تام فضل واحسان اللہ تعالیٰ ہی کی جانب سے ہے، کویاہم بسم اللہ پڑھ کرا پنی زبان سے اس بات کا قرار کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہم پر جو احسانات فرمائے ہیں یہ ہمارے استحقاق کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ یہ سب کچھ اسکے اسمائے حسنی رحمان و رحیم کا فیضان ہے۔ نیز اس سے یہ بات بھی ٹکلتی ہے کہ تمام قوت و زور اسکا بخشتا ہوا ہے۔۔۔ "مولانا موصوف نے اسکی تائید میں تورات کتاب الخروج باب: ۲۲ (آیات: ۸۔۵) سے بھی استثہاد کیا ہے۔ " یہاں تک اظہار برکت وعظمت کے مفہوم کی تشریح ہوئی ، ، ، ، سند کے مفہوم ، ، ، کے اعتبار سے بستم اللہ کے معنی کویایہ ہوئے کہ یہ کلام خداوندِ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوا ہے۔ "اس کو علامہ فراہی نے تورات کی پانچویں کتاب باب: ١٨ (۱۸-۹) میں موجود آپ کی بعثت کی پیشکوئی ہے جوڑ دیا ہے اور بعد میں بسم اللہ کا تعلق وربط اس کی دو صفات رحمٰن و رحیم سے قائم کر کے اس کی تشریح کی ہے۔ علامہ فراہی کے شاگرد و شارح مولانا امین احسن اصلاحی نے اپنے استاذِ کرامی کے نکات کی اتباع اور ان کی مزید تشریح کی ہے۔ البتہ مولانا مودودی نے بسملہ کے فوائد اور بر کات کے نقطۂ نظر سے بہت دلنشیں تشریح کی ہے: "اسلام جو تہذیب انسان کو سکھاتا ہے اس کے قواعد میں سے ایک قاعدہ یہ بھی ہے کہ وہ اپنے ہر کام کی ابتدا خدا کے نام سے کرے۔ اس قاعدے کی پابندی اگر شعور اور خلوص کے ساتھ کی جائے تو اس سے لازماً تین فائدے حاصل ہوں گے: ایک یہ کہ آدی بہت ہے برے کاموں سے بچے جائے کاکیونکہ خدا کا نام لینے کی عادت اسے ہر کام شروع کرتے وقت یہ سوچنے پر مجبور کر دے گی کہ کیا واقعی میں اس کام پر خدا کا نام لینے میں حق بجانب ہوں؟ دوسرے یہ کہ جائز اور صحیح اور نیک کاموں کی ابتدا کرتے ہوئے خدا کا نام لینے سے آدی کی ذہنیت بالکل ٹھیک سمت اختیار کرلے کی اور وہ جمیشہ صحیح ترین نقطہ سے اپنی حرکت کا آغاز کرے گا۔ تیسرااور سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ جب وہ خدا کے نام سے اپنا کام شروع کرے کا تو خداکی تامید اور توفیق اس کے شاملِ حال ہوگی۔ اس کی سعی میں برکت ڈالی جائے کی اور شیطان کی فساد انگیزیوں سے اس کو بچایا جائے کا۔ خدا کاطریقہ یہ ہے کہ جب بندہ اس کی طرف توجہ کرتا ہے تو وہ بھی بندے کی طرف توجہ فرماتا ہے۔ "(١٩)

اللہ کی تشریح و تفصیل میں قدیم مفسرین نے خاص کر اور جدید شارحین نے عام طور سے اس کے فعل سے اشتقاق کی بحث کے بعدید وضاحت کی ہے کہ وہ ایسی ذات ہے جو سب کی عبادت کی واحد مستحق ہے۔ وہ ربِ تبارک و تعالیٰ کا عَلَم ہے اور بعض روایات کے مطابق۔ وہی اسمِ اعظم ہے کہ اسی کے لیے تام صفات لائی جاتی ہیں اور اان سے اسی تعالیٰ کا عَلَم ہے اور بعض روایات کے مطابق۔ وہی اسمِ اعظم ہے کہ اسی کے لیے تام صفات لائی جاتی ہیں اور اان سے اسی

کی توصیف کی جاتی ہے۔ وہ ایسااسم ہے جس سے اللہ تبارک تعالیٰ کے سواکوئی دوسرااس سے موسوم نہیں کیاجاتا۔ وہ اسم ہے صفت نہیں۔ کیونکہ ساری صفات اسی کے لیے لائی جاتی ہیں اور وہ دوسر سے اسمائے حسنٰی کے لیے بطور صفت نہیں لایا جاتا۔ قدیم مفسرین میں سے متعد دیے اللہ کی بطور اسم تشریح و تعبیر میں قرآن مجید کی متعد دو آیات اور رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی کئی احادیث اور علماء کے اقوال بیان کئے ہیں۔ (۲۰)

جدید مفسرین نے اس کلمنا عظم کی تشریح میں نئی نئی جہات محالی ہیں۔ علامہ فراہی فرماتے ہیں: "اللہ میں الف الم توریف کے لیے ہے۔ یہ نام صرف اللہ واحد کے لیے مخصوص تحاجو تام آسمان و زمین اور تام محکوقات کا خالق ہے۔ اسلام سے پہلے عرب جابلیت میں بھی اس لفظ کا یہی مفہوم تحا۔ عرب مشرک ہونے کے باوجود اپنے دیو تاؤں میں سے کسی کو بھی اللہ تعالیٰ کے برابر نہیں قراد دیتے تحے "اس کی تائید میں وہ سورۂ یونس: ۱۸، سورۂ زمر: ۳ اور سورۂ عنکبوت: ۲۰ اللہ کی آیات کر یہ نقل کرنے کے بعد اس مسیحی خیال کی بدلائل تغلیظ کی ہے کہ اللہ "ایل" سے ماخوذ ہے، کیونکہ ایل کی اصل "الو ھیم " ہے۔ اور اللہ کا لفظ ان کے باس ضائع ہو چکا ہے جبکہ عربوں نے اپنے دین کی اس وراثت کو باقی رکھا تھا۔ باقی بحث الو ھیم ، اور ایل پر ہے اور تو رات اور زبور وغیرہ سے اس پر استشہاد کیا ہے اور قر آئی آیات سے بھی ۔ مولانامین احس اصلاحی کی تامتر بحث اپنے استاذ کرای سے ماخوذ ہونے کے علاوہ مختصر بھی ہے اور صرف اللہ کی بعور خالق و مالک تعریف پر مفصل بحث کی ہے اور سرف اللہ کی بنیادی شات تعربون خالق و بناہ پاکر بیاں۔ انہیں معانی کی بنیاد پر حامی و مدد کار، مشکل کشا، حاجت روا وعائیں برسکون، پوشیدہ و مستور ہونا اور عبادت کرنا ہیں۔ انہیں معانی کی بنیاد پر حامی و مدد کار، مشکل کشا، حاجت روا وعائیں سنفی و بناہ پاکر وحاکم، مقتدر اعلیٰ واجب الاطاعت اور پوری کا ثنات کا واحد فرمائروا ہے۔ (۲)

عام طورے تقریباً تام قدیم وجدید مفسرین نے بسملہ کی دوباتی صفاتِ البی الرحمٰن الرحیم کی تشریح ایک ساتھ کی ہے۔ دونوں کو اسمِ مبالغہ مان کر اور الرحمٰن کو الرحیم سے زیادہ مبالغہ آمیز مان کر ان کی تشریح لغوی اور روایتی اعتبار سے کی گئی ہے۔ بعض نے ان دونوں صفات میں مبالغہ کے درجات کا ذکر کر کے روایات کی بنیاد پر تشریح کی ہے کہ وہ آخرت و دنیا دونوں جگہ رحمٰن ہے جبکہ رحیم آخرت کا ہے۔ طبری نے ان دونوں کے اس مفہوم کی تصحیح کرتے ہوئے دلائل دیئے ہیں اور نتیجہ عالا ہے کہ الله دنیا و آخرت میں تام مخلوقاتِ عالم کے لیے رحمٰن ہے جبکہ وہ مومنوں کے لیے رحمٰن ہے جبکہ وہ مومنوں کے لیے رحمٰن دحیما(اور وہ مومنین رحیم ہے اور سورۂ احزاب: ٣٢ و کان بالمؤمنین رحیما(اور وہ مومنین کے ساتھ رحیم ہے اور ان کے دنیا لائے ہیں۔ پحر حضرت ابنِ عباس کی تعریف پیش کی ہے کہ "رحمٰن رحیم" وہ رقیق رفیق (پرشفقت رفیق) ہے جواپنے پسندیدہ محبوبوں پر رحم / رحمت کرتا ہے۔

(الرقیق والرفیق مین احب ان پرحمہ)

اس کے بعد مزید تشریح اس قول کی گی ہے۔ تیسرے قول کے ساتحت رحمٰن کے استعمال کا ذکر کلام عرب کے علاوہ قرآن مجید کی آیات سورۂ فرقان: ۲۰، سورہ اسراء:۱۰ وغیرہ ہے کر کے رحمٰن اور رحیم کا فرق "راحم" ہے بتایا ہے کہ لغت کے اعتبارے اول الذکر دونوں صفاتِ البی کامطلب ہے کہ الله ذوالر حمۃ ہے یعنی رحمت اس کے لیے خابت ہے یا وہ اس میں موجود و نافذ ہے جبکہ "راحم" میں صفتِ رحمت مستقل نہیں۔ اسی قسم کی بعض دو سری تشریح کی ہے۔ زمخشری معنوی کی ہیں۔ طبری کی مائند دوسرے تام قدیم و جدید مفسرین نے مبالغ کے طور پر یہی تشریح کی ہے۔ زمخشری معنوی کی ہیں۔ طبری کی مائند دوسرے تام قدیم و جدید مفسرین نے مبالغ کے طور پر یہی تشریح کی ہے۔ زمخشری نے لفظی اور انہوی بحث کا احتبام اس پر کیا ہے کہ در حمٰن تام عظیم ترین، جلیل ترین اور اصولی نعمتوں کے منعم کے معنی رکھتا ہے جبکد الرحیم اس کے ساتھ بطور سمجہ اور دیف کے لیے لایا گیا ہے تاکہ ان نعمتوں کے دقیق و لطیف اقسام معنی رکھتا ہے جبکد الرحیم اس کے ساتھ بطور سمجہ اور داخل کے ایا گیا ہے تاکہ ان نعمتوں کے دقیق و لطیف اقسام اسم اور خاص فعل ہے جبکد رحیم عام اسم اور خاص فعل ہے۔ دوسرے اقوال بحی بیان کئے ہیں۔ ابن کثیر نے لغوی و اشتقائی بحث کے بعد روایات و احادیث ہے کہی استدلال کیا ہے۔ خاص کر اس حدیثِ تریذی ہے کہ "الله تعالی نے فرمایا کہ میں ہی الرحمٰن ہوں، میں اس کو کا ٹوں کا " باتی بنیادی بحث طبری و غیرہ کی مائند ہے۔ اسام رازی نے نام کو کا ٹوں کا اور جس ہے اس کو کا ٹا (خیر صلد رحمٰ کی) میں اس کو کا ٹوں کا " بیا بنیادی بحث طبری و غیرہ کی مائند ہے۔ اسام رازی نے الرحمٰن الرحیم ہے متعلق فسل میں ان دونوں اسمائے حسنی پر فسفیانہ بحث کی ہے اور ان کا فرق باہمی اس طرح نہیں کہ الله تعالی کی دحمت سب سے زیادہ مکمل و عظیم (اکمل و عظیم) ہے۔ (۲۲)

معلوم ہوگاکہ خداکی رحمت اس خلق پر ہے بھی اسی نوعیت ہے۔ اس میں جوش ہی جوش نہیں ہے، بلکہ پائیداری اور استقلال بھی ہے۔ اس نے یہ نہیں کیا ہے کہ اپنی رحانیت کے جوش میں دنیا پیداکر ڈالی ہو لیکن پیداکر کے پھر اس کی خبر کیری اور نگہداشت سے غافل ہو گیا ہو بلکہ اس کو پیدا کرنے کے بعد وہ اپنی پوری شانِ رحیمیت کے ساتھ اس کی پرورش اور نگہداشت بھی فرمارہا ہے۔ بندہ جب بھی اسے پکارتا ہے وہ اس کی پکار سنتا ہے اور اس کی دعاؤں اور التجاؤں کو شرفِ قبولیت بخشتا ہے۔ پھر اس کی رحمتیں اسی چند روزہ زندگی ہی تک محدود نہیں ہیں بلکہ جو لوگ اس کے بتائے ہوئے راستے پر چلتے رہیں گی ان پر اس کی رحمت ایک ایسی ابدی اور لازوال زندگی میں بھی ہوگی جو کبھی ختم ہونے والی نہیں ہے۔ غور کی جو کبھی ختم ہونے والی نہیں ہے۔ غور کی جو تو معلوم ہو کا کہ یہ ساری حقیقت اس وقت تک ظاہر نہیں ہو سکتی جب تک یہ دونوں لفظ مل کر اس کو ظاہر نہیں ہو سکتی جب تک یہ دونوں لفظ مل کر اس کو ظاہر نہیں ہو سکتی جب تک یہ دونوں لفظ مل کر اس کو ظاہر نہیں ہو سکتی جب تک یہ دونوں لفظ مل کر اس کو ظاہر نہیں ہو سکتی جب تک یہ دونوں لفظ مل کر اس کو ظاہر نہیں ہو سکتی جب تک یہ دونوں لفظ مل کر اس کو ظاہر نہیں ہو سکتی جب تک یہ دونوں لفظ مل کر اس کو ظاہر نہیں۔ "(۲۲)

دوسرے جدید مفسرین میں مفتی محمد شفیع نے "رحمٰن" کے معنی "عام الرحمة" اور رحیم کے معنی "تام الرحمة" بیان کئے ہیں اور اسکی تشریح یہ کی ہے کہ "عام الرحمة" جس کی رحمت سارے عالم اور ساری کائنات اور جو کچھ اب تک پیدا ہوا ہے اور جو کچھ ہوگا سب پر حاوی اور شامل ہو اور "تام الرحمة" کامطلب یہ ہے کہ اس کی رحمت کامل و اب تک پیدا ہوا ہے اور جو کچھ ہوگا سب پر حاوی اور شامل ہو اور "تام الرحمة" کامطلب یہ ہے کہ اس کی رحمت کامل و مکمل ہو۔ پھر تصریح کی ہے کہ "رحمٰن اللہ جل شانہ کی ذات کے ساتھ مخصوص ہے کسی مخلوق کور حمٰن کہنا جائز نہیں ... نفظ رحیم انسان کے لیے بولا جا سکتا ہے۔ "اور آیتِ قرآنی: بالمؤمنین رؤف رحیم (ایمان والوں کے ساتھ شفیق ورحیم ہے) کاحوالہ دیا ہے۔ اللہ کے ساتھ صرف دو اسمائے حسنی رحمٰن ورحیم کا ذکر کرنے کی حکمت یہ بیان کی شفیق ورحیم ہے) کاحوالہ دیا ہے۔ اللہ کے ساتھ صرف دو اسمائے حسنی رحمٰن ورحیم کا ذکر کرنے کی حکمت یہ بیان کی ہانعت اور خاز میں اس کی قراءت کے حتفی مسائل کا ذکر کیا ہے۔ (۲۲)

مولانا ابوالکلام آزاد نے سورۂ فاتحہ کی اپنی مفصل و ضخیم تفسیر میں بسملہ کے تین الفاظ کریمہ اللہ، الرحمٰن،

الرحیم کی تشریح و تفسیر خاصی طویل کی ہے لیکن بسملہ کی تفسیر نہیں گی۔ ان کا خیال ہے کہ "نزولِ قرآن سے پہلے عربی میں "اللہ "کالفظ خدا کے لیے بطوراسمِ ذات کے مستعمل تھاجیساکہ شعراءِ جاہلیت کے کلام سے ظاہر ہے۔ یعنی خدا کی تام صفتیں اس کی طرف منسوب کی جاتی تعییں۔ یہ کسی خاص صفت کے لیے نہیں بولاجاتا تھا۔ قرآن نے بھی یہی لفظ بطوراسمِ ذات کے اختیار کیا اور تام صفتوں کو اس کی طرف نسبت دی۔ "مولانا موصوف نے اس کی دلیل کے طور پر سورۂ اعراف: ۱۸۰ نقل کرنے کے بعد اس اہم نکتہ پر بحث کی ہے اور خاصی مفصل کہ قرآن مجید نے اللہ کا لفظ محض عرب لغت کے مطابقت میں نہیں اختیار کیا تھا بلکہ اس کی معنوی موزونیت اور دلالت کے سبب اختیار کیا تھا۔ اس مفصل کو تاب کہ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات ، بیکراں اور حد بحث میں لفظ "آلہ ولہ " سے اس کے اشتقاق کی بنیاد پر مولانا نے یہ واضح کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات ، بیکراں اور حد ادراک سے پر سے ہونے کے باعث محکوقات کے لیے باعثِ حیرانی و درماندگی ہے اور خودانسان کی ابتدا بھی عجزو حیرت ہواور انتہا بھی۔ پھر دوسر سے تام اسمائے حسنی اور صفاتِ ربانی کے بہ نسبت اللہ تام صفات کا بجائے خود جامع ہے اور انتہا بھی۔ پھر دوسر سے تام اسمائے حسنی اور صفاتِ ربانی کے بہ نسبت اللہ تام صفات کا بجائے خود جامع ہے اور انتہا بھی۔ پھر دوسر سے تام اسمائے حسنی اور صفاتِ ربانی کے بہ نسبت اللہ تام صفات کا بجائے خود جامع ہے اور

دوسری صفات اس کی ہمہ جبت ذات ۔ کے صرف ایک پہلو کا اصاطہ کرتی اور اس کی ایک صفت کا علم دیتی ہیں۔ اس کے بعد موالنا نے الرحمٰن الرحیم کی تفسیر حسب معمول مفسرین ایک ہی مقام پر اور دونوں کو مربوط کر کے یوں کی ہے کہ "الرحمٰن" اور "الرحیم" دونوں رحم ہے ہیں۔ عربی میں "رحمت" عواطف کی ایسی رقت و نری کو کہتے ہیں جس کسی دوسری ہستی کے لیے احسان و شفقت کا ارادہ جوش میں آجائے پس رحمت میں محبت، شفقت، فضل، احسان، سب کا مفہوم داخل ہے اور مجرد محبت، لطف اور فضل سے زیادہ وسیع اور حاوی ہے۔ اگرچہ یہ دونوں اسیم رحمت ہیں لیکن رحمت کے دو مختلف پہلوؤں کو نایاں کرتے ہیں۔ عربی میں فَعُلان کا باب عوماً ایسے صفات کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جو محض صفاتِ عارضہ وتے ہیں، ۱۰۰۰ لیکن قبیل کے وزن میں صفاتِ قائمہ کا خاصہ ہے یعنی ایسے صفات کے لیے بولاجاتا ہے جو جفر صفاتِ عادضہ وتے ہیں، ۱۰۰۰ لیکن قبیل کے وزن میں صفاتِ قائمہ کا خاصہ ہے یعنی ہوئے کہ وہ ذات جس میں دحمت ہے بولاجاتا ہے جو جذبات و عوارض ہونے کی جگہ صفاتِ قائمہ ہوتے ہیں۔ پس "الرحمٰن" کے معنی یہ ہوئے کہ وہ ذات جس میں نہ صرف رحمت ہے بلکہ جس سے بیشہ رحمت کو دو الگ الگ اسموں سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ بتائی ہے کہ "قرآن خدا کے تصور کاجو نقشہ ذہن نشین کرانا نے رحمت کو دو الگ الگ اسموں سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ بتائی ہے کہ "قرآن خدا کے تصور کاجو نقشہ ذہن نشین کرانا چاہتا ہے، اس میں سب سے زیادہ نمایاں اور چھائی ہوئی صفت رحمت ہی کی صفت ہے بلکہ کہنا چاہیئے تام تر رحمت ہی عفت ہے بلکہ کہنا چاہیئے تام تر رحمت ہی جو قر دھتی قرق و سیعت کُلُ شفیء مل (اعراف: ۱۵۱)

(اور میری رحمت دنیاکی ہر چیز کو گھیرے ہوئے ہے) پس یہ ضروری تھاکہ خصوصیت کے ساتھ اس کی صفتی اور فعلی دونوں جیشیتیں واضح کر دی جائیہ بینی اس میں رحمت ہے کیونکہ وہ "الرحمٰن" ہے اور صرف اتناہی نہیں، بلکہ ہمیشہ اس سے رحمت کا ظہور بھی ہورہا ہے کیونکہ "الرحمٰن" کے ساتھ وہ "الرحیم" بھی ہے۔ "مولانا آزاد نے اس کے رحمتِ الہٰی کو اس کے نظام ربوییت کے مترادف مان کر تعمیر و تحسین کا تنات کو رحمتِ الہٰی کا نتیجہ بتایا ہے۔ اسی رحمتِ الہٰی کے دوسرے مظاہر ہیں: افادہ و فیضانِ فطرت، کا تنات کی تخریب بھی تعمیر ہونے کی جقیقت، جالِ فطرت، بلبل کی نغمہ سخی اور زاغ و زغن کا شور، فطرت کی حسن افروزیاں، قدرت کا خودرو سامانِ رحمت و سرور، جال معنوی، بقاء انفع، تام اعلا و قوانین قدرت جیسے تدریج و امہال، اجل، تسکینِ حیلت، مشغولیت و انہماک طبائع، دلبستگی و سرگری، اختلاف و تنوع میں تسکین حیلت، اختلافِ معیشت و تزاحم حیات وغیرہ۔ مولانا نے آیاتِ قرآئیہ کے ذریعہ اپنی بحث کو آراستہ و تنوع میں تسکین حیلت، اختلاف میزاہین بھی لائے ہیں۔ پھر رحمتِ الہٰی سے معاد، و حی و تنزیل انسانی اعمال کے معنوی توانین جیسے حق و باطل، قانون قضا بالحق وغیرہ پر مفصل استدلال کیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ اسلای عقائد و اعمال کا تصور بھی رحمتِ الہٰی پر قائم ہے۔ (۲۵)

مولانا عبد الماجد دریابادی کا خیال ہے کہ "رحمٰن کا معجم ترجمہ دشوار ہے۔"مصدر رحمۃ سے صیغۂ مبالغہ ہے۔ فعلان کے وزن پر، زیادتی صفت کے لیے، جس کے بعد زیادتی کاکوئی درجہ نہ ہو، ۰۰۰ پھراسم ذات اللہ کی طرح اسمِ صفت رحمٰن کااطلاق بھی صرف ذاتِ باری ہی پر ہوتا ہے یہ بات اتفاقی نہیں بہت پُر معنی ہے کہ قرآن مجید میں اسم ذات کے بعد جو سب سے پہلااسم صفاتی ارشاہ ہوا ہے وہ صفتِ رحانیت کامظہر ہے رحیم بھی اسم صفت صیغۂ مبالغہ ہے ، فعیل کے وزن پر ، تکرار و تواتر کے اظہار کے لیے . . ، کویاصفتِ رحمت و شفقت کی انتہائی قوت کااظہار "رحمٰن" سے ہو رہا ہے اور انتہائی کثرت کا "رحیم" سے رحمٰن میں شانِ کرم کا عموم ہے مومن و کافر سب کے لیے ، اور اسی لیے اس کاظہور اس دنیامیں بھی ہو رہا ہے ۔ رحیم میں تجلیٰ مرحمت و منفرت کا خصوص ہے اہلِ ایمان کے ساتھ ، اس لیے اس کا فوراظہور آخرت ہی میں ہو کا۔ اور اسی معنی میں یہ حدیث صحیح مسلم میں صحابی ابنِ معود کے واسط سے آئی ہے کہ

الرحمٰن رحمٰن الدنياوالرحيم رحيم الآخرة

اوراسی معنی میں جعفر صادق کا بھی قول نقل ہوا ہے

الرحمٰن اسم خاص لصفته عامته والرحيم اسم عام لصفته الخاصته (كذا)

صوفیانہ مذاق پر ایک تشریح یہ بھی کی گئی ہے کہ رحانیت وہ تربیت ہے جو ذرائع و وسائط کے ساتھ ہو، اور رحیمیت وہ تربیت ہے جو جو براہِ راست و بلاواسطہ ہو۔ رحانیت وہ شفقت ہے جو طبیب مریض کے ساتھ رکھتا ہے اور رحیمیت شفقتِ محض ہے (روح المعانی) مولانا دریا بادی نے دوسرے مآخذ میں تاج العروس، بحر محیط، راغب کے علاوہ لین پول اور مسیحی انجیل کا بھی حوالہ دیا ہے۔ (۲۶)

عصر حاضر کے ایک اہم عالم مولانا و حید الدین خال نے بسملہ اور فاتحہ دونوں کی مختصر تشریح و تعبیر ایک ہی جگہ کی ہے۔ بسملہ کا ترجمہ فرمایا ہے: شروع اللہ کے نام سے جوبڑا مہر بان نہایت رحم والا ہے۔ "اور اس کی تشریح میں لکھا ہے کہ "بندے کے لیے کسی کام کاسب سے بہتر آغازیہ ہے کہ وہ اپنے کام کو اپنے رب کے نام سے شروع کرے۔ وہ ہستی جو تام رحمتوں کا فزانہ ہے اور جس کی رحمتیں ہر وقت ابلتی رہتی ہیں، اس کے نام سے کسی کام کا آغاز کرناگویا اس سے یہ دعاکرنا ہے کہ تواہنی بے پایاں رحمتوں کے ساتھ میری مدد پر آ جا اور میرے کام کو فیر و خوبی کے ساتھ مکمل کر دے۔ یہ بندے کیطرف سے اپنی بندگی کا اعتراف ہے اور اسی کے ساتھ اس کی کامیابی کی البی ضمانت بھی۔ قر آن کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ مومن کے قبی احساسات کے لیے صحیح ترین الفاظ مہیا کرتا ہے۔ بسم اللہ اور سور ف فاتح اسی فوعیت کے دعائیہ کلام ہیں ، ، "مولانا موصوف نے اللہ، رحمٰن، اور رحیم کے معانی اور ان کے فرق پر بحث نہیں کی نوعیت کے دعائیہ کلام ہیں ، ، "مولانا موصوف نے اللہ، رحمٰن، اور رحیم کے معانی اور ان کے فرق پر بحث نہیں کی ہے۔ صرف ترجمہ میں ان کا فرق واضح کیا ہے جوبڑا/بہت مہربان اور نہایت رحم والا ہے۔ (۲۷)

دعائیہ کلام کے اعتبارے سید احمد شہید نے سورۂ فاتحہ اور بسملہ کی وضاحت اپنی تفسیر سورۂ فاتحہ میں کی ہے۔ بسملہ کے تحت دعاکی حقیقت اور سورۂ فاتحہ کی دعائیہ حیثیت پر بہت عمدہ کلام کیا ہے۔ لیکن بسم، اللّٰہ، الرحمٰن اور الرحیم کی توضیح نہیں کی ہے۔ البتہ سورۂ فاتحہ میں الرحمٰن الرحیم کی تفسیر میں لکھا ہے کہ اللّٰہ کارحم ایسا اور جیشہ بہت اور جیشہ ہے کہ اس کو تجھی کسی مانگنے اور پر ورش کرنے سے خفکی اور جھنجھلاہث نہیں آتی، جتناکوئی مانگے، وہ اتناہی خوش ہو، اسی لیے اس نے الرحمٰن الرحیم فرمایا۔"

مولانا عبدالحق حقانی نے مفصل تفسیر بسملہ میں بسملہ کی قرآن میں حیثیت متعین کرتے ہوئے اس کو فضل و جبرک کے لیے مانااور ایک مستقل آیت تسلیم کیا ہے۔ پھر اس کی نحوی صرفی ترکیب پر بحث کر کے اس کی تفسیر بیان کی ہے۔ وہ اس کو بندہ کو سکھلائی ہوئی دعا قرار دیتے ہیں۔ پھر اسم کااشتقاق سمو یا سمتہ سے بتاتے ہیں۔ "اللہ اس کی فات مقدسہ پر دلالت کرتا ہے کہ جس میں ہر طرح کی صفاتِ کمال و جلال پائے جاتے ہیں، و من رحمٰن میں رحیم سے زیادہ مبالغہ مان کراول کے معنی زیادہ رحمت والااور رحیم کواللہ کے فرمانبر دار بندوں کے لیے خاص رحمت والابتایا ہے۔ یعنی ان کے بال بھی رحمٰن الد نیااور رحیم الآخرۃ کامفہوم پوری طرح پایا جاتا ہے۔ مولاناحقانی نے تین وفعات میں بسملہ لیعنی ان کے بال بھی رحمٰن الد نیااور رحیم الآخرۃ کامفہوم پوری طرح پایا جاتا ہے۔ مولاناحقانی نے تین وفعات میں بسملہ کی تفسیر بسملہ قدیم کی تفسیر بسملہ قدیم کی تفسیر بسملہ قدیم مفسرین میں سے کسی نہ کسی ایک طبقہ کی ترجانی کرتی ہے۔ (۲۸)

بَسمله كو دعائيه كلمه يا دعا قرار دينے كا تصور و خيال غالباً پہلى بار بسم الله كے ساتھ فعل محذوف ماننے كے سبب جوا۔ زمخشری نے "بسم اللہ أقرا" (اللہ كے نام سے ميں پڑھتا ہوں) كو واضح طور سے بندوں كى زبان سے اداكر دہ مقولہ کہا ہے جس طرح ایک شاعر زبانِ غیر ہے اپنا شعر کہتااور شرح آرزو کرتا ہے۔ پھر واضح کیا ہے کہ قرآنِ مجید کے بہت ے حصے اس نوعیت کے بیں اور اس کے معنی یہ بیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو یہ تعلیم دے رہاہے کہ وہ کس طرح اس کے نام نای سے برکت حاصل کریں اور کس طرح اس کی حد کریں، اس کی برزگی بیان کریں اور اس کی توقیر و تقدیس کریں۔ (۲۹) جن قدیم و جدید مفسرین نے بسم اللہ کے ساتھ کوئی فعل محذوف مانا ہے وہ صراحت کریں یانہ کریں اس کو مقولہ انسانی مانتے بیں جو اللہ تعالیٰ نے ان کی تعلیم کے لیے اپنی زبانِ مبارک سے اداکیا ہے۔ (۳۰) ہمارے عہد اور بهارے برِصغیر پاک و بهند میں سورهٔ فاتحه کو دعا قرار دینے والے مفسرین میں اولین و سرخیل بزرگوں میں شاہ عبدالقادر دبلوی بیں اور خاص بسملہ اور سورہ فاتحہ کو انسان کو سکھائی جانے والی دعامانے کا واضح تصور مولانا فراہی کا ہے جو زمخشری وغیرہ سے مستفید ہے۔ بعد کے ادوار میں مولاناامین احسن اصلاحی نے اپنے استادِ کرامی کی کامل اتباع کرتے ہوئے بسملہ کو فاتحہ سے الگ ایک مستقل آیت ماننے کے باوجود دعا مانا ہے اور مولانامودودی نے اگرچہ صراحت صرف سورۂ فاتھ کو دعاماننے کے کی ہے تاہم ان کا نیال بسملہ کو بھی وسیع ہو جاتا ہے۔ اس نیال کے دوسرے حاملین بھی بیں اور ان سب کا بنیاذی دعویٰ اور دلیل یہی ہے کہ بسم اللہ کے ساتھ "إقرأ، ابدأ" وغیرہ کلمہ/ فعل محذوف ہے جس کی ضميرِ متكلم انسان كى طرف راجع بوتى ہے الله تعالیٰ كى طرف نہيں كيونكه بقول يابدليلِ زمخشرى الله تعالیٰ كيے كہد سكتاہے كه الله کے نام سے میں پڑھتا ہوں؟ لہذا لامحالہ وہ پڑھنے والے انسان ہی کی طرف راجع ہوتی ہے۔ دو سری دلیل و توجیہ سورہ فاتحه کی آیات ، د ۵

اياك نعبد تا ولا الضالين)

ے فراہم کی جاتی ہے کدوہ بلاشبہ دعاہے لہذااس سے قبل کے تحمیدی کلمات و آیات بھی اسی دعا کا حصہ بیں کیونکہ "تہذیب کا تقاضا یہی ہے کہ جس سے دعاکر رہے ہو پہلے اس کی خوبی کا،اس کے احسانات اور اس کے مرتبے کا اعتراف کرو۔"(۲۱)

بلاشبهه جن اعتبارات سے اور جن توجیہات و دلائل کی بنیاد پر ان بزرگ مفسرین نے بسملہ کو دعائیہ کلمہ قرار دیا ہے وه فعلِ محذوف کی تقدیر پر خواه وه متکلم کاصیغه ہویاامر کاصیغه صحیح معلوم ہوتا ہے۔ لیکن کلامِ البٰی میں خاص کر بسمله میں (اور سورہ فاتحہ کی ابتدائی تین آیات میں بھی) کسی فعل محذوف کو ماننے کی ضرورت نہیں، البتہ چوتھی آیت میں مانا جا سکتا ہے کہ آیتِ کریمہ کامعنی و مصداق اس کا تقاضا کرتا ہے لیکن اگر وہاں بھی نہ مانا جائے تو مفہوم و سیاق آیاتِ . مابعد واضح کر دیتا ہے کہ یہ کس کا قول ہے۔ بسملہ میں (اور سورۂ فاتحہ کی تین تحمیدی آیاتِ کریمہ میں بھی) اس صورت میں زیادہ بلاغت، زیادہ حسنِ خیال اور زیادہ بلند مفہوم پیدا ہو تا ہے جب اس کو قولِ البٰی بزبانِ البٰی اور تعریف و تحمیدِ · اللى بزبانِ ربانى تسليم كرليا جائے، اور ان سے قبل يا بعد كوئى فعل محذوف نه مانا جائے يه سب كو تسليم ہے كه الله تعالىٰ نے اپنے نام نای اور اسم کرای سے ہر کام و کار کا آغاز کرنے کی تعلیم دی اپنے بندوں کو۔ ظاہر ہے کہ جب خو دپرور دمکارِ الم اور خالق کائنات کسی کام کو شروع کرتا ہے تواپنے ہی گرامی نام اور اپنے ہی عظیم اسم سے کرتا ہے۔ جس طرح وہ پنے نام کی قسم کھاتا ہے، اپنے اوصاف و کمالات کی تعریف کرتا ہے، اپنے جاہ و جلال اور مہر و محبت کا اظہار کرتا ہے۔ ا پنی تنزیه و تقدیس کرتا ہے، اپنی نسبیج و تمجید کرتا ہے اور طرح طرح سے اپنے نام اور اپنی ذات کی حمد و ثنااور تعریف و توصیف کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ تام تعریف و توصیفِ الہی بزبان خود اس لیے ہے کہ عاجز و لاچار اور قاصر بندے اس کی ذات وصفات کو نہیں پہچاتے اور جو پہچاتے اور جاتے ہیں وہ اس کی ذات کی عظمت اور اس کی صفات کی وسعت و ہمہ ممیری کاادراک نہیں کر سکتے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی تمام تعریف و تحمید اور تنزیہ و تقدیس ہے بالکل مستغنی ہے۔ لہذا جب وہ اپنے اسماءِ حسنٰی کا ذکر فرماتا ہے تو اپنے آپ کو اپنے قاصرِ فہم اور عاجزِ ادراک بندوں ہے روشناس ومتعارف کراتا ہے۔اور جب بندے اپنے اللہ کو اپنے رحمٰن کو، اور اپنے رحیم کو پہچان لیتے ہیں، اسے جان اور سمجے لیتے ہیں تو وہ اس کی تعریف و تحمید اسی کی بتائی ہوئی زبان اور اسی کے سکھائے ہوئے کلمات و اوصاف کے ساتھ کرتے ہیں اور اس تعریف و تحمید کا آخری اور انتہائی درجہ اسی کی عبادت اور سب سے کریز و انکار کی صورت میں نکلتا (rr)-c

پحربسملہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے آغازِ کلام یا ابتداءِ کارکرنے میں کیا قباحت ہے! بلکہ اس سے تو آغاز و ابتدا کا حسن بلاغت، حسنِ مفہوم اور حسن ادا اپنے انتہائی کمال کو جا پہونچتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ اپنے نامِ نامی اور اسمِ کرامی اور اپنی دو عظیم ترین ذاتی اور فعلی صفاتِ حمیدہ کے ساتھ آغاز کر رہاہے تو وہ آغاز کتنا حسین، کس قدر خوبصورت، کتنا بلند و بزرگ

اور معنی آفریں ہے۔ وہ معنی آفریں ہی نہیں بلکہ ایک جہانِ معانی ہے جس کی وسعت، بلندی اور جرکیری اور گیرائی کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ ایسا آغاز الہی ہم خیر و برکت، کُل کا کُل باعثِ فلاح و صلاح اور سراسر نیکی و میمنت ہوئے کے علاوہ بزرگی و بلندی، جاہ و جلال، عظمت و کمال، تقدیس و تنزیہ، الفت و محبت اور مہر و کمال غرضکہ تام اوصافی جہلت و صفاتِ کا نتات کا منتہائے عروج ہے۔ اس کی عزت و عظمت، جاہ و جلال، قدر و مغرلت اور کا نتات کے لئے فوز و فلاح ہونے کا کون اندازہ و قیاس کر سکتا ہے۔ جس طرح وہ بیکرال، بے ہم اور ماورائے جد ادراک و شعور ہے اسی طرح اس کا آغاز و ابتدا ہے۔ اس آغاز الہی میں اللہ تعالیٰ کی پوری عظمت و کمال کے ساتھ اس کی تامتر ر حافیت کا بھی اظہار و اعلان ہے۔ اس آغاز الہیٰ میں اللہ تعالیٰ کی پوری عظمت و کمال کے ساتھ اس کی تامتر رحافیت و صور میں وہ طاقت و اعلان ہے۔ اور مجبور و معذور، عاجز و بے بس اور الچار و بیکس انسان کے اعضاء و جوارح اور خیال و تصور میں وہ طاقت و طلاقت کہاں جو اللہ تعالیٰ کی حمد کر سکے یاس کے نام نامی اور صفات و کمال سے آغاز کر سکے کیونکہ آغاز و ابتدا کرنے کے طلاقت کہاں جو اللہ تعالیٰ کی حمد کر سکے یاس کی تام خیر و میست و سکتا۔ زبان کے ساتھ دل کا اظمینان، وماغ کا سکون، اعضاء و جوارح کی بندگی اور پوری شخصیت و کردار کی عاجزی در کار ہے، اول تو یہ تام ضروری شرائط موجود نہیں ہو تیں اور و حقیقت عاصل کر سکے۔ وہ اللہ کی عظمت و کمال کو کیا جائیں، وہ الرحمٰن کی دحافیت کا صحیح ادراک کیونکر کرسکیں۔ ان میں وہ و حقیقت عاصل کر سکے۔ وہ اللہ کی عظمت و کمال کو کیا جائیں، وہ الرحمٰن کی دحافیت کا آغاز ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنی میں از بین میں میں علی میں بیان فرمایا اور ظاہر ہے کہ جب اللہ تعالیٰ اپنی کا آغاز ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنی نیں نربان میں بیان فرمایا اور ظاہر ہے کہ جب اللہ تعالیٰ اپنی کا آغاز ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنی کے لئے از خود لازم ہو جاتا ہے کہ وہ اس کے اسم کرائی ہی ہے ابتدا کریں۔ (۳۳)

بسم اللہ الرحمٰن الرحمٰن الرحمٰ کے ساتھ فعل محذوف ماتے کی صورت میں نہ صرف معانی و مفاہیم کی محدودیت ہوجاتی ہے بلکہ قرآنی بلاغت اور کلام اللہی کی بھی محدودیت انسانی افعال و اعمال کے سبب عمل میں آتی ہے۔ اول توہر کام یاہر قول سے قبل بسملہ کے ساتھ ایک مخصوص فعل محذوف ماننا پڑے کا۔ ظاہر ہے کہ انسانی اقوال و افعال کی طرح اس کے تام صینے اور طُر قِ اظہار و اقدام بھی محدود ہیں۔ ہر قول/ فعل کے ساتھ ایک نیا فعل محذوف ماننا پڑے کا اور اس کی تحدید و تصریح انسان کی محدودیت کے باوجود مشکل کام ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس کلمۂ عالیہ اور قرآن مجید کی اس آیتِ اولین میں انسان کی محدودیت کے باوجود مشکل کام ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس کلمۂ عالیہ اور قرآن مجید کی اس آیتِ اولین میں کسی فعل کو اسی لئے شامل نہیں کیا ہے کہ جب کوئی شخص/جاعت یا مخلوقِ عالم کسی کام کا آغاز کرے تو بسملہ پڑھتے ہی مناسب حال اور موزونِ موقع فعل ازخود اس کے ساتھ لگ جائے۔ یعنی بسملہ پڑھتے وقت معہود فی الذہن (ذہن و قلب میں موجود خیال و خیالِ عمل) کے مطابق فعل کا الترام و اختصاص فطری اور قدرتی طور ہے ہو جاتا ہے۔ بسم اللہ الرحمٰن الرحمٰ پڑھتے / کہتے وقت صرف فعل یا عمل ہی بابرکت نہیں ہوتا بلکہ اس کا خیال و ادادہ اور تصور و عقیدہ ہو مقبوم الرحمٰن الرحمٰ پڑھتے / کہتے وقت صرف فعل یا عمل ہی بابرکت نہیں ہوتا بلکہ اس کا خیال و ادادہ اور تصور و عقیدہ بھی کے علاوہ حسنِ خیال و حسنِ عقیدہ اور ان کی پاکیز کی وظہارت کے ساتھ ان کی برکت و تیمن، اس پر استعانتِ الہٰی اور سب

سے بڑھ کر حمدِ الہٰی کی بلندی و رفعت جاتی رہتی ہے۔ پھر ہر جگہ فعلِ محذوف ماننا یا اس کا اعلان و اظہار کرنا ضروری نہیں۔ کلامِ انسانی میں اور کلامِ ربانی میں بھی ایسی بہت سی مثالیں ملتی ہیں جہاں فعل کا عدم ہی (خواہ وہ عدم وجود ہو یا عدم اظہار) زیادہ معنی آفریں اور زیادہ موثر، زیادہ فصیح اور زیادہ بلیغ ہوتا ہے۔ بسملہ انہمیں میں سے ایک کلمہ و آیتِ الہٰی ہے۔ پھر بسملہ کے ساتھ فعلِ محذوف ماننے والوں نے صرف انسانوں کے نقطۂ نظر سے سوچا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ و آن مجید انسانوں کی بدایت و رہنمائی کے لئے بنیادی طور سے نازل ہوا ہے لیکن اس سے زیادہ یہ صحیح ہے کہ انسانوں کے علاوہ اور بھی محکوقاتِ البٰی ہیں جو اپنے افعال کا آغاز کرتی ہیں۔ نامِ البٰی سے ابتدا و آغاز کرنے کا حکم ان کو بھی ہے خواہ ہمیں اس کا شعور وادراک ہویانہ ہو۔ اس لئے بسملہ کو اور ایسے تام کلماتِ الہی کو جن میں انسانوں کی ہدایتِ ربانی کا واضح ذکر نہ ہو تام مخلوقاتِ البٰی کے لئے عام سمجھنا چاہیے اور ان کی اسی طرح تعبیر و تشریح کرنی چاہیے۔ بسملہ دراصل آغازِ واضح ذکر نہ ہو تام مخلوقاتِ البٰی کے لئے عام سمجھنا چاہیے اور ان کی اسی طرح تعبیر و تشریح کرنی چاہیے۔ بسملہ دراصل آغازِ البٰی، آغازِ انسانی اور آغازِ کائناتی تینوں زاویوں سے حمد البٰی ہی ہے۔

جن مفسرین کرام نے بسملہ کو بھی دعائیہ مانا ہے ان کو بھی بصراحت یامضمر طور سے یہ اعتراف ہے کہ یہ کلمۂ الہٰی اصلا تحمیدی یا حدیہ ہے۔ مولانامو دو دی کامسلک اور فکر بہت واضح ہے۔ جب وہ یہ کہتے ہیں کہ تہذیب اسلامی کا تقاضایہ ہے كه كچه مانكنے سے قبل اس ذاتِ مطلق يامنعم حقيقى كى تعريف و توصيف كرنى چاہيے اور بسمله اور سورة فاتحه كى ابتدائى تين آیات میں یہی حمدِ الہٰی، تعریفِ ربانی اور توصیفِ رحانی ہے۔ مولانا فراہی اور ان کے شاکر دِ عظیم مولانا اصلاحی دونوں کو تسلیم ہے کہ بسملہ کے ذریعہ انسان اللہ کے نام سامی اور الرحمٰن الرحیم کی دو صفاتِ عظیمہ سے سہارا حاصل کرتا ہے اور قرآن مجید کی تلاوت کے باب میں وہ اللہ تعالیٰ کی دوسری نعمتوں کے علاوہ خاص نطق و کویائی کے انعام و فضل کا اعتراف كرتا ب اوراسي قسم كي دوسري تاويلات و تفصيلات ميں يه پهلو بالكل واضح اور غالب ہے كه بنده الله تعالىٰ كي الوجيت، اس کی رجانیت اور اس کی رحیمیت کا قرار و اعلان کر کے اس کی حمد و ثناکر تا ہے اور پھر ایسے مہربان و شفیق اللہ کے نام سے برکت حاصل کرتا ہے۔ برکت کا حصول یااس کی تمنااور دعا تو بعد میں آتی ہے پہلے تو نام البی آتا ہے، اس کی صفتِ رحانیت آتی ہے اور اس کی خوبی رحیمیت آتی ہے۔ پھر منعم حقیقی اور معطیٰ اصلی کی حمد و ثنا، اس کی ذاتِ گرامی کااعتراف اور اس کی صفاتِ عالی کا اقرار تو اصل چیز ہے۔ اس نے اپنے آپ کو پکارنے کو کہا ہے۔ اپنی حمد و ثنا اور تعریف و توصیف کا حکم دیا ہے۔ تام تعریفوں کو اپنی ذاتِ عالی کے لئے مخصوص کرنے کی شرطِ وفاداری اور بنیادِ استواری رکھی ہے۔ عبادت و دعا تواس کے بعد کی چیز ہے۔ یہ تواس کے انعاماتِ بے پایاں اور افضالِ بیکراں کے اعتراف وشکرانے کے طور پر ہے۔ نماز و عبادت اور دعامیں بھی تواسی کی حمد و تعریف سے آغاز کیا جاتا ہے۔ پہلے اسی کی صفات و ذات خا واسطہ پکڑا جاتا ہے اور اسی کے رحم و کرم کا وسیلہ بنایا جاتا ہے اور پھر اپنی حاجت اپنی طلب اور اپنی دعا پیش کی جاتی ہے۔ یہ بھی نظر میں رکھنے کی بات ہے کہ اس منعم حقیقی اور محسنِ واقعی کے فضل وکرم کے عطیہ وانعام کے لئے بندوں کو دعاکی حاجت نہیں۔ ان گنت انعامات و عطایائے الہی بلامائے، بغیر دعااور بے تمنا کے مل جاتے ہیں۔ پھرایے منعم

و محسن کی جناب میں دعا کے لب تک آنے کی ضرورت اس کے لئے نہیں رہتی بندوں کے لئے ضرور رہتی ہے اور وہ منعم رحمان و رحیم اپنی حمد و شنا کا اقرار سنتے ہی اور بندے کی زبان سے اپنی تعریف و توصیف شکلتے دیکھ کر ہی اس پر انعامات و ہر کات کی بارش کر دیتا ہے۔ بسم الله الرحمٰن الرحیم ایسی ہی حمدِ البنی اور شنائے ربانی ہے کہ بندہ کے دل و دماغ میں دعا اور صلوٰۃ آئے یانہ آئے اس کلمۂ عالیہ کی بدولت بر کات دوڑی چلی آتی ہیں۔

اب تک جتنی تفاسیر قرآن کریم عام مطالعہ میں آئیں یا جو بالعموم متداول و مقبول ہیں ان میں بسملہ کی تفسیر صرف ایک جگہ سورہ فاتحہ سے قبل ملتی ہے جتی کہ وہ مفسرین کرام بھی جو قرآنِ مجید کو بسملہ اور سورہ فاتحہ سے لے کر سورہ الناس تک اس کی تام ایک سوچودہ سور توں میں ایک مسلسل و مربوط کلام مانتے ہیں اور جو تام سور توں اور ان کی آیتوں کے درمیان ایک ربطِ معنوی اور تسلسلِ مفہوی کے قائل ہیں وہ بھی بسملہ کی تفسیر صرف ایک جگہ کرکے فراغت پالیتے ہیں اور بقیہ ایک سوبادہ مقامات پر اس کی تفسیر اس سورہ کے ربط و تناسب کے ساتھ نہیں کرتے جس سے قبل بسملہ آتی ہے۔ اب تک صرف تین مفسرین کرام ایسے مل سکے ہیں جو عام سلسلہ مفسرین سے الگ اور ممتاز ہیں کہ وہ ہر سورہ کے ساتھ بسملہ کی تفسیر نئے انداز سے کرتے ہیں جو ان کے دعوے کے مطابق اس سورہ متعلقہ کے مناسب اور اس کے مضامین کے مطابق میں سورہ متعلقہ کے مناسب اور اس کے مضامین کے مطابق ہوتی ہے۔ یہ تین منفر دمفسرینِ عظام اور ان کی تفسیر جلیلہ یہ ہیں:
(۱) امام عبدالکریم بن جوازن قشیری (۲۹۵ - ۲۵۲ ہے۔ ۱۰۹ - ۱۳۵ میا ور ان کی تفسیر کہیر، تبصیر الرحمٰن و تیسیر المنان۔ اور

(٣) امام الوالحسن ابراهيم بن عمر بِقاعى (٨٥-٨٠ه - - ٨٠-١٣٠٦ء) اور ان كى تفسرِ جليل، نظم الدرر فى تناسب الآيات والسور

ان تینوں بزرگوں میں کئی مشتر کہ خصوصیات و امتیازات ہیں: اول یہ کہ تینوں فلفہ و فکر نظم قرآن کے قائل ہی نہیں عامل مفسرین ہیں۔ اور دوم یہ کہ تینوں تصوف کے کسی نہ کسی سلسلۂ فکر و نظام سے وابستہ تھے۔ بایں ہم یہ نہیں کہاجا سکتا کہ ان تینوں بزرگوں نے اپنی تفاسیر میں نظم قرآن کے علاوہ کسی اور فکر و فلفہ سے متاثر ہو کر بسملہ کی الگ الگ ایک سو تیرہ مقامات پر جدا جدا تفسیر کی ہے۔ ظاہر ہے کہ ان کی تفسیر بسملہ ان کے عقیدہ نظم و تناسبِ قرآن سے وابستہ اور اسی کی عظا کردہ ہے۔ ایک اہم مشتر کہ صفت و خصوصیت یہ نظر آتی ہے کہ ان تینوں مفسرینِ جلیل نے بسملہ کی تفسیر حمد و شنائے ربانی کے اعتبار سے کی ہے۔ ان کا تقابلی مطالعہ نہ صرف فکرِ قرآنی کے ارتقاء اور نظم قرآن اور شنائے ربانی کے نئے تناسب و ربط سور و آیات کے فلفہ کے نظام کی افہام و تفہیم کے لئے سود مند ہو کا بلکہ حمدِ الہی اور شنائے ربانی کے نئے ناور یہ بینا کے سامنے لائے کا۔ (۳۲)

سورہ فاتحہ کی بسملہ کی تفسیر میں امام قشیری لکھتے ہیں کہ "بسم اللہ کی باء حرف تضمین ہے یعنی اللہ تعالیٰ بی کے سبب تام حادثات کا ظہور اور تام محکوقات کا وجود ہوا۔ ہر حادث محکوق اور پیدا کردہ حاصل (خواہ اس کا تعلق جانداروں سے ہو یاعاقلوں ہے، نباتات ہے ہو یا جادات ہے) کا وجود حق ہی کے سبب ہے، حق ہی اس کا پادشاہ ہے، حق ہی ہے اس کی ابتداء ہے اور حق بی کی طرف اس کی واپسی ہے جس نے اس کو اکیلا جانا (اس کی توحید سمجھی) اس نے اسی کے سبب اپنی منزل پائی اور جس نے الحاد کیااس نے اس کا اتکار کیا۔ جس نے اعتراف کیااس نے اس کو پہچان لیااور جس نے کناہ کیااس کو کھو دیااور اس سے کٹ کیا۔ "امام قشیری بسملہ میں بعض مفسرین کی تفسیرِ اشاری کا بھی ذکر کر کے فرماتے بیں کہ "کچھ لوگ اس کی باء سے اولیاء البی کے ساتھ بر واحسان البی، سین سے اپنے اصفیاء کے ساتھ سرِّ البی اور میم سے اپنے اولیاء پر منّتِ الہٰی مراد لیتے ہیں۔ لہذا وہ سمجھتے ہیں کہ محض اللّٰہ ہی کے احسان سے انہوں نے اسکے سِر (راز) کو جانا ہے اور اس کے احسان و اکرام سے ہی اس کے حکم کو یاد رکھا ہے اور حق سبحانہ و تعالیٰ ہی کے سبب اس کی معرفت پائی اور قدرومنزلت جانی ہے۔ "بعض دوسرے مفسرین "بسم اللہ سنتے ہی اس کی باء ہے اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی ہر بری بات اور شرے براءت کرتے ہیں، سین سے اس کی ہر عیب سے سلامتی و حفاظت اور میم سے اس کی صفات کی بلندی کی بنا پراس کامجد و جلال مراد لیتے ہیں۔ "بعض دوسرے" باء ہے اس کی بہاء (خوبصورتی) سین ہے اس کی سناء (بلندی) اور میم سے اس کی ملک (پادشاہی) بیان کرتے اور سمجھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ہر سورہ کریمہ کے ساتھ اس آیت یعنی بسم الله الرحمٰن الرحیم کی تکرار واعادہ کر کے ثابت کیا کہ وہ اس کی ایک مستقل آیت و نشانی ہے۔ لہٰذا ہم نے سوچاکہ ہر سورت میں اس آیت کے کچھ ایسے اشارات بیان کریں جو مکرر نہ ہوں اور جو دہرائے نہ گئے ہوں۔ "امام مہائمی بسملہ کی حیثیت و منزلت، سورۂ فاتحہ ہے اس کا تعلق و ربط اور استعاذہ ہے اس کا ارتباط و رشتہ پیان کر کے فرماتے ہیں کہ "تلاوتِ قرآن مجید خاص کر سورۂ فاتحہ کی قراءت سے قبل یہ ضروری ہے کہ دل سے تمام حجابات کدورت اٹھا دئے جائیں۔ ان میں سب سے بڑا حجابِ شیطان ہے۔ اس کے بعد تام کدورات دل کو دور کیا جائے تاکہ اس پر ذکرِ البی کانزول ہو۔ ایک وجہ یہ بھی ہے کہ استعاذہ سے جب اللہ تعالیٰ کو بندہ کے عجز کلی کی خبر واطلاع ہو گئی تو اس نے ایک جامع صورت پیدا فرما دی تاکہ اس کے سبب بندہ پر رحم و لطف کرے اور اس کے دشمن کو مقہور کرے۔ بندہ پریہ لطف واکرام کی بارش تحصیلِ کمالات کی سعادت بخش کر کے کر تا ہے۔ تسمیہ (بسملہ) پر حمد کو اس لیے مرتب و مبنی فرمایا کہ اس نے پہلے اپنی ثناکی اور اس میں اپنی ذات وصفات اور افعال سے مکمل ذات کا ذکر کیا اور پھر حمد کا ذکر کیا تاکہ محمود وممدوح کی معرفت کے بعد تام مخلوقات کے لیے الحمد واجب ہو جائے۔ اس کی بنا پر سب کو معلوم ہو جائے کہ اس کی حد کی تام صور توں اور تام اسماءِ البی کے ساتھ تسمیہ سے اس یک ذات کی تخصیص میں تام جامع کمالات بھی اس میں موجود بیں۔ اور ہر شخص اپنے اپنے تعلق البی سے حاصل کردہ اور فیضیاب اپنی استعداد کے مطابق اس کے عام و خاص كمالات سے فيض ياب و مستفيد ہو۔ "امام بقاعي سور ذفاتحه كا آغازاس تمبيدي جلد سے كرتے بيں كه "اس الله كے نام

ے شروع کرتابوں جواپنی ذات ہے قائم اور تام کائنات پر شابد و نگراں ہے۔ جس کے علم ہے کوئی شے پوشیدہ ہے اور نداس کے اذن واجازت کے بغیر و قوع پذیر ہو سکتی ہے۔ وہ ایسار حمٰن ہے جس کی رحمت تام موجودات کے لیے عام ہے، جس نے دلوں کے آئنوں میں اپنی عظمت کا نقش بٹھایا اور جس کے سبب اس کی تسبیحات بلند و عالی مقام بیں اور اس نے عادات و عبادات میں زبانوں پر اپنا ذکر جاری کیا۔ وہ ایسار حیم ہے جس کی نعمت اہل ولایت کے لیے ان کی عدہ عبادات کی بنا پر خاص ہوئی اور انہیں پر تام بھی ہوگئی۔ "امام بقاعی نے اس کے بعد سورہ فاتحہ کے اسماء البی اور اس کے مضمون کا ربط ظاہر کر کے تسمیہ / بسملہ کو ایک نوع کی حمد قرار دیا اور واضح کیا کہ تسمیہ سے حمد کی مناسبت پوری طرح واضح ہونے ہوئے ہو تام انواع و اقسام کی جاح ہوگیا مرح واضح ہونے کے بعد اسم تحمد کی مناسبت پوری عرح واضح ہونے کے بعد اسم تحمد کی مستحق ہے۔ "تام انسانی امور و معاملات سے پہلے حمد کی اس نوع کو اس لیے ضروری اور خاص کیا گیا کہ اس سے اللہ تعالی کی جانب رغبت اور اس کی ہیبیت و خشیت کاشعور پیدا ہوتا ہے جو راہ ہدایت پر کامزن و جاوہ ہیمار ہنے کے لیے آمادہ و برانگیختہ کرتا ہے۔ "(۵۳)

سورہ بقرہ کی تفسیر میں امام قشیری بسملہ کی تفسیریوں کرتے ہیں: "اسم""سمو"اور "سمته" سے مشتق ہے۔ جو شخص اس اسم کو یاد کرتا ہے اس کاطریقہ یہ ہے کہ مختلف مجاہدات کے ذریعہ اس کے ظاہر سے موسوم ہواور اس کی جمته (بلندی) کے ذریعہ اس کے شاہدات کے مقامات کی جانب ترقی کرے۔ جس نے ظاہر اسم کے معاملات کی نشانی کھو دی اور اس کے سرائر کے مواصلات کے لیے ضروری ہمت ضائع کر دی وہ اپنے ذکرِ قولی میں لطائف پائے کااور نہ اپنے صفائے حال میں قربتِ البی کی نعمتوں سے آشنا ہو کا"ایک ذیلی فصل میں امام قشیری اللہ کے معنی میں اس ذات کو مراد لیتے ہیں جو الہٰیت کی مالک ہو اور الہٰیت کا مطلب ہے جلال کی تام تعریفات کا استحقاق۔ چنانچہ بسم اللہ کے معنی یہ ہوئے کہ اس ذات کے نام سے جو قوت و قدرت میں منفر د ہے، اور وہ رحمٰن ورحیم ہے کہ اپنے فضل و کرم اور نصرت و حایت کا آغازے واحد و یکتا ہے۔ الہیت کی سماعت ہیبت و دہشت پیداکرتی ہے جبکہ رحمت کی سماعت قربت واکرام واجب كرتى ہے۔ اس آیت كريمه كى سماعت كے وقت حق سبحانہ تعالیٰ جس پر ملاطفت فرماتے ہیں اس كو صحواور محواور بقا و فنا کے درمیان کی منزل سے ہمکنار کرتے ہیں۔ جب وہ اپنی الہیت کی تعریف کے سبب بندہ پر مکاشفہ فرماتے ہیں تواس کواپنے جلال کامشاہدہ کروادیتے ہیں اور بندہ کاحال محوہو جاتا ہے۔ اور جب اپنی رحمت کی تعریف کے سبب اس پر مکاشفه فرماتے ہیں تو اس کو اپنے جال کامشاہدہ کرا دیتے ہیں اور بندہ کا حال محو ہو جاتا ہے۔ اور جب اپنی رحمت کی تعریف کے سبب اس پر مکاشفہ فرماتے ہیں تواس کو اپنے جال کامشاہدہ کرا دیتے ہیں اور بندہ کا حال صحو ہو جاتا ہے۔" آخرمیں ایک شعر پریہ تشریح تام ہوئی ہے۔ مخدوم مہائمی کی تشریح مختصر یوں ہے: "اللہ کے نام سے جس نے اپنی ذات و صفات کی تجلی اپنی کتاب میں ظاہر کی جو اس کے کمالات کے بیان پر مشتمل ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ کتاب سے شک و شبہہ كى نفى كركے اس كوسب كے ليے معجز بنايا اور وہ رحيم ہے كہ اس نے كتاب كو متقيوں كے ليے ہدايت بنايا۔ "امام

بقاعی نے پہلے بسملہ کا تعلق سورۂ بقرہ کے کئی ناموں سے اور اس کے بنیادی مضامین سے ربط و تعلق ظاہر کیا پھر تشریح بسمله کی: "اللہ کے نام سے جس نے خود باطن ہونے کے باوجود [اپنے وجود پر]ایسے دلائل ہدایت قائم کئے کہ وہ ظاہر بن مکیا۔ وہ رحمٰن ہے جس نے اپنی تام محکوقات کو پیدا کر کے اور ان پر اپنے راستہ کی وضاحت کر کے ان پر اپنی رحمت کا فیضانِ عام کیااور وہ رحیم ہے جس نے اپنی محبت والوں کو اپنی توفیق کے ساتھ مختص و مکرم کیا۔ "(٣٦) ورة آل عمران كى بسمله كى تفسير قشيرى بيكه ابل فحقيق كااس امر پر اختلاف بيكه اسم "الله"كسى لفظ ومعنى سے مشتق ہے یانہیں۔ بہت سوں کاخیال ہے کہ وہ کسی سے مشتق نہیں۔ وہ حق سبحانہ و تعالیٰ کے لیے جہتِ اختصاص ے خاص ہے۔ وہ اپنی ساخت اور وضع میں ان اسماء اعلام کی مانند ہے جو ماسوا کی صفت کے لیے آتے ہیں۔ جب ابلِ معرفت اس لفظ کے ساتھ اسماء کا ذکر کرتے ہیں تو ان کے علوم اور ان کی فہم کارخ حق سبحانہ کے وجودِ عالی کے سوااور کسی کی طرف نہیں ہوتا۔ اس نام نامی کاحق یہ ہے کہ حضوروشہودِ قلب اسکے ذکر میں شامل رہے۔ جب وہ اپنی زبان سے اللہ کم یااپنے کانوں سے اللہ سنے تو وہ اپنے دل سے اللہ کامشاہدہ کرے اور اس کی شہادت وے۔ جس طرح یہ کلمہ عالیہ اللہ کے سوااور کسی معنی پر دلالت نہیں کر تااسی طرح اس کے قائل کامشہود بھی اللہ کے سوااور کوئی نہیں ہوتا۔ وہ ا پنی زبان سے اللہ کہتا، اپنے دل سے اللہ کو جاتتا، اپنے قلب سے اللہ کو پہچا تتا، اپنی روح سے اللہ کو چاہتااور اپنے باطن ے اللہ کامشاہدہ کرتا ہے۔ اسمِ ظاہر کے ساتھ اللہ سے اپنا تعلق جتاتا اور اسکے بسر کے ساتھ اللہ کو ثابت و متحقق کرتا ہے۔ اپنے احوال میں وہ اللہ ہی کے لیے ہو تا اور اللہ کے ساتھ تنہا ہو تا ہے کہ اس میں غیر اللہ کاکوئی حصہ نہیں ہو تا۔ جب وہ اللہ میں اللہ کے لیے اور اللہ کے ذریعہ / واسط، سے محو ہونے کی کوسشش کرتا ہے تو حق سبحانہ اس کو اپنی رحمت ے نواز تا ہے اور جب وہ الرحمٰن الرحيم كہتا ہے تواللہ تعالیٰ اس پر مكاشفہ فرماتا ہے اور ضمير و باطن كو باقی ركھ كر اس كو صاف کرتا ہے اور اس کے دل میں پاک کرنے کا ارادہ پیدا کرتا ہے۔ لطف و مہربانی حق سبحانہ کی سنت ہے تاکہ اس كاولياء بالكليد فنانه ہوجائيں۔ "امام مہائمي نظم قرآن كى مناسبت سے پہلے سورة آل عمران كے اسماء كااس كے بنيادى مباحث سے ربط ظاہر کرتے ہیں پھر بسملہ کی تفسیر کرتے ہیں: "اللہ کے نام سے جو تمام لطف و قہر کے کمالات خاجامع ہے۔ جب اس نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے واسطہ سے ایک قوم پر لطف فرمایا تو وہ ان کی رسالت پر ایمان لے آئے اور جب اپنے کمالات قہر کے سبب ایک قوم پر قہر نازل کیا توانہوں نے حضرت عیسی علیہ السلام کی تکذیب کی یاان کواللہ کا بیٹا بلکہ خدا بنا دیا۔ وہ رحمٰن ہے جو زندگی ہی نہیں عطاکر تا ہے بلکہ قوام (بہترین ساخت و صلاحیت) کا بھی افادہ عام کرتا ہے اور رسولوں کو بھیج کر اور کتابیں نازل کر کے اپنی رحمت کا فیضانِ عام کرتا ہے۔ وہ رحیم ہے جو علم كامل اور ايانِ كل كى اور ان كے ذريعه علي خالص كى توفيق ارزانى فرماتا ہے۔"اس سورة كريمه كے پس منظر ميں امام بقاعی کی تفسیر بسملہ بہت مختصر ہے: "اللہ کے نام سے جو واحد و یکتا (منفرد) اور اس کی وحدانیت و تفرد کمال کو محیط ہے۔ وہ رحمٰن ہے جس کی رحمت تخلیق تام مخلوقات پر وسیع ہے اور جس نے اپنی شریعت کے تام مکلف لوگوں کے

لیے نجات کاراستہ واضح کر دیا۔ وہ رحیم ہے جس نے اہلِ توجید کواپنی محبت والفت اور اپنے جمع و قدس کے مقام کے لیے منتخب فرمایا۔"اس سورت میں امام بقاعی نے بسملہ کی تفسیر و تشریح کے ساتھ ہی آغاز کلام کر دیا ہے اور نہ تو سورۂ کے اسماء کا ذکر کیا ہے اور نہ ہی ان کاربط و تعلق مضامینِ سورت سے قائم کیا ہے اور نہ ہی اس مناسبت و تعلق سے بسملہ کی تفسیر کی ہے۔ (۲۷)

ورة نساء كى بسمله كى تفسير قشيرى مين امام موصوف رقمطراز بين: "علماء كرام كااس مسئله مين اختلاف بكراسم كس لفظ سے مشتق ہے ؟ كچھ كاكہنا ہے كہ وہ لفظ ""سُمُوٌّ" معنى علوسے مشتق ہے اور بعض اسے "سِمَيّة" بمعنى علامت (الكية) سے مشتق بتاتے ہیں۔ یہ دونوں تشریحات معنی اشاری کے مطابق ہیں۔ جواس کو "سمو" سے مشتق ماتتا ہے تواس لحاظ سے کہ اس کے ذاکر کارتبہ بلند ہوتا ہے اور جواسے پہچاتتا ہے اس کی حالت میں ترقی اور قدرومنزلت میں افزونی ہوتی ہے۔ جو اس کامسلسل ذکر (مصاحبة) کرتا ہے اس کی ہمت بلند ہوتی ہے۔ رتبہ و مقام کی بلندی خیرات و حسنات کے وفور و فیضان عام کو واجب کرتی ہے۔ حالت کی بلندی اسرارِ باطن میں انوارِ البی کے ظہور کی ضمانت و بتی ہے اور ہمت کی بلندی دوسروں کی غلامی سے نجات و تحفظ فراہم کرتی ہے۔ مگر جو لوگ اس کی اصل سمتہ سے ماخوذ بتاتے ہیں تواس لحاظ سے کہ اس اسم کا قاصد و مرید عبادت کی علامت سے آراستہ ہوتا ہے، جو اس کی مصاحبت کرتا ہے وہ ارادہ کی نشانی سے اور جو اس کو محبوب رکھتا ہے وہ خواص کی علامت سے سر فراز ہو تا ہے۔ اور جو اس کو بہجاتتا ہے وہ اختصاص کی علامت سے پیراستہ ہوتا ہے۔ عبادت کی علامت جہنم کی ہیبت طاری کرتی ہے کہ وہ اپنے اہل کو اپنے شراروں سے مارتی ہے۔ ارادت کی علامت جنتوں کی نعمت و حشمت کی ضانت فراہم کرتی ہے کہ وہ اپنی عظمت و وسعت کے باوجو داپنے اہل کو اپنا قیدی بنانے کی طمع کرتی ہے۔ خواص کی علامت پانی اور مٹی سے پیدا کردہ تام مخلوقات پر قربتِ البی کا استحقاق ثابت کرتی ہے یعنی تمام مخلوقات پر انسان کو شرف وبلندی عطاکرتی ہے۔ اختصاص کی نشانی حقیقت کی سلطانی کے غلبہ و استیلا کے وقت حکم کی نفی (امتحاء الحکم) واجب کرتی ہے۔ یہ بھی کہاجاتا ہے کہ وہ ایسااسم ہے کہ جس نے اس کو ملایاوہ الله کے نزدیک بلند ہوا۔ اور اوبام سے اسکی قدر و منزلت ماوراء ہو گئی اور جس نے اس سے دوری اختیار کی اس کا قلب فرقت کی علامت سے داغا کیا۔ "علامہ مہائمی کی تفسیر میں سورہ نساء کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ دوسری سور توں کے مقابلہ میں اس سورت میں عور توں کے بارے میں زیادہ احکام نازل کئے گئے ہیں۔ پھر وہ بسملہ کی تفسیر کرتے ہیں: "الله کے نام سے جس نے اپنی کلیت (جمعیة) کی تجلی ایک نفس میں کی۔ وہ رجمن ہے جس نے اس کاجوڑا (زوج) پیداکیا اور ان دونوں کے واسطہ سے عالم کی آبادی کی خاطر مردوں اور عور توں کو پیداکیااور پھیلادیا۔ وہ رحیم ہے جس نے تقویٰ كاحكم ديا تاكداس كى رعايت حقوق الله اور حقوق العباد ميں پورى طرح كى جائے۔ "امام بقاعى پہلے سور ، نساء كى تفسير ميں اس کامفصود بتاتے ہیں اور وہ توحید پر اجتماع ہے جس کی طرف سورۂ آل عمران نے رہنمائی کی۔ پھراس کاسورہ بقرہ اور سورہ بقرہ کاسورہ فاتحہ سے تعلق و ربط جوڑا ہے۔ اس کے بعد آخر میں اس کے نزول کا سبب بیان کر کے سور توں کی

موجودہ ترتیب کے بارے میں حضرت عائشہ کی حدیث نقل کی ہے۔ سورۂ نساء کی وجہ تسمیہ میں فرماتے ہیں کہ "معاشرتی تعلقات کی استواری کا سب ہے بڑا سبب ہے وہ لطف و محبت آگیں رشتہ جسکا مدار عورتیں ہیں۔ اور اسی بناء پر اس کانام سورۂ النساء رکھاگیا۔ کیونکہ ان کے باب میں تقویٰ کرنے ہے وہ عدل و انصاف اور عفت و پاکیزگی پیدا ہوتی ہے جس کالب بلب توحید ہے۔ لہذا اللہ کے نام سے جو بکھر ہے ہوئے اور منتشر معاملات کو باہمی شادی بیاہ کے احسان کے ذریعہ تقدیر و مقدور کے لطائف میں جمع کرتا ہے۔ وہ رحمٰن ہے جس نے ارحام اور رشتوں کو رحمتِ عام بنایا ہے۔ وہ رحمٰن ہے جس نے ارحام اور رشتوں کو اپنی نعمتِ عام بنایا ہے۔ وہ رحمٰن میں جمع کرتا ہے۔ وہ رحمٰن ہے جس نے ارحام اور رشتوں کو اپنی نعمتِ عام بنایا ہے۔ وہ رحمٰ خاص کر لیا ہے۔ "(۲۸)

سورہ مائدہ کی بسملہ کی تفسیر قشیری کافی مختصر ہے: "اسم اللہ کی ساعت ہیبت پیدا کرتی ہے اور ہیبت فنااور غیبت کی متضمن ہے، جبکہ الرحمٰن الرحیم کی ساعت حضور وانابت کی ضانت دیتی ہے۔ اور حضور بقااور قربت کی متضمن ہے۔ سوجس کو وہ بسم اللہ سناتا ہے اس پر اپنے جالل کا مکاشفہ کر کے اس کو ہیبت زدہ کر دیتا ہے اور جس کو الرحمٰن الرحیم سناتا ہے اس کو اپنے انعلمات کے لطف کاعیش و عشرت عطافر ماتا ہے۔ "امام مہائمی نے پہلے سورہ مائدہ کے الرحیم سناتا ہے اس کو اپنے انعلمات کے لطف کاعیش و عشرت عطافر ماتا ہے۔ "امام مہائمی نے پہلے سورہ مائدہ کے والوں پر کرتا ہے اور قبر شدید کافروں پر۔ وہ مفید سی ایلیف (واجبات و شرعی فرائض) کے قبول کرنے اور اس کی والوں پر کرتا ہے اور قبر شدید کافروں پر۔ وہ مفید سی ایف (واجبات و شرعی فرائض) کے قبول کرنے اور اس کی دعوت دینے والوں میں عظیم ترین ہے اور وہ اللہ تعالی اور اس کے بندوں کے درمیان اتصالِ ایمانی کی محبت استوار کرتی ہے۔ لہٰذااللہ کے نام ہے جو اپنے احکام میں لطف و قبر کا جامع ہے جن کے ذریعہ اس نے اپنے بندوں کو اپنے مندوں کو مصالے کا مداران کے دنیاوی معاش اور افروی محاصلی اور افروی معاش اور افروی معاش اور افروی کی خود میں بنایا ہو مقدت کے ساتھ مکلف بنایا ہے۔ وہ رحمٰن ہے جس نے بندوں کے مصالے کا مداران کے دنیاوی معاش اور افروی کے نزدیک سورہ مائدہ کا مقصود یہ ہے کہ کتابِ الہی کی ہدایت کے ساتھ وفاداری کی جائے اور اس کے بندھوں (عقود) کے نزدیک سورہ مائدہ کا مقصود یہ ہے کہ کتابِ الہی کی ہدایت کے ساتھ وفاداری کی جائے اور اس کے بندھوں (عقود) کی تباہت کام وہوں کے دور کیا۔ کہ ان کو اپنی صفات اپنانے اور اس کے جس نے نوب کی طرف دیکی تو ان کو صدق و صفا پر ثابت قدم کر دیا۔ کہ ان کو اپنی صفات اپنانے اور اس کے متصف ہونے کے لیے تکلیق کیا ہے۔ (وم)

سورۂ انعام کی بسملہ کی تفسیرِ قشیری بھی کافی مختصرہے: "اس کے نام سے دل روشن ہوتے اور استقلال پاتے ہیں اور اسی کے نام سے مطائب و تکالیف مضمحل ہوتی اور دور ہوتی ہیں۔ اس کی رحمت سے ارواح کو عرفان و راحت ملتی ہے اور اسی کی رحمت سے ارواح کو عرفان و راحت ملتی ہے اور اسی کی رحمت سے مقلوں کو جلااور طمانیت ملتی ہے۔ کہاجاتا ہے کہ اللہ کے نام سے ہر آرزومندا پنی آرزو پاتا ہے جہا اس کی رحمت سے ہر پانے والا مقصود حاصل کرتا ہے۔ "امام مہائمی نے سورہ کی وجہہ تسمیہ یہ بتائی ہے کہ جانوروں اور جبکہ اس کی رحمت سے ہر پانے والا مقصود حاصل کرتا ہے۔ "امام مہائمی نے سورہ کی وجہہ تسمیہ یہ بتائی ہے کہ جانوروں اور

مویشیوں کے اکثر احکام اسی سورت میں مذکور ہیں اور اسی کے ساتھ ان کے بارے میں مشرکوں کے جابلانہ عقیدے بھی مذکور ہیں۔ ان میں ان کے وہ عقائد بھی شامل ہیں جن کے ذریعہ وہ اپنے بتوں کا تقرب حاصل کیاکرتے تھے۔ یہ سورہ ان کی جہالتوں کا اظہار بھی خوب کرتی ہے۔ لہذا"اللہ کے نام سے جو ان تام کمالات کا جامع ہے جو ذاتی، صفاتی اور افعالی محامہ و تعریفات کو مستلزم بھی بیں اوران کے موجب بھی۔ وہ رحمٰن ہے جو آسمانوں، زمین اور ان جیسی دوسری ظلمات کاموجد ہے جن پر بعض منافع مبنی ہیں اور ان عقلی تاریکیوں کا بھی خالق ہے جو عالم سفلی کی آباد کاری کے ذمہ دار ہیں اور جو ذات و صفاتِ اللی کے لیے حجاب بن جاتے ہیں۔ وہ رحیم ہے جو نور کے ذریعہ ان دونوں تاریکیوں کے پر دوں کو چاک کرتا ہے اور ان میں چھپے ہوئے حقائق کو واشکاف کرتا ہے۔" امام بقاعی حسبِ دستور سورہ انعام کا مقصود پہلے بتاتے ہیں جو گذشتہ سورہ کا بھی مقصود ہے یعنی توحیدِ الہٰی کہ اللہ تعالیٰ تام کمالاتِ تحکیق و فنااور تام بعث و معاد کی قدر توں کا جامع ہے۔ پھر سورہ کرید کی نزولی حکمت بیان کرکے تفسیرِ بسملہ کی ہے کہ "اللہ کے نام سے جس نے اپنے دلائل توحید بایں طور پر واضح فرمائے کہ وہی تام صفاتِ کمال کاجامع ہے ، وہی رحمٰن ہے جس نے تام موجودات پر ا پنی رحمت سے تخلیق و ایجاد کا اور پھر ان کو فناکرنے کا فیضان کیا۔ اور جس کے عمومِ فیضان پر تمام اذہان و عقول مششدر و حیران اور خیالات پریشان ہیں۔ وہ رحیم ہے جس نے اہلِ ایمان کو بصیر توں کے نورے یوں آراستہ و پیراستہ اور منور و روشن کیا کہ وجود ہی ان کے لیے ناطق بن کیا کہ وہی زندہ، سلام اور قیوم ہے۔"(۴۰) سورۂ اعراف کی بسملہ میں امام قشیری نے بہت مفصل تفسیر کی ہے: باءا پنی ذات سے مکسور ہے اور اس کاعمل جھکانا (خفض) ہے کہ وہ اسماء کے لیے حرفِ جار ہے۔ وہ کتابت میں چھوٹی قامت کی ہے اور اس کا نقطہ جس سے وہ ممتاز ہوتی ہے بھی ایک ہے جو قلت کی انتہاء ہے پھر اس نقطہ کا مقام حرفِ مذکور کا نچلاحصہ ہے لہذا وہ اس اعتبار سے تواضع اور خضوع کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ بسم اللہ کاسین حرفِ ساکن ہے۔ باء کااشارہ ہے کہ تو خضوع و تذلل اور جہد و توسل میں کسی آسانی کونہ چھوڑے اور تقدیر کے لیے سکون کے ساتھ منتظر ہے۔ اگراللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے قبولیت کااحسان کر دے تو یہی مقصود ہے، اور اگر مستر د کر دے تواسی کااختیار و حکم ہے۔ لہٰذااس کی تقدیراس کی رضاکے موافق ہو جاتی ہے۔ جبکہ میم اللہ کی منت واحسان کی طرف اشارہ کرتی ہے، اگر وہ احسان ومنت کرنا چاہے۔ اگر وہ نہ کرے تواس کی رضاہے تیری موافقت اور "مرضی مولیٰ ازہمہ اولیٰ" کی جانب اشارہ کرتی ہے۔ کہاجاتا ہے کہ باء اہلِ حق کے قلوب کے اس بیان و فیضان کی جانب اشارہ کرتی ہے کہ حق سبحانہ تعالیٰ ان پر مکاشفات کے حقائق کھول دیتا ہے اور ان کے سبب وہ دوسری مخلوقات کے سامنے دلیل پکڑتے اور مباحثہ کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ ان خفیہ حقائق سے آگاہ ہو جاتے ہیں جن سے محکوق لاعلم رہ جاتی ہے۔ ان کے لیے غیب بھی کشف بن جاتا ہے اور خبر مشاہدہ (عیان) اور جو چیز انسانوں

کے لیے علم ہے وہ ان کے لیے وجود ہو جاتا ہے۔ سین ان اہلِ حق کے قلوب کے سرور کی جانب اشارہ کرتی ہے جو

انہیں مراعات و نوازشاتِ الہٰی ہے اور ان کی وجوہ ہے سر فرازی کے سبب بسط وکشادگی کی تقریبات کے وقت حاصل

ہوتی ہے۔ وہ دراصل لطائف مناجات کی مختلف اصناف ہیں۔ اسی وجہ سے وہ ہمیشکی کی اور دوای جنتوں میں رہتے ہیں اور وسیع و خوشحال زندگی اور تکریم ربانی سے متمتع ہوتے اور مسرتِ ابدی (رَوْح) سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔ میم ابتدا ہی سے حق سبحانہ کی محبت کی طرف اشارہ کناں ہے کہ وہی ان کی اپنی محبتوں کی ضامن اور موجب ہے اور اسی سے ہر محبت پھومتی ہے۔ اسی کی محبت کے سبب وہ دوسروں سے محبت کرتے ہیں۔ اسی کے قصد و ارادہ سے وہ طلب کرتے ہیں۔ اور اسی کے ارادہ سے وہ ارادہ کرتے ہیں۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ موحدین کے اسرار و باطن کی فرحت و نزبت بسم اللہ کے میدان میں قیام سے وابستہ ہے۔ جو اس میدان میں اتر تا ہے وہ باغاتِ قدس سے سرشار و سیراب ہوتا ہے اور نسیمِ انس کی جانب ترقی کرتا ہے۔ ایک اور قول یہ ہے بسم اللہ فقراء کے دلوں کا جائے و قوف ہے اور مالداروں كامقام و قوف عرفات ہے جبكہ فقراء كامقام و قوف مكاشفات و مشاہداتِ ربانی ہیں۔ ایک قول یہ بھی ہے كہ بسم الله احبابِ النبی کی بہارہے جس کے بھول وصال کی لذتیں (لطائف) اور جس کی کلیاں قربت کے انعامات بیں۔" اس مفصل اشاری تفسیر قشیری کے بالمقابل امام مہائمی کی تفسیر بسملہ اعراف بہت مختصر ہے۔ سورہ کریمہ کی وجہ تسمیہ بتاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "اہلِ کمال کے بلند منازل سے تعلق رکھنے کے سبب اس نام سے موسوم کی گئی۔ اللہ کے نام سے جو ان تمام کمالات کا جامع ہے جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ اس کتاب میں جلوہ فکن ہوا، تاکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ا<mark>ور</mark> آپ کے پیروؤں کے سینوں کوکشادہ اور وسیع فرما دے۔ وہ رحمٰن ہے جو سب کو خبر دار کر کے مکر وہات سے نجات دیتااوران کی تذکیر کے ذریعہ اپنی محبوب و پسندیدہ چیزوں کی طرف ہدایت دیتا ہے۔ وہ رحیم ہے جوان دونوں فوائد کو ایمان والوں کے لیے خاص کرتا ہے۔ "امام بقاعی پہلے اس سورہ کامقصود بتاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ انذار کے ذریعہ توحید ا<mark>ور</mark> خیر و وفاداری پر مبنی معاشرت کی طرف وعوت دیتا ہے اور دین و دنیا کی ہلاکتوں سے باخبر کرتا ہے۔ جنت و جہنم کے ذکر کے بعد مقامِ اعراف میں (جو جنت و جہنم کے بیچ کی منزل ہے) ان کے قیام کے ذریعہ سمجھاتا ہے کہ وہ ہر خیر پر عل كرين اور ہر شرے بچيں۔ پھر وہ سورہ انعام اور سورہ اعراف كاربط و تناسب دكھاكر بسمله كى تفسير كرتے ہيں كه "الله کے نام سے جور دائے کبر و پندار اور ازارِ عظمت و جلال سے آراستہ و پیراستہ ہے۔ وہ رحمٰن ہے جو اپنی رحمت ہی کے سبب اہل کفر و ضلالت سے انتقام لیتا ہے۔ وہ رحیم ہے جو منتخب بندوں اور اہل صفاکو جادہ وفاداری پر کامزنی کی ہدایت کرتاہے۔"(۱۱)

سورہ انفال کی تفسیر کے سیاق و سباق میں امام قشیری کی تفسیر بسملہ بہت مختصر ہے اور بلاکسی تمہید کے آغاز کرتے ہیں اللہ کے نام سے کہ بسملہ (بسم اللہ) ایجاد واختراع اور تخلیق پر اللہ کی قدرت کی خبر دیتی ہے جبکہ الرحمٰن الرحیم قناعت کرانے والے اور بہترین دفاع کرنے والے کی خبر دیتے ہیں۔ پس جس کسی نے اپنی مراد میں جو کچھ پایا اسی کی قدرت سے پایا اور جس نے اس کی توحید کی۔ "علامہ اسی کی قدرت سے پایا اور جس نے اس کی توحید کی۔ "علامہ مہائمی سورہ انفال کی وجہ تسمیہ میں فرماتے ہیں کہ "وہی (اللہ ہی) اس کا آغاز و مبداہے اور وہی سورہ کریمہ میں خدکورہ

اشرات واٹارِ جنگ کامنتہا ہے۔ اللہ کے نام سے جو لطف و قہر کا جامع ہے کہ کچھ لوگوں کو مال و نصرت عطاکر کے ان پر لطف کر تاہے جبکہ دوسروں سے ان دونوں کو سلب کر کے قبر کر تاہے۔ وہ رحمٰن ہے جواموالِ غنیمت کو اپنی رحمتِ عام بناتا ہے تاکہ مجابدین اور دوسرے لوگ بھی اس کے (حصول) کی تیاری کریں۔ وہ رحیم ہے جو ان کو تقوائے الہٰی اور باہمی اصلاح کا حکم دیتا ہے۔ "امام بقاعی نے سورہ انفال کا ایک نام سورۃ الجہاد بتاکر تسمیہ کی تفسیر کی ہے کہ "اللہ کے نام سے کہ اسی کو تام قوت و طاقت اور اقتدار (طُول) حاصل ہے۔ وہ رحمٰن ہے جس نے عقل کے دائرہ کوہر قسم کے دلئل نقلی کے سورجوں سے محیط کر دیا۔ وہ رحیم ہے جس نے اپنے اطاعت گذاروں میں سے جس کے لیے چاہاان کے کے خسن اتباع کا احسان کیا۔ "(۲۲)

سورۂ براءۃ /توبہ سے قبل بسملہ کے عدمِ ذکر کی توجیہ عام مفسرین نے تقریباً یکساں اندازے کی ہے مگرامام قشیری ا پنا تخصوص اشاری انداز اختیار کرتے بیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس سورہ کو بسملہ سے اس لیے مجرد رکھا تاکہ سب کو معلوم ہو جائے کہ جس شخص یاجس چیز کو وہ جس چیز سے چاہتا ہے خاص کر تاہے اور جے چاہتا ہے مجرد کر تاہے۔اس کی کاریکری (صُنْع) کاکوئی سبب نہیں ہے اور نہ اس کے افعال میں کوئی غرض یا فائدہ۔ اس بات سے تام مخلوقات پریہ بھی واضح ہو كياكهيه آيتِ (بسمله)كتابِ البي ميں اس ليے لكھي جاتى ہے كه وہ الله تعالىٰ كى طرف سے اترى ہے اور جہاں پائى جاتى ہے وہ بحکمِ الہٰی ہی پائی جاتی ہے۔ یہ کہنا کہ اس سورہ میں اللہ تعالیٰ نے تسمیہ/بسملہ کا ذکر اس لیے نہیں کیا کہ اس کا آغاز کفار سے براءت سے ہوتا ہے تو وہ بھی اشارہ کی ایک صورت ہے تاہم وہ قولِ ضعیف ہے اور نامکن اور بعید الفہم بھی ہے۔ اس لیے کہ اس نے قرآن مجید کی کئی سورتیں ذکر کفارے شروع کی ہیں۔ جیسے لم یکن الذین کفروا (سورۃ البینہ)، ویل لكل همزة (سورة الهمزه)، تبت يدأ أبي لهب (سورة المسد)، قل ليّا يبها الكافرون (سورة الكافرون) _ يه تام سور توں كے آغاز و مفاتیج ہیں اور بسم اللہ ان کے شروع میں لکھی گئی ہے۔ جبکہ وہ سب کی سب کافروں کے ذکر پر مشتمل ہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ سورتیں اگرچہ کافروں کے ذکر پر مشتمل بیں تاہم ان میں کفارے صریحی براءت کا ذکر نہیں ہے اگرچہ ضمنی واشاری ضرور ہے، جبکہ سورہ براءت کاذکر قطعی وصریحی ہے۔ اس لیے رحمت کے ذکر سے اس کا آغاز نہیں کیاگیا۔ ایک وجہ یہ بھی بیان کی جاتی ہے کہ بسملہ سے اس سورہ کے خالی ہونے کا سبب یہ ہے کہ وہ فراق کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ لہٰذایہ خیال رکھا جائے کہ نمازاس سے مجرد نہ رہے ورنہ وہ کمالِ وصال اور استحقاقِ الطافِ ربانی کی مانع بن جائے گی۔" دوسری طرف علامہ مہائمی نے پہلے سورہ کریمہ کے مختلف اسماء اور ان کی وجوہِ تسمیہ بتائی ہیں پھر بسملہ کے ترک کاسبب بیان کیا ہے کہ یہ سورہ قتال و جنگ اور نقض عہد کے لیے آئی ہے جبکہ بسملہ رحمتِ البی کو واجب کرنے والی حقیقت رکھتی ہے اور وہ امان عطاکرتی ہے اور سورہ چونکہ اس کے منافی ہے اس لیے ترک کر دی گئی۔ امام بقاعی نے حسب دستور سورہ براءت کامقصور پہلے بیان کیا ہے پھر سورہ انفال سے اس کے ربط و تناسب بیان کر کے اس کی سورہ براءت پر تقدیم کا سبب بتایا ہے اور بسملہ کے بارے میں کئی احادیثِ نبوی اور روایاتِ تاریخی نقل کی بیں کہ كيوں يہاں ترك كى گئى۔اس باب ميں نحاس، كشاف اور شاطبي وغيرہ كے حوالہ سے آثارِ صحلبہ اور اقوالِ علماء نقل كر كے ترك بسملہ کے مختلف وجوہ بیان کئے ہیں جیسے انفال و براءت دونوں ایک ہی سورت ہیں، بسملہ میں امان ورحمت ہے اور براءت میں تلوار و قتال کا حکم، انفال رحمتِ الہٰی کا اعلان ہے اور براءت قبرِ الہٰی کا بیان وغیرہ۔ (۴۳) سورہ یونس کی بسملہ کی تفسیر قشیری حسب معمول خالص اشاری ہے"وہ ایسا کلمہ ہے جس کی سماعت ہر عابد کے لیے شفاکی موجب ہے ہر قاصد/سالک کو روشنی (ضیاء) عطاکرتی اور ہر کھونے والے کو تسلی دیتی اور اس کی عزاداری كرتى ہے، جبكہ ہرپانے والے كى ايك آزمائش بن جاتى ہے۔ وہ ہر خوفزدہ كے ليے اطمينان، ہر عارف كے ليے سكون، ہر تاثب کے لیے امان اور ہر طالب کے لیے بیان ہے۔ عار فوں کے قلوب صرف بسم اللہ کے سننے ہی سے فرحت محسوس کرتے ہیں اور خوف کے ماروں کی تکالیف اس کی سماعت ہی سے دور ہو جاتی ہیں۔ "امام مہائمی کی تفسیرِ بسملہ اس مقام پر نسبتاً زیادہ مفصل و مشرح ہے۔ قوم حضرت یونس کے ایمان لانے کو سورہ کریمہ کی وجیہ تسمیہ قرار دیا ہے اور اس کو ایمان کی غایت اور اسکے ترک و تاخیر کو ضرر بتایا ہے اور اسی کو کتابِ الہٰی کے نزول کا مقصدِ اعلیٰ قرار دیا ہے۔ "اللہ کے نام سے جس نے اپنی ذات واسماءاور افعال کے ساتھ اپنی کتاب حکیم کی آیات میں تجلی کی تاکہ صحیح اعتقادات اور عمدہ اخلاق کی تحصیل میں اس کے لوازمِ رغبت کو شامل ہو کہ وہ اعالِ صالحہ کی دعوت دیتے ہیں اور ان کے اضداد سے خوف و دہشت کے لوازم بھی اس میں شامل ہیں۔ اسی کے ساتھ وہ رسالت و نبوت کے لب لباب کے اسرار و حقائق پر مشتمل ہو کراعتقادات و اعمال سے التباس و پیچیدگی دور کرے۔ اور ربوبیت کے لوامع کے انوار اور رشد و ہدایت کے جواہر سے ان کو منور و مکمل کر دے۔ وہ رحمٰن ہے جو ان کااظہار کر کے اپنی مخلوق کو اپنی جانب ہدایت ار زانی فرما تا ہے اور ان لوگوں کا ملجاو ماویٰ بنتا ہے جو اس کی عنایت کے ظہور سے کامل بن چکے۔ وہ رحیم ہے جو اہلِ ایمان کے لیے ثبات وصواب قدى كاوعده كرتا ہے۔ "امام بقاعى كے نزديك سورة يونس كامقصوديه ہے كه سورة يونس سے يه بنيادى فكر واضح ہوتی ہے كہ قرآنِ مجيد كتابِ منزل ہے اور اس كانازل كرنے والا واحد و لاشريك ہے۔ لېذا "اللہ كے نام سے كہ اس کے سواکسی کا امر جاری نہیں ہوتا۔ کوئی کلام اس کے کلام سے مشلبہ ہے اور نہ اس کے برابر۔ وہ رحمٰن ہے جس نے اپنے کلام کو تام محکوقات کے لیے عام اور اپنے بیان کو واضح کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنی مخلوقات میں تمام اطاعت گذاروں پراپنے احسان وانعام کی تکمیل کی۔ (۴۴)

سورہ حود کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری لکھتے ہیں کہ "یہ وہ کلمہ ہے کہ جب کسی قوم کی عقول پر غالب و مستولی ہوتا ہے توان کو بصیرت بناتا ہے۔ جن قلوب کو بھاکران کو محروم بصیرت بناتا ہے۔ جن قلوب کو بصیرت عطاکر تا ہے جبکہ بعض دوسروں کے قلوب پر چھاکران کو محروم بسیرت عطاکر تا ہے تو برہانِ الہٰی کے نور سے کرتا ہے اور جن کو محروم بناتا ہے توان کو اس کے سلطانی قہر کے سبب سے۔ اگر ایک عالم اپنی بحث واستدلال کاراستہ پر کلمزن ہوتا ہے اور اس کی عقل کے ستارے اقبالِ الہٰی کے سایہ میں طلوع ہوتے ہیں تو وہ سکون کی دولت پاتا ہے مگر ایک عارف جو وصالِ الہٰی کی کوسشش کرتا ہے قریب بلاکت سایہ میں طلوع ہوتے ہیں تو وہ سکون کی دولت پاتا ہے مگر ایک عارف جو وصالِ الہٰی کی کوسشش کرتا ہے قریب بلاکت

ہو جاتا ہے کیونکہ جلالِ الہٰی کے استحقاق کے سبب ذاتِ الہٰی کا اعلان شعلۂ مشتعل بن جاتا ہے۔ "امام مہائمی نے آیت مامِنْ دَاتَیة اللّٰ هُو اَنِحْدُبُنِنا صِیتَبِهَا اللّٰ دَبِیْ عَلیٰ صِراَطٍ مُستقیم (نہیں کوئی پاؤں دھرنے والا، مگراس کے ہاتچہ میں ہے چوٹی اس کی۔ بیشک میرارب ہے سید ھی داہ پر۔ شاہ عبدالقادر دبلوی) کو اس کی تسمید / بسملہ کی وجید پر دلالت کرتی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ ہر کو سشش کرنے والے کو اس کی استعداد کے مطابق استقلمت عطاکرتی ہے جو دراصل احکام و جزاء کی مقتضا ہے اور یہی عظیم ترین مقصد ہے۔ لہذا "اللہ کے مطابق استقلمت عطاکرتی ہے جو دراصل احکام و جزاء کی مقتضا ہے اور یہی عظیم ترین مقصد ہے۔ لہذا "اللہ کے مطابق استقلمت عطاکرتی ہے جس نے اپنی کتابِ جامع میں جاوہ افروز جوا۔ وہ رحمٰن ہے جس نے اپنی آبیت کریہ کو سب کے لیے نافع بنایا۔ وہ رحمٰ ہے جس نے ان کی تقصیلات کا علم حاصل کرکے بیان کرنے والے خواص کو اپنے نفع خاص ہے نوازا۔ "امام بقاعی نے حسبِ معمول سورہ جود کا مقصد بتایا ہے کہ احکام تفصیل کے ذریعہ کتاب الہٰی کی توصیف و تعریف کرتا ہے کیونکہ یہ احکام بشارت و نذارت و نزوں احوال کے مقتضیات کے مطابق بیان کئے گئے ہیں جوہر طرح ہے جامع و کامل اور مفید ہیں۔ یہ قضیل ہی ور میں حضرت جود کا بینام اور قوم ہود کے طرف عل کے پس منظر میں گئی گئی ہا می خوات کو بالی حکمت اور قدر ہے دو اپنی تھام مخلوقات کو بشارت و نذارت کے عموم سے نواز تا ہے۔ وہ رحیم ہے جواپنے اہل ولایت کوراہ حق کے سلوک جواپنی تھام مخلوقات کو بشارت و نذارت کے عموم سے نواز تا ہے۔ وہ رحیم ہے جواپنے اہل ولایت کوراہ حق کے سلوک میں تفظ فراہم کرتا ہے۔ "

شے پر حاوی اور وسیع ہے۔ وہ رحمٰن ہے جس نے راہ بدایت کے لیے اپنی عمومِ رحمت میں کسی شک و شبہہ کی گنجائش نہیں رکھی وہ رحیم ہے جس نے حزبِ الہٰی کو راندۂ در کاہ کرنے والے راستہ سے بچائے رکھا۔"(۳۱)

سورۃ الرعد کی تفسیر بسملہ میں تینوں املمانِ تفسیر نے آیتِ کرید کی ساعت کے فوائد کے پس منظر میں تشریح کی ہے۔ "بسملہ کچھ لوگوں میں طلب اور پھر طرب پیدا کرتی ہے جبکہ دوسروں کے لیے حزن و ملال اور پھر فرار کا جذبہ پیدا کرتی ہے۔ اہٰذاجس نے امید کے شاہد کے ساتھ اس کو سنا اس نے اس کی رحمت کے وجود کو پایا۔ اس کے لیے وہ سراسر فردویں کوش ہے۔ مگر جس نے خوف کے شاہد کے ساتھ اس کی ساعت کی وہ اس کی عقوبت سے خمزدہ بوا مگر اس کی طرف بھاگا۔ "امام مہائمی کے نزدیک سورہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں رَغد (بجلی کی گرج) کا ذکر ہے جو جُوتی اور سلبی صفاتِ اللّٰئی پر دلالت کرتی ہے اور ساتھ ہی ملکوتی امور کے بارے میں باخبر کرتی ہے یعنی وہ انذار و تبشیر کا اعلن کرتی ہے بعنی وہ انذار و تبشیر کا کی آب ہوتی آب کرتی ہے بوقر آب کردی کہ مقاصدِ عالیہ میں ہے ہے۔ لہٰذا "اللّٰہ کے نام ہے جو اپنی جمعیت کے ساتھ اپنی کتاب اعلان کرتی ہے جو قرآبِ کردی کے مقاصدِ عالیہ میں ہے ہے۔ لہٰذا "اللّٰہ کے نام ہے جو اپنی جمعیت کے ساتھ اپنی کتاب کو ان کو کو کی کو وہ انڈار و تبشیر کا کی آب کی آبات میں یوں جاوہ گئی ہواکہ وہ آئی ہوری کتاب کو ان کو کو کی استعداد کے مطابق وجو بدایت بنتی ہے اور کی کے لیے اس کا نزول ہوا۔ وہ رحیم ہے جس نے اس کتابِ جامع کہ وہ ان کی ذات میں حق ہے اور اپنی تاثیر میں کچھ کے لیے اس کا نزول ہوا۔ وہ رحیم ہے جس نے اپنی کی یہ توصیف ہے کہ وہ اپنی ذات میں حق ہے اور اپنی تاثیر میں کچھ کے لیے ان کی استعداد کے مطابق وجہ بدایت بنتی ہے اور کچھ کے لیے اس کے دریعہ الت بعت کے ذریعہ اپنی ہوتی ہوتے ہیں اور رحم کے مطابق بارش سے فیضیاب ہوتے ہیں اور رحم کے مطابق بارش سے فیضیاب ہوتے ہیں اور رحم کے مطابق میں ہوتے ہیں کو چاہا خاص و بیخت و رہبت کے ذریعہ اپنی رحمت کو عام کیا۔ وہ رحم ہے جس نے اپنی عظیم الوہیت کی رضا ہے جس کو چاہا خاص و خصوص کیا۔ "دی

سورۂ ابراہیم کی تفسیر بسملہ میں رنگِ قشیری یوں ہے: "بسم اللہ (نام اللہی کے ساتھ) کے معنی ہیں اللہ کے ساتھ کیونکہ عارفوں کے قلوب اللہ ہی ہے منور ہوتے ہیں جبکہ والہ وشیداعا شقوں (والہین) کے قلوب اللہ ہی ہے کبلب ہوتے ہیں۔ انہیں لوگوں کے لیے اس کی محبتِ خاص ہے اور انہیں کو اس کی رویتِ عزیز کا شوق ہے۔ اصحابِ وصول (وصل) کا کہنا ہے کہ طالبوں میں ہے جو اس تک پہونچا ہے وہ اللہ کے ساتھ ہی پہونچا ہے۔ "تفسیر مہائمی یہ ہورہ کی وجہ تسمیہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعاؤں پر اس کا مشتمل ہونا ہے۔ کیونکہ انہیں کی بدولت ملت کی تکمیل ہوئی جیے ج کا قیام اور نماز کے لیے کعبہ کی بطور قبلہ تعیین۔ اس سورہ میں عظمتِ اللی پر دلالت ملتی ہے کیونکہ وہ مطالبِ مہمہ پر مشتمل ہو۔ یہی سبب ہے کہ وہ حضرت ابراہیم کے منتہائے کمال کے ساتھ ساتھ ہمارے نبی صلی وہ مطالبِ مہمہ پر مشتمل ہے۔ یہی سبب ہے کہ وہ حضرت ابراہیم کے منتہائے کمال کے ساتھ ساتھ ہمارے نبی صلی

الله عليه وسلم كى غايتِ كمال اور او جِ نبوت پر دلالت كرتى ہے جو قرآن مجيد كے عظيم ترين مقاصد ميں ہے ہے۔ لہذا الله ك نام ہے جو اپنى ذات و صفات اور اسماء افعال كے كمالات كے ساتھ اپنى كتاب ميں تجلى ريز ہوا۔ وہ رحمن ہے جس نے انسانوں كو تاريكيوں ہے نور كی طرف بحالا۔ وہ رحيم ہے جس نے عزيز حميد (طاقتور اور تام صفاتِ حميدہ ہے متصف رب) كے راسته كى طرف رہنمائى كى۔ "امام بقاعى اس سورہ ميں پہلے تفسير بسمله بيان كرتے ہيں اور پھر مقصودِ سورہ اجا كركرتے ہيں: "الله كى نام ہے جو كمال ميں منفر د خاص ہے اور اس بات سے بلند ہے كہ كوئى اس كا جمسريا اس كے مثل ہو۔ وہ اپنى تام مخلوق كے ليے رحمٰن ہے اور اس كى رحمت اس كتابِ واضح كے ذريعہ جويدا ہے۔ وہ رحيم ہے جس نے اپنى بندوں ميں ہے كچھ خاص لوگوں كو اپنى ر دائے محبت او راحاكر چيدہ و خاص بناديا۔ "(٢٨)

سورۂ حجر میں امام قشیری کی تفسیرِ بسملہ فن صرف کے پس منظر میں کی ہے کہ "بسم اللہ کی کتابت میں الف وصل گرا دیا کیااوراس کے گرانے کی کوئی علت نہیں۔ بسم اللہ کی باء کی شکل میں زیادتی اوراضافہ کیا کیااوراس کی بھی کوئی علت نہیں۔ تاکہ یہ سب کو معلوم ہو جائے کہ تام اثبات و اسقاط بلاعلت ہوتے ہیں۔ لہذااللہ تعالیٰ جس کو قبول فرما تا ہے اے بلااستحقاقِ علت قبول کرتا ہے اور جس کسی کو مستر د کرتا ہے اسے کسی علت کے وجوب کے بغیر مستر د کرتا ہے۔اکریہ کہا جائے کہ بسم اللہ میں الف کے اسقاط کی علت اس کی کثرتِ کتابت ہے تو اشکال یہ پیدا ہو کا کہ اسی کثرت کے سبب بسم الله كى باءكى كتابت ميں زيادتى كى كئى ہے۔ اگريه كها جائے كه باءكى كتابت كى شكل ميں اضافه اس ليے روار كھا كياكہ وہ اسم البی سے حاصل ہونے والے انعامات کی برکت کی زیادتی بتاتی ہے تو پھر الف وصل کے حذف کرنے میں یہ اشکال پیدا ہو کاکہ اس میں تواتصال موجود ہے۔ لہذا ثابت ہواکہ اثبات و نفی دونوں کی کوئی علت نہیں۔ وہ جس کو چاہتا ہے رفعت و منزلت عطاكر تاہے اور جس كو چاہتاہے اس سے روكتا اور محروم كرتاہے۔ "امام مہائمی نے سورہ مجركی وجد تسميد قوم مجر کی تکذیب رسول اور واقعہ کو قرار دے کر بسملہ کی تفسیر کی ہے: "اللہ کے نام سے جواپنی جمعیت کے ساتھ اپنے کلام کی آیات میں تجلی پذیر ہے۔ چونکہ اس نے اپنی کتاب میں اپنی تجلی کی تفصیل بیان کی ہے اس لیے وہ رحمٰن ہے مگر ساتھ ہی وہ قرآنِ مبین میں تفصیل کے بعد اجال بھی لایا ہے اس لیے وہ رحیم ہے۔ "امام بقاعی کے نزدیک سورہ کریمہ کا مقصود کتاب البی کی یہ توصیف ہے کہ وہ واضح معانی کامنارہ نور ہے پھر اس کاربط واقعۂ اصحاب سے جو ڑا ہے کہ اس میں معانی کی توضیح خوب کی گئی ہے۔ لہذا ''اللہ کے نام سے جو واحد واحد ہے اور محکوقات کی تمام انواع واقسام کا جامع ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی رحمت کے عموم و بیان میں تام محلوق کو شامل کرلیا۔ وہ رحیم ہے جس نے نیکوں (ابرار) پراپنی پسند و رضوان کی بارش کر کے ان کو اپنے بند کانِ خاص میں شامل کر لیا۔ "(۴۹)

مورہ نحل کے پس منظر میں امام قشیری تفسیر بسملہ یوں ہے: "حقیقت میں بسم اللہ کے الفِ وصل کی کوئی اصل نہیں۔ اس کے ساتھ وہ صرف ملانے (توصل) کے لیے لایا کیا ہے تاکہ ساکن سے کلام و نطق کا کام لیا جائے۔ لیکن اس کی سرگرانی ظاہر ہونے کے سبب ملاتے وقت اسکو ساقط کر دیا گیا۔ لیکن وہ تحزیر میں باقی رہا اگرچہ لفظ (تلفظ)

میں اس کاظہور معدوم ہے۔ مگر بسم اللہ میں جب وہ لایا کیا تو خط و تحریر سے بھی اسی طرح ساقط کر دیا گیا۔ اسی طرح جو شخص زیادہ قربتِ صحبت چاہتا ہے وہ رتبہ میں چیچھے کر دیا جاتا ہے۔"امام قشیری نے پھر "عمرو" کے "واو" اور " تَتَلُوا" اور " فَعَلُوا" میں الف کے اثبات کے استحقاق اور "سمٰوٰ ت" سے حذفِ الف کے موجب کا اعتراض اٹھاکر جواب دیا ہے کہ فرق کی علتیں مختلف ہوتی ہیں۔ اور ہر ایک لفظ کی بناوٹ ایک جیسی نہیں ہوتی۔ اسی طرح رد و قبول ك ابل لوكوں كے باب ميں بھى اشارہ پايا جاتا ہے۔ اللہ تعالى فرماتا ہے: إِنَّ رَبِّكَ فَعَالَ لِلَايُر يُدُ (سورہ هود نمبر ١٠٠: بیشک تیرارب، کر ڈالتا ہے جو چاہے۔ شاہ عبدالقادر دہلوی) امام مہائمی کے نزدیک اس سورہ میں نحل کا تذکرہ ہی اس کی وجہ تسمیہ ہے۔ وہ ربط و نظم یوں قائم کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے خاص بندوں کے لیے یہ نامکن اور مشکل نہیں کہ وہ کتابِ النبی سے مفید اور شافی فوائد کا اِستخراج کریں اور اس کے الفاظ و کلمات کے اعلیٰ مقامات اور ان کے بار آور معانی استخراج کر کے ان سے اخلاقی فاضلہ سیکھیں اور تزکیہ و تصفیہ کی راہِ سلوک پر محامزن ہوں یہی فضائل و مقاصد قر آنِ مجید کی کامل ترین وجوہ (صورتیں) ہیں۔ لہٰذا "اللہ کے نام سے کہ وہ ذاتِ عالی اور اسمائے حسنیٰ اور ان کی وجوہ اور صور توں اور آثار کی تفصیل واجال کے ساتھ تجلی پذیر ہوا۔ اگرچہ یہ سب اس دنیائے دنی میں اس کے حادث ہونے اور الله تعللٰ کے تصرف وانصراف کے سبب پوری طرح نظر نہیں آتے لیکن وہ دارالبقاء میں تام و کامل دکھائی دیں گے۔ وہ رحمٰن ہے کہ سب پر کمالات کا فیضان کرتا ہے بایں طور کہ نیک اور بُرے کے درمیان بالعموم کوئی فرق روانہیں رکھتا لیکن آخرت میں وہ لازی طور سے یہ فرق قائم کرے کا۔ کیونکہ وہ دنیامیں روج فارق کو نازل کرنے والارحیم ہے جبکہ بند كانِ خاص دارِ آخرت ميں مخصوص ہوں كے۔ "امام بقاعي كہتے ہيں كه سورة كريمه كامقصود اس كى اس حقيقتِ مسلمه پر دلالت ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی قدرت و علم میں کامل و تام، فاعلِ اختیاری اور تام نقائص کے شائبہ تک سے منزہ ہے۔ اس كى ان صفاتِ عاليه پرشہدكى مكھياں (نحل)كى كاركذارى ولالت كرتى ہے۔ لېذاالله كے نام سے جو دائرہ كمال كا احاطه کرتا ہے اور جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ وہ رحمٰن ہے جس کی نعمت تام محکوقات پر خواہ عظیم و جلیل ہوں یا حقیر و فقیر، چھوٹے اور بیمقدار ہوں بیابڑے اور مقتدر، سب پر عام ہے۔ وہ رحیم ہے کہ جس کو چاہتا ہے اپنی ناراضی سے محفوظ و مصنون کر کے اور اپنی مرضی سے محظوظ و فیضیاب کر کے نجات کی نعمت کے لیے خاص کر لیتا ہے۔" (۵۰) سورۂ اسراء/ بنی اسرائیل کاسیاق وسباق میں امام قشیری کی تفسیر بسمله مختصر ہے اور اس کی سماعت اثرات سے متعلق۔ " یہ وہ کلمہ ہے جے کوئی علبد سنتا ہے تو عصمتِ الہٰی اور حفاظتِ الہٰی اور حفاظتِ ربانی کاشکر اداکر تا ہے۔ جب کوئی سالک سنتاب تووه رحمت ربانی حاصل کرلیتا ہے۔

سورة اسراء/بنی اسرائیل کے بیاق و سباق میں امام قشیری کی تفسیر بسملہ مختصر ہے اور اس کی سماعت اثرات سے متعلق۔ "یہ وہ کلمہ ہے جے کوئی عابد سنتا ہے تو عصمتِ البی اور حفاظتِ ربانی کا شکر اداکر تا ہے۔ جب کوئی سالک سنتا ہے تو وہ رحمتِ ربانی حاصل کر لیتا ہے۔ جب کوئی عارف اس کا ادراک کر لیتا ہے تو اس کا قلب قربتِ البی کی بادِ صبا

ے معطر جو جاتا ہے، اور جب کوئی موحد اس کامشاہدہ کرتاہے تواس کالہو فرقتِ البی کے سبب قطرہ قطرہ ہو کر بد شکلتا ہے "امام مہائی بنواسرائیل کے تذکرہ کو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی معراج آسمانی سے قبل اسراء نبوی کاشاخسانہ اور قرآنِ مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ایک قرار دیتے ہیں۔ پھر تفسیرِ بسملہ کرتے ہیں: "اللہ کے نام سے جو ا پنی تنزیہ کے ساتھ اپنے اس بندہ خاص پر جلوہ ریز ہوا جس کی ذاتِ گرای میں نظرِ تنزیہ غالب ہے اور وہ نبوی صفات ے بھی متصف ہے۔ وہ رحمٰن ہے جو اپنے بندے کو اسراء کے لیے لے کیا تاکہ اس کو اپنا کامل ترین و عظیم ترین ر ول بنا دے اور پھر اس کی رحمت تام محکو قات کو ڈھانپ لے۔ کیونکہ وہ اے را توں رات بر کاتِ کے مقامِ اجتماع بے کے کیا جہاں سے اس کو آسمانوں کی سیر کرائی۔ وہ رحیم ہے جس نے اپنے بندے کو اپنی آیات دکھائیں تاکہ اس کے ذریعہ اپنے خلقِ خاص کو ان کا دیدار کرائے اور ان کو کامل و مکمل بنائے۔" امام بقاعی نےاس سورہ کامقصودیہ بتایا ہے کہ بندے صرف اللہ واحد کی طرف اپنی توجہات مبذول رکھیں اور تام ماسواسے قطعِ تعلق کر لیں۔ انھوں نے اس کی عقلی اور نقلی دلائل سے توضیح کی ہے اور اس کاربط و تناسب سورہ بنواسرائیل سے قائم کر کے تفسیرِ بسملہ کی ہے: "اللہ کے نام سے جو پادشاہ ہے اور تمام امور کا مالک۔ وہ رحمٰن ہے جو اپنی تمام مخلوقات کی پرورش فرماتا ہے اور وہ رحیم ہے کہ اپنے کچھ بندوں کو اپنی رضاو خوشنو دی واجب کرنے والے اعمال کی توفیق دے کر مقامِ خاص عطاکر تاہے۔"(۵۱) · سورة كهف كى تفسير بسمله ميں بھى امام قشيرى نے بسمله كے بركات واثرات كواپنامركزى خيال بنايا ہے: "الله کے نام ہی کی سماعت سے قلوب سعادت پاتے ہیں اور وجودِ الہٰی سے اسرار و باطن روشن ہوتے ہیں جبکہ جلالِ الہٰی کے مشاہدہ و شہود ہی سے ارواح طرب آگیں بنتی ہیں۔ کیونکہ بسم اللہ کی سماعت قلوب کی راحت اور ان کی روشنی ہے اور ارواح کی شفااور ان کی دعاہے۔ بسم اللہ عار فوں کی غذا (قُوْت) ہے جس کی بنا پر ان کی تکان مثنتی اور پریشانی دور ہوتی ہے اور بقاواستقلال کی دولت ملتی ہے۔ "امام مہائمی واقعہ کہف کو وجر تسمیہ قرار دے کر وضاحت کرتے ہیں کہ اس میں ا یمانِ الہٰی کے تمام فوائد مضمر ہیں۔ ان میں سے ایک امنِ کامل ہے جو دشمنوں سے حاصل ہو تاہے اور دوسراغناءِ کلی ہے جو تام اشیاء کی نجات اور ان کے عدمِ احتیاج کی صورت میں ملتی ہے۔ اور یہی قرآن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ لہذا "اللہ کے نام سے جو اپنی جمعیت کے ساتھ اپنی کتاب میں جلوہ ریز ہوا یہاں تک کہ کتاب نازل كرنے كے سبب تام محامد و تعريفات كے ليے اس كااستحقاق ظاہر و ثابت ہوگيا۔ وہ رحمٰن ہے جس نے كتاب كواپنے جامع صفات بندے پر نازل کیااور اس کو سب کے لیے رحمتِ کامل بنایا۔ وہ رحیم ہے جس نے اپنے بندہ کو سخت عذاب کی خبر دینے والا بنایا تاکداپنے خاص بندوں کو دوامی اور حسین اجر کی بشارت سے نوازے۔ "امام بقاعی کے نزدیک سورہ كامقصوديه ہے كەكتابِ البى سيدهى راه پر چلانے والى (قَيْم)، شرك سے روكنے والى اور اس پر متنبه كرنے والى ہے۔ جس پر سورہ اسراء میں دلائل قائم کئے جا چکے ہیں۔ پھر واقعہ کہف کاربط توحیدِ النی کے مضمون سے قائم کیا ہے۔ لہذا "الله کے نام سے جس کاکوئی ہمسر و شریک نہیں۔ وہ رحمٰن ہے جس نے اپنے بندوں کو کتابِ البی کی سیدھی اور سچی ہدایتوں کے ذریعہ اپنے واضح ترین اور روشن ترین راستے پر کامزن کیا۔ وہ رحیم ہے جس نے صواب وصحت کی دولت سے مالامال کر کے بعض بندوں کو خاص کیااور ان کو دوسروں پر فضیلت عطافر مائی۔"(۵۲)

سورة مريم كى بسملكى تفسير قشيرى معرفتِ اللى كے حصول سے وابستہ ہے: "بسم الله وه اسم عزيز ہے كہ جس نے اس کی عبادت کی اس نے اپنے جہاد کی حقیقت پالی۔ جس نے اس کی طلب و خواہش کی اس نے اپنے سہارے کھو دیئے۔ جس نے اللہ کی معرفت پالی اس نے دوستوں کو بھلا دیا۔ جس نے اللہ کے لیے آسانی کی اسنے بندہ کو اپنی محبت بخش دی۔ جس نے اس کو یاد کیااس نے اپنانام ونشان بھلادیا۔ جس نے اس کامشاہدہ کیااس نے اپنی عقل و دانش کھو دی۔ وہ ایسااسم عزیز ہے جس کی محبت پر قلوب کی تخلیق کی گئی مگر ہر قلب کو وہ اپنی محبت کی واقفیت عطائہیں کر تا۔ اور ایسی صورت میں اس تک بہونچنے کاکوئی حیانہیں رہ جاتا۔ وہ ایسااسم ہے کے نیکوں کے اجسام واشباح (ظاہری ابدان) اسی کی عبادت سے متصف ہوتے ہیں، اور بند کانِ آزاد (احرار) کی ارواح اسی کے مشاہدہ کااعتکاف کرتی ہیں۔ وہ ایسا اسم عزیز ہے کہ جس نے اس کی معرفت حاصل کر کی اسے یہ بھی علم ہوگیا کہ وہ اس کی تمام توصیف و تمجید سے پرے اور ماوراء ہے۔"امام مہائمی کے نزدیک سورہ کی وجہے تسمیہ یہ ہے کہ جو شخص اپنے اہل و خاندان کو عبادت الہٰی کی خاطر چھوڑ دیتا ہے اور اللہ ہی سے طلبِ نور کرتا ہے اس پر صفاتِ حق کا مکاشفہ اور کراماتِ عجیبہ کا ظہور ہوتا ہے اور یہی قرآن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں ہے لہذا "اللہ کے نام سے جواپنے کمالاتِ عالیہ کے ساتھ اپنے انبیاء کرام اور اولیاء عظام کے مظاہر کمالیہ میں جلوہ فکن ہوا۔ وہ ان کے لیے رحمٰن بالذات ہے اور دوسروں کے لیے ان کے واسطہ و وسیلہ سے رحمٰن ہے۔ وہ خواص کے لیے رحیم ہے، ایسار حیم کہ اس کاخواص رحمت اسی کی طرف اشارہ کناں بیں۔ "امام بقاعی کے خیال میں سورہ کامقصوداللہ تعالیٰ کی رحمتِ کالمہ کافیضانِ عام کی صفتِ ربانی ہے۔اس کاربط حضرت مریم اور انکے فرزند عظیم حضرت عیسی کی تربیت و پرورش سے قائم کر کے سیرتِ عیسوی اور سیرتِ محمدی علیہماالسلام کے درمیان اقدارِ مشتركہ تلاش كى بيں اور حروفِ مقطعات كے اسرار كھولے بيں۔ پھر تفسيرِ بسمله كى ہے: "الله كے نام سے جو ہر شائبه نقص سے پاک اور ہر کام کرنے پر قادر ہے۔ وہ رحمٰن ہے جس نے اپنی تمام محکو قات پر اپنااحسان و انعام عام کیا ہے اور وہ رحیم ہے جس نے اپنے بندوں میں نیک و صالح لوگوں کو سعادتِ الہٰی سے بھرپور مرادوں سے نواز کر مخصوص و مقرب بناياب- "(٥٢)

سورہ طیا کی بسملہ کی تفسیر قشیری سورہ مریم کی تفسیرِ بسملہ کی مائند ہے اگرچہ الفاظ واسلوب میں معمولی فرق ہے۔
«بسم اللہ وہ اسمِ عزیز ہے کہ جس نے اس کی عزت و جلال کا ادراک کرلیا۔ وہ اپنی عبودیت کے خلوص و اخلاص میں تام
نقصانات کے شائبوں سے پاک ہوگیا۔ جب وہ اپنی اندرونی روشنی کو پاگیا تو اپنی تعریف و توصیف کی بلندی سے اتر آیا۔
وہ ایسا اسمِ عزیز ہے کہ جس کو اس کی معرفت مل گئی اس کی ہمت بلند ہوگئی۔ اور جب اس کی ہمت بلند ہوگئی تو دونوں
جہان کی طلب اس کے دل سے مٹ گئی وہ ایسا نامِ سامی ہے کہ جس نے اس کو پہچانا اس کی شکلیف اور اس کا قلب

مسرور ہوگیا۔ سب اس کارب اس کا دین بن گیااور محبتِ النی اس کی جنت بن گئی۔ وہ ایسانام غالب ہے کہ جس نے اس کی پھاپ اپنی عبودیت پر لکالی اس کو شہوات کی غلامی سے آزادی بخش دی گئی، اور مطالب و اغراض کی قید سے نجات دلادی۔ اب اسے نہ کسی دوسرے محبوب کی طلب رہ گئی اور نہ کسی ممنوع سے فرار کی حاجت۔ "امام مہائمی نے سورہ طُنّی کی وجہ تسمیہ اسکی اس دلالت کو قرار دیا ہے جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے کمالات پر کرتی ہے۔ آپکے یہ کمالاتِ عالیہ آپ کے پیروؤں کے کمالِ سعادت کے بھی متقاضی اور ضامن ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آپ پر کامل سرین سعاد توں کا نزول فرمایا ہے۔ اور یہی قرآن مجید کے ظلیم ترین مقاصد میں سے ایک ہے۔ لہذا ''اللہ کے نام سے جو اپنی کالات کے ساتھ اپنی توار اپنی کتاب میں جلوہ افروز ہے۔ چونکہ اس نے اپنی نمی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پر کتاب نازل کی اس لیے وہ رحمٰن ہے۔ اور ان لوگوں کے لیے رحیم ہے جو آپ کی کامل پیروی کی سعادت سے نواز سے گئے۔ "امام بقاع کے نزدیک سورہ کا مقصود دعوتِ ربانی اور پینام نبوی کے مخاطب اور مدعو لوگوں کو مہلت و بنااور ان پر لطف و کرم کرنا ہے تاکہ استِ اسلامی تام امتوں میں سب سے زیادہ ہواوران کے داعی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے شرف و کمال میں اضافہ ہو۔ طہ کے حروفِ مقطعات اس مقصدِ عالی پر دلالت کرتے ہیں۔ ان کے اسرار کو سے نے بعد قسیر بسملہ کی ہے: "اللہ کے نام سے جو وسیح علم والااور قدرتِ تام والابادشاہ اعظم ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ سے نے اپنی تام مخلق کو وہ بنی رحمت کا مساوی حقد اور بنایا اور پھر استوا فرمایا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنی تو فیق کو اپنی رحمت کا مساوی حقد اور بنایا اور پھر استوا فرمایا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنی توفیق کو ایک و کامل و مکمل کیا۔ "(۵۸)

اور اپنے لطف ہے بہرہ مند لوگوں پر اپنی نعمت کو کامل و مکمل کیا۔"(۵۴) سورۂ انبیاء کی بسملہ کی تفسیرِ قشیری میں وہی انداز و رنگ موجود ہے جوگذشتہ کئی سور توں سے چلا آ رہا ہے: بسم اللہ وہ اسمِ عزیز ہے کہ جس نے اپنی اطاعت کے ذریعہ اس کی طرف توسل اختیار کیا تو وہ اس پر اپنی حسین وجمیل نعمتوں کا فضل فرماتا ہے۔ اگر اطاعت کرے تو فضیلت سے نواز تاہے اگر اسے ضائع کرے تو ڈھیل ویتا ہے۔ پھر اگر وہ رجوع

و توبہ کر کے اقرار واعتراف کر لے تواہ اپنی یاد میں بسالیتا ہے۔ اگر نافر مانی یا کناہ وعیب کاار سکاب کرے تواس کی ستاری کرتا ہے، اگر شرمسار ہو تواس پررحم کرتا ہے لیکن اگر کبر وغرور کرے توسزا دیتا ہے۔ وہ ایسااسم عزیز ہے کہ اس کی توفیق کے آثار سے ظواہر روشن اور اس کی تحقیق واثبات سے سرائر و باطن منور ہوتے ہیں۔ اسی کی توفیق سے عابدوں کو مجاہدات کی دولت ملتی ہے اور اسی کے اثبات سے عار فوں کو اپنے کمالِ مشاہدہ کی نعمت و سرفرازی عطابوتی عبدوں کو مجاہدات کے کمال و تکمیل سے اپنااخروی اجرو ثواب پاتے ہیں اور اپنے دوامِ مشاہدہ سے اپنی فوری

موجبِ جبابِ غفلت ہے۔ وہ اپنے جال کے ساتھ بھی جلوہ فکن ہوتا ہے کہ نئے نئے اذکار کے ورود کا باعث و موجب

ہے۔ وہ رحمن ہے کہ حساب مقرر فرماتا ہے اور رحیم ہے کہ ذکر نازل کر تاہے۔ "امام بقاعی نے سورہ کامقصود سورہ کاوہ

استدلال قرار دیا ہے جو قیامت کے حتمی و قوع اور قرب پر (خواہ وہ موتِ فرد کے سبب ہی کیوں نہ ہو) دلالت کر تاہے۔
ظاہر ہے کہ قیامِ قیامت سے تام چھوٹے بڑے کاموں کا حساب بھی وابستہ ہے۔ اور یہ حقیقت مقصودِ سورہ ہونے کے
علاوہ قدرتِ الہٰی اور الوہیتِ ربانی پر بھی دلالت کرتی ہے اس لیے "اللہ کے نام سے جو حکیم عادل ہے اور جس کی قدرت
تام اور جس کا امر عام ہے۔ وہی اللہ ہے جو لا شریک و بے ہمتا اور شاہِ اعظم ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی تام
محکوقات کو اپنی رحمت سے مساوی طور سے نوازا۔ وہ رحیم ہے کہ معاد و آخرت میں جس کو چاہے گا نجات عطاکرے
کا۔ "(۵۵)

ورہ مج کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری اس کی سماعت کے اثرات و بر کات کے حوالہ سے کلام و تشریح کرتے ہیں: "بسم اللہ کی سماعت ہیبت اور غَیبت کو واجب کرتی ہے جس سے سامعین کامقام محو ہو تا ہے۔ الرحمٰن الرحیم کی ساعت انسیت و قربت کی ضانت فراہم کرتی ہے اور ان کو مقامِ صحو میں پہنچاتی ہے۔ لہذا اس آیتِ کریمہ کی سماعتِ مبارکہ کے وقت محواور صحو دونوں ان کے لیے ایک لڑی میں پروٹے جاتے ہیں۔ بسم اللہ کی سماعت ولوں میں ہیجان (انزعاج) پیدا کرتی ہے لہذا وہ جنون کی بیماری میں مبتلا ہوتے ہیں جبکہ "الرحمٰن الرحیم" کی سماعت قلوب میں سر خوشی ابھارتی ہے اور اس سے انکی وار فتکی کو شفاء ملتی ہے۔ جالِ الہٰی میں ان کی وار فتکی کی اسیطرح مراجعت و مواصلات ہوتی ہے جس طرح جلالِ اللی کے کشف میں ان کے جنون و وار فتکی کے تقاضے مستور ہوتے ہیں۔"امام مہائمی نے مجے کے رکن کی فرضیت کو سورہ کریمہ کی وجہ تسمیہ قرار دے کر اس کے ارکان و مناسک کا مقصود واضح کیا ہے اور شعائر الہٰی کے اسرار و فوائد اجاکر کیے ہیں پھر تفسیرِ بسملہ کی ہے: "اللہ کے نام سے جوا پنی جمعیت کے ساتھ انسانوں میں جلوہ فکن ہوا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے سب کے لیے اپنے تقویٰ اور خشیت کا حکم عام کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اسنے قیامت سے سب کو باخبر کیااور خاص بندوں کو بہرہ مند کیا۔ "امام بقاعی کے نزدیک اس سورہ کامقصود تقویٰ کی اعلیٰ قسم پر ابھارنا ہے جو بندہ کو عدلِ البی کے مرتبہ سے بھی بلند کر کے فضلِ البی کے مقامِ ارجمند سے بھنار کر تا ہے۔ امام موصوف نے اس مقام عالی کا قیامت سے ربط و تناسب اجاگر کر کے جج سے اس کی مناسبت دکھائی ہے اور تفسیر بسملہ کی ہے: "اللہ کے نام سے جس کی عظمت کا تقاضا ہے کہ ہر شے اس کی جناب میں جھک جائے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے ا پنی رحمت و عدل کو ہر موجود کے لیے عام کیااور وہ رحیم ہے کہ جس نے اپنے عدل سے سر فراز لوگوں میں جس کو چاہا اینے فضل خاص سے نوازااور مخصوص کیا۔ "(۵٦)

سورہ المومنون كى بسملہ ميں امام قشيرى نے اسم كے اشتقاق اور اس كى معنى آفرينى كے حوالہ سے تفسير كى ہے:
"اسم كا اشتقاق" "ئىمۇ" ہے ہوا ہے اور اس ہے مسمىٰ كو علو و بلندى كا استحقاق ملتا ہے بہذا قد يم ہے وہ اس كى بلندى و
سمو كا اسم ہے اور اسى قدامت كے حق ورتبہ كے سبب اس كاعلو بھى حق ہے۔ ايك قول يہ بھى ہے كہ جو بسم اللہ كى
معرفت حاصل كر ليتا ہے اس كى ہمت مرسومات (رسمى چيزوں) سے بلند ہو جاتی ہے اور جو بسم اللہ كو محبوب ركھتا ہے

نقوش، قرآن نمبر --------

اس کی حالت موہومات کی صحبت و مسکنت سے پاک ہو جاتی ہے۔ وہ ایسااسم ہے کہ جواس کی طلب میں رہتا ہے وہ دونوں جہانوں سے اپنی غرض قطع کر لیتا ہے اور جس کو معرفت مل جاتی ہے وہ اپنے دل میں ایساسکون و آرام پاتا ہے جس کا سبب نہیں سمجھتا۔ "امام مہائمی نے اہلِ ایمان کے عظیم و جلیل اوصاف اور اوائلِ امت میں ان کے صالح غرات کو اس سورہ مقدسہ کی وجہ تسمیہ قرار دے کر بسملہ کی تفسیر کی ہے: "اللہ کے نام سے جو تمام اہلِ ایمان میں اپنی جمعیت کے ساتھ متجلی ہے۔ وہ رحیم ہے کہ ان کو تمام اوصاف ایمانی اور ائے شراتِ لازمی سے بہرہ مند کرتا ہے۔ "امام بقاعی کے نزدیک سورہ کا مقصود اہلِ ایمان کی اپنی کامیابی سے ہمکناری اور شموصیت ہے کیونکہ بہی حقیقت اس کے نام سے ہویدا ہے۔ "اللہ کے نام سے کہ اسی کے لیے سارا حکم و امر ہے اور خصوصیت ہے کیونکہ بہی حقیقت اس کے نام سے ہویدا ہے۔ "اللہ کے نام سے کہ اسی کے لیے سارا حکم و امر ہے اور اس کے حکم و امر کو کوئی مستر دکرنے والا نہیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی رحمتِ عام کے بیان کو سب تک پہنچا دیا۔ اور وہ رحیم ہے کہ جے چاہا ایمان کے ساتھ خاص کر دیا۔ "(۵۵)

سورهٔ نور کی تفسیرِ بسمله میں امام قشیری نے اپناانداز کچھ بدلاہے: "بسم الله وه اسم ہے که اس کی فرقت وفات کی منادی ہے وہ ایسااسم ہے کہ زندگی کی بشارت دیتااور اس کاصلہ عطاکر تاہے۔ اسی اسم سے ہی روح کو عرفان ملتاہے۔ وہ ایسااسم ہے کہ اس کا حسان روح کو راحت دیتا ہے۔ وہ ایسااسم ہے کہ اس کا قبال انسیت کا کمال لاتا ہے۔ وہ ایسا اسم ہے کہ اس کا جال عشق والوں کے دلوں کو آزمائش و فتنہ میں ڈالتا ہے۔ وہ ایسااسم ہے کہ جس نے اس کو دیکھ لیا اس کو سلامتی کا دوام مل گیا۔ وہ ایسااسم ہے کہ جس نے اسے پالیااس کی قیامت آگئی۔ وہ ایسااسم ہے کہ اس کی طرف جانے کاکوئی راستہ (خطوۃ) نہیں مگراس کے بغیر کوئی چارہ وسکون (سلوۃ) بھی نہیں۔"امام مہائمی کے نزدیک اس کی وجر تسمیدیہ ہے کہ اس میں نورِ البیٰ کی تنثیل کا ذکر و بیان ہے اور اس سے انسان کو ممکن حد تک کمال معرفت مل سکتا ہے اوریہ قرآن کریم کے عظیم مقاصد میں سے ایک ہے: "اللہ کے نام سے جواس سورہ کریمہ میں اپنے تام و کمال کمالات کے ساتھ تجلی پذیر ہوااور اس کو تجلیاتِ البی اور اس کے مقدماتِ ربانی پر مشتمل اور ان کاسر چشمہ بنا دیا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے ان کو نازل کر کے ہر مظہرِ ربانی میں اس کی بساط و مقدور کے مطابق ظہورِ الہٰی پر دلیل بنایا۔ اور اسکے مقدمات کو حدِ اعتدال میں رکھا تاکہ وہ مفیدِ عام ہو سکیں۔ وہ رحیم ہے کہ اپنی آیاتِ بیّنات اور پندونصیحت کے ذریعہ سب کو باخبر و مطلع کیا۔ "امام بقاعی نے سورہ کے اسم اور اس کے مدلول کو اس کامقصود بتایا ہے اور اس کی یہ مراد بتائی ہے کہ اللہ تعالیٰ تام علم پر حاوی اور ساری قدرت کا مالک ہونے کے ساتھ ساتھ حکیم بھی ہے کہ اس کے صادر ہونے والے تام امور و معاملات حکمت پر مبنی ہیں۔ اور اسی سے نبیٰ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے شرف وعظمت پر تاکید ملتی ہے۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہاکی غایتِ طہارت، کمالِ نزہِت اور انتہائی پاکی اور اعلیٰ شرف کا اعلان آپ کے شرف و جلال کا مزید مؤكد ہے۔ لہذا"اللہ كے نام سے كداس كا كلمه مكمل اور اس كى قدرت ظاہر و باہر ہے۔ وہ رحمٰن ہے كداس كى رحمت كے بر شے پر حاوی ہونے کے سبب حقائق کاصدور و ظہور ہوا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے جے چاہا اپنی خدمت و عبادت کا

٨٠----

شرف عطاكيا- "(٥٨)

سورة الفرقان جو تفسير قشيري كى جلد دوم كى آخرى بحث ہے ان كى تفسير بسمله كو پورى طرح صوفيانه انداز ميں پیش کرتی ہے "بسم اللہ وہ اسم جلیل ہے کہ افعالِ البی نے اس کے جلال کی کواہی دی، اور اس کے افضال نے اس کے جال پر دلالت کی۔ اس کی آیات نے اس کے وجودِ ذات اور اس کے اثبات پر دلالت کی اور اس کی مخلوقات (مفعولات) نے اس کی صفات کی طرف رہنمائی کی۔ بسم اللہ وہ اسم عزیز ہے کہ اس کے فعل سے اس کی قدرت جانی گئی۔ وہ ایسااسم كريم ہےكداس كى نصرت نے اس كے انعام كى كوابى دى۔ بسم اللہ وہ اسم عزيز ہے كہ عاقلوں نے اس كے افعال كى دلیلوں سے اس کو جانا، اور منتخب بندوں نے اس کے جلال و جال کے استحقاق کے سبب بہجانا۔ اس کے جال کے الطاف ے اس کے جودوکرم کو پہچانااور اس کے جلال کے کشف سے اس کے وجود کو جانا۔ بسم اللہ وہ اسم عزیز ہے کہ جس نے اسے پکارااس کی پکار قبول ہوئی۔ اور جس نے اس پر تو کل کیااس نے اس کی کفایت کی۔ جس نے اس کاوسیلہ پکڑااسنے اس کااکرام کیااور اس کو پناہ دی۔ جس نے کناہ سے توبہ اور براءت اختیار کی اس نے اسپر رحم کیااور اس کو قربت بخشی اور جس نے اس سے شکوہ کیااس کی شکایت سنی اور جس نے اس سے ماٹکااسکو نواز ااور عطاکیا۔ "امام مہائمی کے نزدیک اس سورہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس فرقان (قرآن) کے ذریعہ جوحق و باطل کے درمیان تمییز اصلی ہے بہت ے خیرات و مبراتِ حقانی ظاہر ہوئے اور یہ سورہ کریمہ انہیں کے بیان پر مشتمل و مبنی ہے۔ ''اللہ کے نام سے جو فرقان میں اپنی ذات و اساء کی تفصیلات کے بیان میں جلوہ فکن ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنے بندے کو رحمة للعالمین بناکر مبعوث کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اس بندہ خاص کو سارے جہانوں کے لیے نذیر بنایا اور اس طرح اہلِ ایمان کوبطورِ خاص رحمتِ اخروی کامستحق بنایا۔ "مام بقاعی نے سورہ کرید کامقصود عام مکلفوں کو انذار کرنا بٹایا ہے کہ اس میں اللہ سبحانہ کی قدرتِ کالمہ و شالمہ کے ساتھ ساتھ اس کا کامل و تام علم بھی شامل ہے اور انہیں پریہ قرآنِ مبین دلالت كرتااوران كى كوابى ديتا ہے۔ پھر فرقان كى وجرِ تسميديد بتائى ہے كہ وہ درميان حق و باطل تمييز وامتياز كرتا ہے بسمله كى تشريح كى ب: "الله كے نام سے كه اس كى حجتِ بالغه سب پر قائم ہے۔ اور وہ اس كى عظمت اور اس كے علم و قدرت کے عموم کو شامل ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اہلِ ایمان اور اہلِ کفران دو نوں پر اپنے فرقان کی نعمت عام کی اور وہ رحیم ب كداس نے اپنے بندوں میں سے جے چاہاا پنی رضااور رضوان كی نعمتوں سے خاص كيا۔ "(۵۹) سورة الشعراء سے تفسیرِ قشیری کی جلد سوم کا آغاز ہوتا ہے اور اس میں تفسیر بسملہ کا ان کا اپنا مخصوص انداز برقرار ہے۔ "بسم اللہ وہ اسم عزیز ہے جو زاہد کے لیے ترک دنیا کو خوشکوار بناتا ہے، عابد کے لیے خواہشِ نفسانی کی مخالفت کو گوارااور قاصد/سالک کے لیے آرزوے دستکشی کو پیارا بناتا ہے۔ وہ عارف کے لیے صرف مولیٰ سے تعلق و الفت كو پسند كرتا ہے۔ اگر وہ ہررسم اور ہر معلوم سے پوري طرح چھ كارا پاليتا ہے اور اس سے كوئى حصہ باقى نہيں ركھتا تو

امید ہے کہ وہ اپنی مراد (شظیہ) پالے۔ اگر وہ کوئی کجی روار کھتا ہے اور کدور توں سے پاکی نہیں حاصل کرتا خواہ وہ کتنی

معمولی اور دقیق کیوں نہ بوتو وہ اس خبر وامر کے مائند ہوتا ہے جس میں فرمایا گیا ہے کہ مُکاتیب اس وقت تک غلام ہی رہتا ہے جب بتک اس پر ایک درہم بھی باقی ہے۔ "امام مہائمی کے خیال میں اس سورہ کرید کایہ نام اس لیے رکھا گیا تاکہ رسولوں کو شاعروں سے ممتاز کیا جائے۔ کیونکہ شعراء تو جھوٹ بچے دونوں کے علمبر دار ہوتے ہیں اور انبیائے کرام محض پیکر صدق و وفا۔ اوریہ قرآنِ مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ایک ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنی ذات وصفات اور افعال کے کمالات کا جاموہ اپنی کتاب کی آیات میں اس طرح دکھاتا ہے کہ وہ ذکر اللی کے ساتھ متصف ہو جاتی ہیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے ان کو اس لیے نازل کیا کہ ایمانِ عام سے محروم بلاکت کے قریب لوگ نجات سے بہرہ مند ہوں۔ وہ رحمٰن ہے کہ ان کو ایمان لانے پر مجبور نہ کر کے ان کو شریعت اور احکام اللی کا مکلف و پابند بنایا۔ "امام بقاعی نے اس صورہ کا مقصود کتاب اللی کا علی نازم بنان کر کے تفسیر بسملہ کی ہے: "اللہ کے سورہ کامقصود کتاب اللی کا علی بند بنایا۔ "امام بقاعی نے اس نافر مانوں کو سرنا دینے میں جادی نہیں کرتا۔ اور وہ رحیم ہے کہ اپنی محبت سے سرشار بندوں کے قلوب کو اپنی نافر مانوں کو سرنا دینے میں جلدی نہیں کرتا۔ اور وہ رحیم ہے کہ اپنی محبت سے سرشار بندوں کے قلوب کو اپنی مرضیات کی توفیق بخش کر حیاتِ جاودانی عظاکرتا ہے۔ "(۱۰)

سورهٔ نمل کی بسمله کی تفسیرِ قشیری اشاری ہے: "بسم الله وه اسمِ عزیز ہے که جب ایک کنه کار اپنے کناه کی تخفیف کے لیے کو مشش و قصد کرتا ہے تو اس کا کناہ بخش دیا جاتا ہے۔ وہ ایسااسم کریم ہے کہ جب ایک عابد اپنے اضافہ اجر کے ليے طلب كا قصد كرتا ہے تو اس كو بھر پور اجر ديا جاتا ہے۔ وہ ايسااسمِ جليل ہے كہ جب كوئى ولى و عارف اپنے شرف و عظمت کے لیے اُس کا قصد کرتا ہے تو اس کی سعی مشکور ہوتی ہے۔ وہ ایسااسمِ عزیز ہے کہ اگر فقیراس سے تعرض كرے تو عزت واكرام إس كااحاطه كرلے اور سطوت و منزلت اس كو محيط ہو جائے اور وہ خود معدوم ہو جاتا ہے كوياكه كوئى شے ذكور نه تھا۔ جيساكه ارشادِ بارى تعالىٰ ہے: كَلَّا إِنَّهُ تَذْكِرَ أَنَّ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ أُنْ (سورة مد شر٥٥ ـ ٥٥ كوئى نہیں یہ تو تذکرہ ہے۔ پھر جو چاہے اسے یاد رکھے)۔ امام مہائمی نے چیونٹیوں (نمل)کے کلام کواسکی وجہ تسمیہ قرار دیا ہے جس کا ذکر اس سورہ میں ہے اور جو حیوانات کے اس علم پر دلالت کرتا ہے کہ وہ بھی انبیاء کرام کی پاکی وصفائی، طہارت و نزهت اور مکروبات بہترین اجتناب سے وافف بیں اور اس بنا پر انبیاء کرام پر اعتماد پیدا ہوتا ہے اور یہ مقاصدِ قرآن میں بلند مرتبہ مقصد ہے یہ اللہ کے نام سے جو اپنی جمعیت کے ساتھ اپنے کلامِ ازلی میں جلوہ فکن ہوا اور اسکے الفاظ اس كى ذات وصفات اور افعال كي قصيلات كے مظاہر ہيں۔ وہ رحمٰن ہے جس نے ان الفاظِ كلامِ اللّٰى كو باعثِ بدايت بنايا۔ اور وہ رحیم ہے کہ اس نے ان کو اہلِ ایمان کے لیے بشارت و خوشخبری قرار دیا۔ "امام بقاعی کے نزدیک سورہ کریمہ کامقصود یہ ہے کہ تام محکوقات کے لیے اللہ تعالیٰ کی کتاب ہدایت کے لیے کافی ہے کیونکہ وہ صراطِ مستقیم واضح کرتی، بلاکت کے قریب لوگوں کو صحیح راسته دکھاتی اور ان تام امورِ دین کو بصراحت پیش کرتی ہے جن پر ان کی سعادت و شقاوت کاانحصار ہے۔ "اللہ کے نام سے کہ اس کاعلم کامل اور اس کی حکمت ظاہر و باہر ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنے بہترین اور

واضح ترین بیان کے ساتھ اپنی بدایت کو سب کے لیے عام کیا۔ وہ رحیم ہے جس نے راہِ مستقیم پر چلنے والوں کو جنتِ نعیم کی ضانت دی ان کو اپنے بیکراں احسان سے نوازا۔" (٦١)

سورة قصص كى تفسير بسمله مين امام قشيرى كالنداز اسم عزيز اسلوب والاب: "بسم الله وه اسم عزيز ب كه جس نے اس کاعطیہ (جدواہ) سے تعلق رکھااس کی دنیاو آخرت سہل ہوگئی۔ وہ اسم عزیز ہے کہ جس نے اس سے ملاقات و تعلق چاہاس کے لیے اس کی راہ کے تام فتنے اور آزمائشیں بھی کوارا ہو جاتی ہیں۔ اور اگر کسی نے اس کے سواکسی اور کو ا پنامونس و ممخوار دنیایا آخرت میں بنایا وہ راہ سے بھٹکا مصداق آیت؛ ضَلَّ مَنْ تَدْعُوْنَ إِلاَّ إِيَّاهُ ﴿ سورة اسراء ٢٠: بھولے ہوجن کو پکارتے تھے اس کے سوا۔ شاہِ دہلوی)۔ امام مہائمی نے سورہ کی وجدِ تسمیداس سورہ میں ذکوراس قولِ اللی کو قرار دیا ہے جو حضرت موسیٰ کی زبان سے حضرت شعیب کے سامنے فرعون سے نجات پانے کا قصہ بیان کرتے ہوئے کہاتھا۔ اس میں یہ دلیل پوشیدہ ہے کہ دشمنوں کے علاقے سے انبیاء کے علاقہ کی جانب مہاجرت کرنے والوں کو نجلت ملتی ہے اور قیام رکھنے والوں کی ہلاکت کا خدشہ رہتا ہے۔ اور یہ قرآنِ مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ "الله كے نام سے جواپنی كتاب میں اپنے جلال و جال كے ساتھ جلوہ كر ہے۔ وہ رحمٰن ہے كہ اس نے اپنے نبيوں اور اپنے وشمنوں کے حالات و واقعات سے آگاہ کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے کتاب کے اسراء کے خواص سے اہلِ ایمان کو مستفید كياب "امام بقاعي نے اس سورة كامقصوداس تواضع اللي كو قرار ديا ہے جو لازى طور سے تام امور كواسى كى طرف لو اتا ہے اورية تواضع آخرت اور نبوتِ محمدي على صاحبها الصلوة والسلام برايان ركھنے سے پيدا ہوتا ہے۔ امام بقاعي نے امام مہائمی کی ماتنداس سورہ کی وجر تسمیہ بتائی ہے اگر کوئی فرق ہے توبس یہ ہے کہ اول الذکر کے باں حضرات کلیم وشعیب علیہماالسلام کے اسماء کرای کی تصریح ہے۔ "اللہ کے نام سے جو کبریاء اور عظمت کا بلا شرکتِ غیرے مالک ہے۔ اور جس نے اپنے غلاموں اور خادموں کو بھی اپنی ہیبت وعظمت کالباس پہنا دیا ہے۔ وہ رحمٰن ہے جس نے اپنے بیان کی نعمت کو یوں عام کیا کہ اس میں اہلِ کفران کو بھی شامل کر لیا۔ وہ رحیم ہے جو اہلِ ایمان کو بروزِ محشر نعمتِ خاص سے نوازے کا۔ (۲۲)

سورہ عنکبوت کی بسملہ کی تفسیر میں امام قشیری نے اپنا پرانا اسلوب پھر اختیار کیا ہے: "بسم اللہ عابدوں کے نصیب کو اپنے وعدہ سے آراستہ کرتا ہے۔ اس کی سماعت قربتِ اللّٰہی پانے والوں (واجدین) کو تسلی و تشفی (سلوۃ) کی نقد مکاناتِ دنیا یعنی مواصلات و مکاشفات سے بہرہ مند کرتی ہے۔ وہ ایسانام ہے کہ جو اس کا ذکر کرتا ہے وہ اپنی آخرت میں اس کا ثواب پاتا ہے۔ اور جو اس کو سنتا ہے وہ اپنی دنیا میں ہی اس کی قربت سے محظوظ ہوتا ہے۔ "امام مہائی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کی وجہ تسمیہ وہ آیتِ کرید ہے جس میں عنکبوت کا ذکر آیا ہے۔ اور جس کا اشارہ اس حقیقتِ فرماتے ہیں کہ اس سورہ کی وجہ تسمیہ وہ آیتِ کرید ہے جس میں عنکبوت کا ذکر آیا ہے۔ اور جس کا اشارہ اس حقیقتِ مسلمہ کی طرف ہوتا ہے کہ جس نے جھوٹے خداؤں کی طاقت اور عذابِ اللّٰہی سے ان کے بچانے کی صلاحیت پر بھر وساکر لیا اس مکڑی کی ہے جو اپنے گھر کی مضبوطی پر اعتماد کر کے بیٹھ جاتی ہے حالاتکہ وہ معمولی کیروں مکوڑوں اور ہوا اس کی مثال اس مکڑی کی ہے جو اپنے گھر کی مضبوطی پر اعتماد کر کے بیٹھ جاتی ہے حالاتکہ وہ معمولی کیروں مکوڑوں اور ہوا

کے جھونکوں کو بھی برداشت نہیں کر سکتا اور نہ ہی وہ اس کو سردی گری ہے بچاسکتا ہے۔ یہ توحید کی اہم ترین دعوت ہے اور قرآن کریم کے عظیم ترین مقاصد میں ہے ایک۔ "اللہ کے نام سے جو لطف و قبر کے ساتھ جلوہ ریزی کرتا ہے۔ وہ رحمٰن ہے جو ایمان کی توفیق ارزانی فرماتا ہے اور وہ رحیم ہے جو ایمان کے باب میں کھرے اور کھوٹے کے درمیان تمییز فرماتا ہے ۔ "امام بقاعی کے نزدیک اس سورہ کا مقصودیہ ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی جدوجہد پر ابتحارا جائے اور اللہ واحدولا شریک کی طرف بلاکسی تاخیر و رکاوٹ کے دعوت دی جائے۔ امام موصوف نے گذشتہ سورت سے اس سورہ کا سناسب و ربط قائم کر کے عنکبوت کی مذکورہ بالا تسمیہ بتائی ہے۔ "اللہ کے نام سے جو تام قوت کا احاطہ کئے ہوئے ہے اور جس نے اپنے لشکر کو غالب و معزز بنایا ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ جس نے اپنے تام بندوں کو امر و احاطہ کئے ہوئے ہے اور جس نے اپنے لشکر کو غالب و معزز بنایا ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ جس نے اپنے تام بندوں کو امر و بہی کی نعمت بطور خاص اور لازی طور سے بخشی۔ "(۱۳)

سورہ روم کی تفسیر بسملہ میں امام تشیری نے پھر اسم عزیز کے حوالہ کو محورِ فکر و نظر بنایا ہے: "بسم اللہ وہ اسم عزیز ہے کہ اس کا جودو کرم گنہ کاروں کا شفیع ہے، اس کا لبِ لباب (قصود) مجرموں / ملزموں کی ابتلاء اور اس کا وعدہ اہلِ توحید کی روشنی ہے۔ اس کا ذکر شکساروں کی تسکین اور اس کا شکر گرفتارانِ بلاکی تکمین (حرفۃ) ہے۔ وہ ایسا اسم عزیز ہے کہ کبریا اس کی رداء ہے۔ وہ جبار ہے کہ اس کی بلندی ورفعت (علاء) ہے۔ اس کی عطا عابدوں کے لیے اور اس کی بناء واصلوں (واجدین) کے لیے کافی ہے۔ "امام مہائمی ورفعت (علاء) ہے۔ اس کی عطا عابدوں کے لیے اور اس کی بناء واصلوں (واجدین) کے لیے کافی ہے۔ "امام مہائمی نے اس معجزہ اللی کو اس سورہ کی وج تسمیہ قرار دیا ہے جس نے مدتوں کی کشمکش و شکلیف کے بعد مسلمانوں کو مسرت و فرحت سے نواز اور ان کے دشمنوں کو ان کے انجام سے باخبر اور ان پر واضح کیا تھاکہ پایانِ کار غلبہ اہلِ ایمان ہی کو حاصل ہو کہ ورب ہے کہ اس نے درب اللہ ہی کے نام سے جو لطف و قہر کا جامع ہے۔ وہ وہ ممن ہے کہ اس نے سب پر لطفِ عام فرمایا اور وہ وہ حیم ہے کہ اس نے اہلِ ایمان کو اپنے لطفِ خاص سے نواز کر مخصوص کہا۔ " امام بقاعی نے سورہ کا مقصود یہ بتایا ہے کہ تام امر اللہ ہی کے لیے قائم ہے اور اس کی وج تسمیہ رومیوں کے لیے قائم ہے اور اس کی وج تسمیہ رومیوں کے لیے نام سے جو تام امر کا مالک ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے بدلائل ساری مخاوق کیا۔ " بی وجہ تم کہ اس نے اپنے اولیاء پر لطفِ خاص فیضان کر کے ان کو ہر نفع سے سرفراز اور ہر ضرر سے محفوظ کیا۔ " رومی کہ اس نے اپنے اولیاء پر لطفِ خاص فیضان کر کے ان کو ہر نفع سے سرفراز اور ہر ضرر سے محفوظ کیا۔ " رومی کہ اس نے اپنے اولیاء پر لطفِ خاص فیضان کر کے ان کو ہر نفع سے سرفراز اور ہر ضرر سے محفوظ کیا۔ " رومیوں ہے کہ اس نے اپنے اولیاء پر لطفِ خاص فیضان کر کے ان کو ہر نفع سے سرفراز اور ہر ضرر سے محفوظ کیا۔ " رومیکی کیفت سرفراز اور ہر ضرر سے محفوظ کیا۔ " رومیوں ہے کہ اس نے اپنے اولیاء پر لطف خاص فیضان کر کے ان کو ہر نفع سے سرفراز اور ہر ضرر

سورة لقمان کی تفسیرِ بسمله میں اندازِ قشیری دوسرااسلوب اختیار کرتاہے: "بسم الله وه کلمه ہے کہ جس نے اسے سنااس نے یہ اقرار کیاکہ اس جیسا کبھی نہ سنے کا۔ جس کواس کی معرفت نصیب ہوئی اس کو ماسواسے نفرت ہوئی۔ یہ وہ کلمہ ہا کہ جس نے اس کو سنااس کا معالمہ (قصد) خوشکوار اور اس کا غم وغصہ بوجوہ زائل ہوا۔ اور اس کو دنیا وعقبیٰ دونوں کی ہے کہ جس نے اس کو سنااس کا معالمہ (قصد) خوشکوار اور اس کا غم وغصہ بوجوہ زائل ہوا۔ اور اس کو دنیا وعقبیٰ دونوں کی

تعمتوں ہے بہرہ وافر ملا۔ عقبیٰ میں رغبت کے بغیر اس کوا پنی دنیا میں زبد نصیب ہوا۔ کیونکہ وہ عظیم و جلیل ہونے کے ساتھ ہر ماسوا کا مولیٰ ہے۔ وہ ایسا کلمہ ہے کہ جس نے اسے سنا اسے اپنی فناکی زندگی میں تعمیر و سزئین کی رغبت نہ رہی۔ امام مہائمی نے اس سورہ کی وجہ تسمید اس رہی۔ امام مہائمی نے اس سورہ کی وجہ تسمید اس رہی۔ اور اس کی تکمیل و تشکیل میں سرعت و جدوجہد میں وحشت نہ رہی۔ "امام مہائمی نے اس جورہ کی وجہ تسمید اس قصد کو قراد دیا ہے جو حکمت و معر فت اور ذات وصفات کی فضیلت کے اسرار پر مشتمل ہے اور جن میں شرک کی خدمت کی گئی ہے۔ اور یہ مقصد بھی قرآنِ کریم کے مقاصدِ عظمیٰ میں ہے ایک ہے "الله کے نام ہے جو اپنی کتاب کی آیات میں ان کمالات کے ساتھ ظہور و تجلی پذیر ہے جو مختلف قسم کی حکمتوں پر مشتمل ہیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اس کتاب کو سب کے لیے بدایت بنایاد وہ رحمٰی ہے کہ اس نے اس کو کیا کواروں (احسان کرنے والوں = محسنین) کے لیے رحمت قراد دیا۔ "امام بدایت بنایاد وہ رحمٰی ہے کہ اس سورہ کا مقصود اس حکمت کتاب کو قسم اور اور میں مستزم ہے۔ حضرت لقمان کا قصد اسی حکمت کا بیان ہے۔ امام موصوف نے سورہ روم میں اور اس کی مستزم ہے۔ حضرت لقمان کا قصد اسی حکمت کا بیان ہے۔ امام موصوف نے سورہ روم طوی اور وسیع ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کی اپنی حکمت و علم ہر شے کو حاوی اور وسیع ہے۔ وہ وہ رحمٰ ہے کہ اس نے اپنی حکمت عامل کے ساتھ شامل کر کے تام مخلوق پر خوی وہ اس کی عبت میں جیشہ مستقل مزاج و طوی اور وسیع ہے۔ وہ رحمٰ ہے کہ اس نے اپنی حکمت کا راستہ دکھایا کیونکہ وہ اس کی عبت میں جیشہ مستقل مزاج و طوی اور واب کے دار و شیفتہ رہے۔ "ادر کھر ایک وہ اس کی عبت میں جیشہ مستقل مزاج و طاب تاتہ کا اور اس کے اور اس کے دار و شیفتہ رہے۔ "ادر کھر عبت میں جیشہ مستقل مزاج و طاب عبد علیہ عبد میں جیشہ مستقل مزاج و طاب عبد علیہ عبد میں جیشہ مستقل مزاج و طاب عبد علیہ عبر ہے دور اس کی عبت میں جیشہ مستقل مزاج و طاب عبد عبد میں جیشہ مستقل مزاج و

سورة السجدہ کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری کا اسلوب اگرچہ کچھ مختلف ہے تاہم وہ اس کی سماعت کے برکات ہی سمان سبار میں امام قشیری کا اسلوب اگرچہ کچھ مختلف ہے تاہم وہ اس کی سماعت کے برکات ہی ستعلق ہے۔ "وہ ایسا کلمہ ہے جس کی سماعت گنہ کاروں اور فرمانبر داروں اور شریفوں اور غیر شریفوں سب کے لیے بہارِ جانفراہے۔ جس نے فضوع و خضوع کے ساتھ اس کو بغور سناس کی را توں کی نیند گئی اور جس نے اس کو محبت کے کانوں سے سناس کا لذید کھنان پینا بچھونا۔ "امام مہائمی نے سورہ میں واقع آیت سجدہ کو اس کی وچہ تسمیہ قرار دے کر اس کو عظمتِ قرآن کی دلیل بتایا ہے۔ اس کی عظمت اس کلام بلاغت نظام کو کمالِ بدایت عابت کرنے کے ساتھ ساتھ اس کے تعارض و تنافی سے منزہ و پاک بونے پر بھی دلالت کرتی ہے اور یہ قرآنِ مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے اس کے تعارض و تنافی سے منزہ و پاک بونے پر بھی دلالت کرتی ہے اور یہ قرآنِ مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے اس کے تعارض و تنافی سے دور تمان ہے کہ اس نے اس نے ان ان کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اس کے نام سے جو اپنی کتاب میں اپنی ربوبیت کلی کے ساتھ جاوہ فکن ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے کو انجام سے بانجر کرنا ہے کہ اس کے ان کے ذریعہ ابرادکو جنت میں داخلے اور جہنم سے نجات دینے کی خوشخبری کو انجام سے بانجر کرنا ہے کہ اس نے بیس میں مستور ہے جو ترکِ استکبار اور اختیار انکسار کا حکم دیتی ہے۔ "اللہ دیتا ہے۔ بس نے اپنی اور اپنے نشوع و خضوع کا جذبہ ودیوت کیا۔ "وہ وہ دیم کے بام سے جو صاحبِ جلال واکر ام اور عزیز و غفار ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے بشارت و نذارت کو عام کیا۔ وہ رحمٰ سے جو صاحبِ جلال واکر ام اور عزیز و غفار ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے بشارت و نذارت کو عام کیا۔ وہ رحمٰ اس نے برانے کی بسملہ کی تفسیر المام قشیری نے شہود و وجود کے حوالہ سے کی ہے "بسم اللہ اس کے وہ درکا کیا سے وہ درکا کیا ہے۔ اس کے مورد کے حوالہ سے کی ہے "بسم اللہ اس کے وہ درکا کیا ہے۔ اس کے وہ درکا کیا کہ مقام کیا۔ وہ درکا کیا کہ دورد کے حوالہ سے کی ہے "بسم اللہ اس کے وہ درکا کہ دورد کے حوالہ می کی ہے۔ "اس کے وہ درکا کیا کہ دورد کے دوالہ سے کی ہے "بسم اللہ اس کے وہ درکا کیا کہ دورد کے دوالہ سے کی ہے "بسم اللہ اس کے وہ درکا کیا کہ دورد کے دورد کے دوالہ سے کی ہے "بسم اللہ اس کے دورد کا دورد کیا کہ کے دورد کیا کہ کو کیا کہ کیا کہ کیا کہ دورد کیا کہ کیا کے دورد کیا کہ کیا

شہود ہے جو تمہارے لئے تلف کے بعد تلف کو واجب کرتا ہے، جبکہ اس کا بودوکرم اور اس کا وجود تمہارے لیے شرف پر شرف کی ضانت دیتا ہے۔ تلف و بربادی میں وہ تمہارا جانشین و خلیفہ بن جاتا ہے جبکہ تمہارے شرف کے لیے وہ ہر اطف و کرم کی حد پار کر جاتا ہے۔ "امام مہائمی اس سورہ کرید کی وجہ تسمیہ اس مجزہ نبوی میں تلاش کرتے ہیں جو جواؤں اور فرشتوں کے ذریعہ نصرتِ النبی کی شکل میں رونما ہوا۔ اور جس کے ذریعہ الله تعالیٰ نے مومنین کی طرف سے تتال و جہاد کے لیے کفایت کی، اور اس کے سبب اہل ایمان اور اہل نفاق کے در میان تمییز پیداکر وی۔ اور یہی قرآنِ جمید کے عظیم ترین مقاصد میں ہے۔ "اللہ کے نام ہے جواپنی جمعیت کے ساتھ اپنے نبی میں متجلی ہوا وہ رحمٰن ہے جس نے تقویٰ کا حکم دیااور و شمنوں کی پیروی ہے رو کا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ و سلم کو ذمی سے بہرہ ور کر کے مقامِ خاص عطاکیا۔ "امام بقاعی اس سورہ کریمہ کامقصود صدقِ اخلاص اور توجہ الی اللہ کی دعوت و تحریض کو تسمیہ بہرہ ور کر کے مقامِ خاص عطاکیا۔ "امام بقاعی اس سورہ کریمہ کامقصود صدقِ اخلاص اور توجہ الی اللہ کی دعوت و تحریض کو تسمیہ سمجھتے ہیں۔ اللہ کے نام سے جس نے جو کچھ جب بھی چاہا ہوگیا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اسکی رحمت اسکے وجود پر حاوی اور اس وجود میں جاری سادی ہے تام موجودات پر اس کاکرم و جود ہر س رہا ہے۔ وہ رحمٰی ہے کہ اس نے اس وہود ہوں کہ اس کے دور کہ می ہے کہ اس کی رحمت اسکے وجود پر حاوی اور اس وجود میں جاری سادی ہے واوں کو اپنی توجہ و عنایت سے نوازا۔ "(۱۲)

سورۂ سباء میں بسملہ کی تفسیر قشیری ایک اور اسلوب اختیار کرتی ہے: "بسم اللہ انتہائی درجہ کاسلب کرنے والا، غالب ہونے والا، چھیفنے والا اور عطاکر نے والا کلمہ ہے۔ وہ قلوب کو سلب کرتا ہے مگر ہر قلب کو نہیں۔ وہ عقلوں پر غلب ہونے والا اور عطاکر نے والا کلمہ ہے۔ وہ قلوب کو سلب کرتا ہے مگر ہر قلب کی دوحوں کو، وہ آدام و چین عطاکر تا ہے مگر طالبوں کی ایک جاعتِ خاص کو۔ "امام مہائمی کے نزدیک سورہ کی وجہ تسمیہ وہ قصہ ہونے کے ساتھ ہر تکلیف و آفت سے مبرا تھی مگر بعد میں منعم کی نعمتوں کے کفران پر مشتمل ہے اور جو وسیع و عمیم ہونے کے ساتھ ہر تکلیف و آفت سے مبرا تھی مگر بعد میں منعم کی نعمتوں کے کفران کے سبب وجہ عذاب وانتقام بن گئی۔ اور یہ قرآنِ مجید کا ایک عظیم ترین مقصد ہے۔ "اللہ کے نام سے جواہنے تام کمالات کے ساتھ آسانوں اور زمین کی تام چیزوں اور مظہروں میں جلوہ فکن ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ ان کو اپنی دنیاوی حمد کا مظاہر بنایا۔ وہ رحمٰ ہے کہ ان کو اپنی افروی حمد کے مظاہر کا وسیلہ قرار دیا۔ "امام بقاعی فرماتے بیں کہ اس سورہ کریمہ کا مقصود آخرت کا بلادیب و قوع ہے کہ وہ مصلح ہائی اور تام مصالح پر حاوی قدرتِ الہی کا اور اس کے ترک کا بھی کا مقصود آخرت کا بلادیب و قوع ہے کہ وہ مصلح ہائی وار تام مصالح پر حاوی قدرتِ الہی کا اور اس کے ترک کا بھی کا مقدرت میں ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کی عام رحمت میں ثواب و عقاب کی ترتیب بھی شامل ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اپنے قدرت برابر عقاب یا ذرا بھی شائبۂ قدرت میں ج۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کی عام رحمت میں ثواب و عقاب کی ترتیب بھی شامل ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اپنے تاب خالی نام نے کہ اس کی اس کی طائبۂ کو سیات شائب نے کہ کا اس کی اس کی دسیات عقاب یا ذرا بھی شائبۂ وہ ایک کا اس کی اس کی اس کی اس کی اس کی اس کی شائبۂ عتاب شائل نہ کرے کا۔ "کا ایک اس کا قیام اس کی سیب احسان کر تا ہے اور اس احسان میں ذرہ برابر عقاب یا ذرا بھی شائبۂ عتاب شائل نہ کرے کا۔ "کا ایک اس کا قیام اس کی سیب احسان کر تا ہے اور اس احسان میں ذرہ برابر عقاب یا ذرا بھی شائبۂ کی کا اس کی اس کی دیا ہو کی شائب کا قیام اس کی شائب کی خوالی کی دور می کا۔ "کا کیا کا در اس کا کیا کا در اس کا کیا گا کی شائب کی کی کا اس کی کا کی کا در کا کا کرتا ہے اور سیب کی کی کا کی کا کی کا کی کا کیا کی کا کی کا کی کرتے کا کی کا کی کی کی کی کی کا کی کی کی کی کی کی کی کرتے کا کی کی کی کی

سورۂ فاطر کی تفسیرِ قشیری اسمِ البی کی برکات سے متعلق ہے۔ "بسم اللہ وہ کلمہ ہے جو اہلِ ایقان کے لیے آرامِ

جان (رُوح) لاتا ہے، بیان سے متصف لوگوں کو گوخ عطاکرتا ہے۔ آرام تواحسان کے وجود کا زائیدہ ہے جبکہ لوح اس کے سلطان کا شہود ہے۔ اس میں سب کے لیے حصد رسدی مقرر ہے۔ "امام مہائمی نے اس سورہ کا ایک نام سورۃ الملائکہ بتاکراسکی وجہ تسمید یہ بیان کی ہے کہ سورۃ کرید النے فریفہ رسالت کے بیان پر مبنی ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ سے فیض عاصل کر کے اس کو ایک دو یا تین یا متعدد جہات ہے اس کی مخلوق تک پہنچاتے ہیں۔ اس میں یہ دار مضمر ہے کہ ان کا کام تورسالتِ عام ہے جبکہ رسالتِ خاص یعنی قرآنِ مجید کی تغزیل متعدد جہات پر مبنی ہوتی ہے۔ روایت میں آتا ہے کہ صفرت جبریل علیہ السلام کے ججہ سو بازو (جناح) تھے۔ "اللہ کے نام سے کہ وہ اپنے آسانوں، اپنی زمین اور اپنے فرضتوں میں اپنے کہ اللہ کی زمین اور اپنے فرشتوں میں اپنے کہ اللہ کی قرید اپنا فیض مخلوق تک پہنچاتا ہے۔ وہ رحمٰ ہے کہ یہ قدرتِ البی کا بیان پیش کرتی ہے اور سورۃ الملائکہ یوں کہلاتی سے کہ اس میں فرشتوں کی تخلیق کا ذکر ہے۔ المحمد سے سورہ کا آغاز اس لیے فرمایا کہ بقولِ امام سے تفتاز انی اسکا مقصود اللہ سے کہ اس میں فرشتوں کی تخلیق کا ذکر ہے۔ المحمد سے سورہ کا آغاز اس لیے فرمایا کہ بقولِ امام سے نیز اس میں موت کے بعد اٹھائے جانے کی قدرتِ البی کا بھی ذکر ہے۔ "اللہ کے نام سے کہ اپنی ورمین ہے کہ اپنی رحمتِ عام کا ذریعہ موت کے بعد تو اللہ نام اس کے جانے کہ وہ رحمٰ ہے کہ اپنی رحمتِ عام کا ذریعہ موت کے بعد عطاکر کے ان کو مشرف و مکرم کیا۔ "(ور کمن ہے کہ دار المقام (جنت) میں ابلِ کر امت کو دوای قیام عطاکر کے ان کو مشرف و مکرم کیا۔ "(ور)

سورہ کیش کی بسملکی تفسیر قشیری دوسرارنگ و آبنگ رکھتی ہے: "بسم اللہ وہ آیت ہے کہ اللہ نے اس سے اپنے خطاب کا آغاز کیا، جس نے اس کو جانااس کو بہت ٹواب دیا، جس نے اس کی معرفت حاصل کر لی اس کا اجر زیادہ واجب کیا، اور جس نے اس کی قدرومنزلت کی اور اس کا اگرام کیا اس نے اسکے انجام و آخرت کو زیادہ باعزت و باو قار بنا دیا۔ "اسام مہائمی کے نزدیک یہ سورہ کریہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی انتہائی تعظیم و تقدیس پر مبنی ہے اور وہ حکمتِ رسالت کے تقاضے پورے کرتی ہے اس لیے اس کا نام (رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں اپنے اس کا نام (رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں اپنے قرآنِ مجید کے عظیم ترین مقاصد میں ہے ہے۔ "اللہ کے نام ہے جواپنے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں اپنی کم کلات کے ساتھ جلوہ فکن ہے، وہ رخمن ہے کہ اس نے آپ کو رحمۃ للحالمین بناکر بھیجا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے آپ کو صراطِ مستقیم پر اس کمال کے ساتھ کا مزن کیا گہ آپ ہے پہلے کوئی یوں کامزن نہ تھا۔ "امام بقاعی نے سورہ کریہ کے مزید چار نام گنائے ہیں۔ القلب، الدافحہ، القاضیۃ اور المعہۃ۔ اس کا مقصود اشباتِ رسالت قرار دیا ہے جو روج وجود ہے اور یہی اشبات قرار دیا ہے جو روج وجود ہے اور یہی اشبات قرار میالہ مکہ اور ام القریٰ قلب الدافحہ، القاضیۃ اور المعہۃ۔ اس کا مقصود اشباتِ رسالت قرار دیا ہے جو روج وجود ہے اور یہی اشبات قرار میالہ مکہ اور ام القریٰ قلب الدافحہ، القاضیۃ وجود ات کے قلوب ہیں، اہل مکہ اور ام القریٰ قلب الدام ہے جس کی پادشاہی ہے۔ اور اس کا قلب قریش میں بقیہ وجوہ اساء یہان کر کے تقسیر بسملہ یوں کی ہے "اللہ کے نام سے جس کی پادشاہی

اتنی بلند و وسیع ہے کہ کسی مقدار سے اسکااحاطہ ناممکن ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے تمام مخلوقات کو بعد مرنے کے جمع کرنے اور جلاکر اٹھانے کا بیان دے کر سب کو اپنی رحمتِ عام سے نوازا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے روزِ قیامت کو اپنی ملاقات کا دن بتاکر اپنے اولیاء کے قلوب کو روشن ومنور اور شادکیا۔"(۰۰)

سورة الصفت ، کی بسملہ کی تفسیر قشیری کارنگ و آہنگ اسی قسم کا ہے جوگذشتہ سورہ کریہ میں ہے۔ "بسم الله وہ کلمہ ہے کہ جب کسی قلب پر چھا جاتا ہے تو بالکل آغاز ہے ہی دونوں جبانوں کی ضرورت و احتیاج کو اس سے دور کر دیتا ہے، پھر سامانِ جباد (تعبید) کے ساتھ اس کو مسلح کر کے اس کا لازم بن جاتا ہے اور ہمت کے اعتبار ہے اس کی جد وجہد کو مشرف بنا دیتا ہے۔ "امام مہائمی کے نزدیک اس کی وجہ تسمیدید ہے کہ وہ صفاتِ لمائکہ کے بیان پر مشتمل ہے، جو انجام کار تو چید البنی پر دلالت کرتا ہے اور بہی قرآنِ مجید کے مقاصد جلیلہ میں ہے ہے۔ "الله کے نام ہے جو انجام کار تو چید البنی پر دلالت کرتا ہے اور بہی قرآنِ مجید کے مقاصد جلیلہ میں ہے ہے۔ "الله کے نام ہے جو انہی شہودی تجلی اور اجرام سفلی کے لیے موجبِ زجرو تو بیج بنایا تاکہ منہمک ہو گئے۔ وہ رخمٰن ہے کہ اس نے بعض فرشتوں کو اجرام علوی اور اجرام سفلی کے لیے موجبِ زجرو تو بیج بنایا تاکہ مواد کو دائرہ قوت سے بخال کر منزلِ فعل ہے ہکنار کر کے اس کی تکمیل کر دے۔ وہ رحمٰ ہے کہ اس نے بعض فرشتوں کو اپنے ذکر کی تناوت کرنے والا اور انسانوں کو ان کی تکمیل کے لائق بنایا کہ وہ حضرتِ البی کے ترب ہے قریب سے قریب سے قریب سے جو بائیں۔ "اس کے برعکس امام بقاعی نے اس سورہ کرید کا مقصود تام نقائص و عیوب سے ذاتِ البی کی تنزیہ بتائی ہے: جائیں۔ "اس کے برعکس امام بقاعی نے اس سورہ کرید کا مقصود تام نقائص و عیوب سے ذاتِ البی کی تنزیہ بتائی ہے: سائلہ کے نام سے کہ صف اس کے بہنی علی محافت و شریب ہو کئی اور دیم ہے کہ طاعت و شریب رادی کا ارادہ کرنے والوں کو بھی اپنے ثواب و اجر سے یوں نواز تا ہے کہ ان کے گناہوں کو ساقط کر دیتا فرمانبرداری کا ارادہ کرنے والوں کو بھی اپنے ثواب و اجر سے یوں نواز تا ہے کہ ان کے گناہوں کو ساقط کر دیتا فرمانبرداری کا ارادہ کرنے والوں کو بھی اپنے ثواب و اجر سے یوں نواز تا ہے کہ ان کے گناہوں کو ساقط کر دیتا فرمانبرداری کا ارادہ کرنے والوں کو بھی اپنے ثواب و اجر سے یوں نواز تا ہے کہ ان کے گناہوں کو ساقط کر دیتا

سورہ ص کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری کا اسم عزیز والا اسلوب پھر لوٹ آیا ہے: "بسم اللہ وہ اسم عزیز ہے کہ معارف کو بھی اس کے ادراکِ حقیقی کے قصور کا اعتراف ہے۔ وہ ایسا اسم جلیل ہے کہ اس کے احاطہ کی طمع میں علوم کو شرمندگی کی نقاب اوڑھنی پڑی ہے، وہ ایسا اسم کریم ہے کہ اس کی بخشش و عطاکی و سعتوں کے آگے ضروریات و حاجات متکی کا شکار ہوگئی ہیں۔ وہ ایسا اسم رحیم ہے کہ اس کی رحمت کی موجوں کے تلاحم میں انسانوں/بندوں کی لغزشوں کے قطرات کم ہو گئے ہیں۔ "امام مہائمی فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کے فضائل پر مشتمل ہے کہ وہ آپ کی بعثت کے متقاضی بھی ہیں اور قرآنِ مجید کے مقاصدِ جلیلہ میں سے ہیں۔ "اللہ کے نام فضائل پر مشتمل ہے کہ وہ آپ کی بعثت کے متقاضی بھی ہیں اور قرآنِ مجید کے مقاصدِ جلیلہ میں سے ہیں۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے رسول اور اپنی کتاب میں اپنے تام کمالات کے ساتھ جلوہ پذیر ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے آپ کو مبعوث کیا اور اپنی کتاب کو نازل کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے ان دونوں کے کمالات سے اپنے خواص کو آکاہ کیا۔ "امام بقاعی نے اس حورہ کا مقصود کشکر اللہ کے غلبہ کو قرار دیا ہے جو وراصل اللہ تعالیٰ کی قدرتِ کالمہ پر دلالت کر تااور اس کی شہادت و پتا

ہے۔ حرف ص کے مخرج و معانی بیان کر کے تفسیرِ بسملہ کی ہے: "اللہ کے نام سے جواپنی نسبت رکھنے والوں کو خواہ وہ ضعیف و کمزور ہوں معزز و مکرم بناتا ہے کہ وہ خود ذاتِ عزیز ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اپنی قدرتِ کللہ کے سبب نقصان (ضراء) کے واسلہ سے رحم فرماتا ہے۔ جس طرح وہ خوشی کے غلبہ کے ذریعہ رحم کرتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنی محبت والوں کو شکر و حمد کرنے کے دوامی اور لازی احسان سے بہرہ مند فرمایا۔"(۲)

سورہ ذرمر کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری نے پھر سماعتِ کلمہ کے برکات کا اسلوب اختیار کیا ہے: ''بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ اسکی سماعت قلوب کیلئے شفاء ارواح کیلئے ضیاء، اسرار کیلئے سنا (رفعت) کو مستلزم ہے۔ وہ ایسا کلمہ ہے کہ جس نے اے گوش علم سے سنااس کی بصیرت چند در چند ہوئی۔ اس میں لطائفِ تعریف، بیشمار ہیں۔ جس نے اس کو گوش وجد سے سنااس کی بصیرت چند در چند ہوئی۔ اسرار انکشافات کے قہر سے بھر گئے۔''امام مہائمی نے اس کو گوش وجد سے سنااس کی عقل سششدر رہ گئی اور اس کے اسرار انکشافات کے قہر سے بھر گئے۔ ''امام مہائمی نے اس کی وجد تسمیہ اس آیتِ کرید کو قرار ویا ہے جس میں جزاکی تفصیل، حجتِ اللہ کے قیام اور معذرت کے بطلان کی طرف اشارہ ہے اور جو قرآنِ عظیم کے مقاصد کرید میں ہے۔ ''اللہ کے نام سے جو اپنی کتاب میں اپنے اسماء، اپنے اصاء، اپنے اوصاف، اپنے ادکام، اپنے افعال اور اپنے جالِ ذات کے ساتھ جلوہ فکن ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے انہمیں کی تفصیلات یان کرنے کی خاطر اس کتاب کو اتارا۔ وہ وجم ہے کہ اس کتاب کو اپنی ذات کا اجائی بیان بناکر نازل کیا۔''امام بقاعی کے بیان کرنے کی خاطر اس کتاب کو اتارا۔ وہ وجم ہے کہ اس کتاب کو ایک یا خاب کرتی اور ان کی وجوہ تسمیہ بھی۔ خوبہوں نے اس سورہ کرید کا مقصود یہ ہے کہ یہ سورہ کرید میں جا اگری ہوں ہے کہ اس نے اپنی رحمت ہے۔ انہوں نے اس سورہ کرید کا مقصود وضع عطاکی کہ اس کا ارز اہلِ علم و فہم پر بھی نہیں کھلتا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنی اور ایک وہوہ تسمیہ بھی۔ عام کو وہ محکم و مضوط وضع عطاکی کہ اس کا ارز اہلِ علم و فہم پر بھی نہیں کھلتا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنی اور این کو اپنی اور ان ک

سورۂ المومن کی بسملہ میں تفسیر قشیری کا یہی رنگ ہے: "بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ جس کا نصیب اس کے ذریعہ طابت ہوگیااس کے احوال بلند و پاک ہوگئے۔ اس نے اپنی ذات کو افضالِ الہٰی چادر او ڑھالی۔ اور اپنے قلب کو جلالِ اقبال کالباس پہنا دیا۔ اس نے اپنی روح کو لطفِ جال کی روح سے خاص کر لیا اور وصفِ جلال کے کشف سے اپنے سرِ و اقبال کالباس پہنا دیا۔ اس نے اپنی روح کو لطفِ جال کی روح سے خاص کر لیا اور وصفِ جلال کے کشف سے اپنے سرِ و بلطن کو خالص کر لیا۔ "امام مہائمی نے آلِ فرعون کے مرد مومن کے کلماتِ عالیہ کو جس پر سورۂ کریمہ مبنی ہے اس کی وجہ تسمیہ قرار دیا ہے۔ کیونکہ یہ کلماتِ عالیہ نبوت کے دلائل ہیں۔ وہ شکہ و شبہہ۔ کا از الدکرتے، مواعظ و نصائح پیش کرتے ہیں اور مرد مومن کی دشمنوں سے حفاظت پر شہادت دیتے ہیں۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے اسماء کے ساتھ اپنی کم کرتے ہیں اور مرد مومن کی دشمنوں سے حفاظت پر شہادت دیتے ہیں۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے اسماء کے اجال کے بعد ان کی تفصیل کے بعد ان کو پھر اجال کا روپ دیا۔ "امام بقاعی نے اس کانام سورۂ غافر بھی بتایا ہے اور کی۔ وہ رحیم ہے کہ تفصیل کے بعد ان کو پھر اجال کا روپ دیا۔ "امام بقاعی نے اس کانام سورۂ غافر بھی بتایا ہے اور سورۃ المومن اور سورۃ الطول بھی کہا ہے۔ اس کا مقصود یہ ہے کہ آخرت میں انسان دو قسموں میں منقسم ہوں کے اور ہر

ایک انصاف کے ساتھ اپنا صد پائے کاکیونکہ فاعلِ حقیقی کو عزتِ کامل اور علم شاملِ حاصل ہے۔ "اللہ کے نام سے جو پادشاہِ اعظم ہے اور جو اپنے بندوں کو ان کے استحقاق کے مطابق عطاکر تاہے لہذا ایساکوئی نہیں ہے کہ اس باب میں یا اور کسی مطلہ میں اس سے لڑ جھکڑ سکے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی محکوقات کے سامنے ان کی پیدائش، ان کے رزق اور برقہم کے خیر و شرکو بیان کر کے ان پر عام رحمت کی وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے بندوں میں سے جے چاہا پنی رحمت کی وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے بندوں میں سے جے چاہا پنی رحمتِ خاص سے نواز کر حکیم بنایا اور زمین میں کر یم اور آسمان میں عظیم بنایا۔"(۲۷)

سورۂ فصلت / خم السجدہ میں ایک ادر اسلوبِ قشیری تفسیر بسملہ میں نظر آتا ہے: "وہ شخص کاسیاب ہوا جس نے بسم اللہ کی معرفت پائی، اور جو شخص اس سے محروم و دور رہا وہ ناکام رہا۔ جس کی زبان و دل نے بسم اللہ کی صحبت اختیار کی وہ اپنے ذاکر کے لیے پناہ دینے والے اللہ کے پاس شفیع بن جاتا ہے۔ "اسام مہا نمی نے اس سورہ کانام مم المسجدہ اور اس کی وج تسمیہ سورہ میں آیت سجدہ کا وقوع بتایا ہے کیونکہ اس میں مظاہر کی کلی تردید اور عبادت پر پورے استحقاق اللی کی جامح دلالت پائی جاتی ہتی جا اور یہ قرآنِ مجید کے عظیم و جلیل مقاصد میں سے ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اللہ تاہم کہ اس کو قرآنِ عربی بنایا۔ "اسام بقاعی نے اس کے دونوں ناموں اور ان کی وجوہ تسمیہ کاذکر کرکے سورہ کا مقصود ہیں اس کو قرآنِ عربی بنایا۔ "اسام بقاعی نے اس کے دونوں ناموں اور ان کی وجوہ تسمیہ کاذکر کرکے سورہ کا مقصود اس علم اصلی کو قراد دیا ہے جوعالم و حاوی اور قادرِ مطلق نے اپنے بندوں کو اپنے علم سے عطافر مایا ہے۔ "اللہ کے نام سے جس نے اپنے جلال علم کے سبب اپنے اوصافِ کمال کے ادراک و احاظہ کو کسی کیلئے پسند نہیں کیا سوائے اسکے جس خواہ پئی دعوت کی گتاب کی جامع تفصیل اور مفصل بیان کے ذریعہ اس کی توضیع کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے باعل علماء کو اپنی دعوت کی کتاب کی جامع تفصیل اور مفصل بیان کے ذریعہ اس کی توضیع کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے باعل علماء کو اپنی دعوت کی ساعت اور اپنے کلمہ کے نفوذ کے ساتھہ مخصوص کیا۔ "(۵)

سورة الشواری میں تفسیر بسملہ کا ایک اسلوبِ قشیری نظر آتا ہے: گلنہ کاروں کی تسلی رحمتِ البی کی سماعت میں ہے۔ علبدوں کی نصیبہ وری نعمتِ البی کی امید و رجامیں ہے۔ اور فقیروں کی راحت تقدیرِ البی پر ان کی رضاو خوشنودی میں ہے ہر ایک کو اس کے حال میں نصیب ملتا ہے اور ہر ایک کو اس کے متنفس میں بہرہ مندی ملتی ہے۔ "امام مہائمی نے اس سورہ کرید کا نام «خم تحتق" بتایا ہے اور اس کی وجہ تاویل و تفسیر کے احتمالات میں ویکھی ہے جو قرآنِ مجید کے عظیم ترین مقاصد میں ہے ہیکن اس میں صرف «خم کا اعتبار نہیں کہ وہ پوری / کئی سور توں میں عام ہے۔ شوریٰ کی وجہ تسمیہ ہے کہ اس کی آیاتِ کرید ذلتِ ونیا اور عزتِ آخرت پر دلالت کرنے کے علاوہ ان کے طالبین کی صور توں میں حالت کی حور توں کی وجہ تسمیہ ہے کہ اس کی آباتِ کرید ذلتِ ونیا اور عزتِ آخرت پر دلالت کرنے کے علاوہ ان کے طالبین کی صفات مع ان کے اجتماع قلوب کے بیان کرتی ہیں۔ "اللہ کے نام سے جو اپنی جامع تجلی کے ساتھ اپنی کتاب کی سور توں کی اور توں میں جامع تجلی کے ساتھ اپنی کتاب کی سور توں کی الی عزت اور کیالِ عزت اور کیالِ حکمت کے ساتھ اس میں ظاہر ہوا ہے۔ "امام بقاعی نے اس کے تین اساء — خم عسق، عشق اور کیالِ عزت اور کیالِ حکمت کے ساتھ اس میں ظاہر ہوا ہے۔ "امام بقاعی نے اس کے تین اساء — خم عسق، عشق اور کیالِ عزت اور کیالِ حکمت کے ساتھ اس میں ظاہر ہوا ہے۔ "امام بقاعی نے اس کے تین اساء — خم عسق، عشق اور

شوریٰ — بتاکراس کامقصوداس دین پر جمع کرنا بتایا ہے جس کی اساس ایمان اور جس کا بنیادی رکن ناز اور جس کی روح محکم مشاورت پر مبنی وہ الفت و محبت ہے جو تام المبل ایمان و دین کی مساوات کی متقاضی ہے۔ اسام بقاعی نے ان امور پر کافی مفصل بحث کر کے تفسیر بسملہ کی ہے : اللہ کے نام ہے جو تام اور سارے صفاتِ کمال کو محیط ہے اس نے اپنے امر کو بایں طور پر نافذ کیا کہ ہر شے نے اس کی طوعاً یا کرھاً اطاعت کی ۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کی رحمت عام ہے اور اسی نے تام بندوں کو اس کی تعمیلِ حکم کے لیے بخوشی تیار کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اولیاء کو اس شے سے مخصوص کیا جس کو اس کی الوہیت اپنی رحمت کے سبب پسند کرتی ہے۔ اور اس طرح ان کے کلمہ کو اپنے دین پر اعتقاد و فعل اور مال کے اعتبارے جمع کر دیا "۔ (۲۵)

سورہ زخرف کی بسملہ کی تفسیر میں اسام قشیری نے پھراسم عزیز کے تلازے سے کام لیا ہے: "بسم اللہ وہ اسمِ عزیز ہے کہ جس نے اس کے جود و کرم پر بھروساکیا۔ اس نے ماسواسے اپنی آرزوؤں کی ڈوری نہیں باندھی اور نہ ہی کسی محلوق کی دہلیز پر تاشائے کرم کی دید کی خاطر قدم رکھے۔ وہ ایسااسم عزیز ہے کہ جس نے اسکے سربستہ الطاف کی مصاحبت ہ کی عادت ڈالی۔ وہ کسی غیر سے طلب و احتیاج کی ذلت کا شکار نہیں ہوا اور نہ ہی اپنے شر و خیر میں کسی اور کی طرف رجوع ہوا"۔ امام مہائمی نے سورہ کریمہ کی وجر تسمیہ میں کہاکہ متعلقہ آیتِ کریمہ دنیا کی انتہائی ذلت و خِسّت اور الله رب العالمین سے اس کی انتہائی عداوت کو اجاکر کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ صرف دشمنانِ الہٰی کے لئے لائق ہے اور اس کا یبان قرآنِ مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے تام مکارم کے ساتھ اپنی کتاب میں خاص کراس کی سور توں کے فواتح کے حروفِ مقطعات میں متجلی ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ جس نے اس کتاب کو دین کے تام ابواب میں ہر شے کا واضح کرنے والا (مبین) بنا دیا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے بیان کو عربی زبان میں پیش كياجوتام زبانوں ميں سب سے زيادہ فصيح اور تام معانى كى جامع ہے"۔ امام بقاعى كے نزديك اس سورہ كامقصود امتِ مرحومه كى عقل وحكمت كے لحاظ سے بلندى ہے اور جس كے سبب بالآخريد امت تام امتوں سے علم كے تام صيغوں ميں افضل بن جائے گی۔ پھراس کی تفصیل بیان کر کے تفسیر بسلمہ کی ہے۔ "اللہ کے نام سے کہ اس کے پاس تام امور کی كنجيال (مقاليد) بيں جے چاہتا ہے عظمت سے نواز تا ہے خواہ وہ كتنا ہى ذليل ہو۔ وہ رحمٰن ہے كہ اس نے اپنے احسان و کرم سے اپنی تام مخلوقات کو ان کے حسبِ مراتب نوازا ہے، وہ رحیم ہے کہ اپنے بندوں میں سے جس کی عبادت و اطاعت چاہتا ہے قبول کرتا ہے اور پھراس کو اپنا تقرب عطافر ماتا ہے خواہ وہ بندہ دوری کی تمام حدیں پار کر کیا ہو"۔ ۸ سورة دخان كى تفسير بسلمه بحرامام قشيرى نے كلمة عالى كے بركات كے حوالد سےكى ہے۔ "بسم الله ايساكلمه ب کہ جس نے اس کاذکر کیااس نے دنیاو آخرت میں اپنی خوشی پائی۔ جس نے اس کو پہچان لیااس نے اس کی طلب میں ا پنی محنت صرف کی۔ وہ ایسا کلمہ ہے کہ جب کسی قلب پر چھا جاتا ہے تو اس کو دوسرے ہر شغل سے مستغنی کر دیتا ہے۔ وہ ایسا کلمہ ہے کہ جب کوئی اسکے ذکر پر مواظبت کرتاہے تو وہ اس کو ہر خوف و خطر سے امن و سکون بخش دیتا ہے"۔ علامہ مہائی کے نزدیک اس سورہ کی وجہ تسمیہ وہ آیتِ کریہ ہے جویہ بتاتی ہے کہ نفوس جبیشہ کے دھوئیں نے ان کے حامل قلوب کو بصار توں ہے محروم کر کے ان کو ڈھانپ لیا ہے۔ لہذاوہ قر آنی دلائل کو شیطانی شبہلت سمجھتے ہیں اور شیطانی شبہلت کو واضح کرنے والے حامل قر آن (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کو مجنون قرار دیتے ہیں اور یہ قر آن کریم ان کے شبہلت کو مادی دھوئیں کی مائند دور کر تا اور اس کا پر دہ چاک کرتا ہے۔ "اللہ کے نام ہے جو اپنے اسماء حسنی کے ساتھ اپنی کتابِ عظیم میں خاص کر اس کی سور توں کی ابتدائی آیات اور ان کے حروفِ مقطعات میں جلوہ ریز ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کتاب کو ایک مبارک رات میں لوگوں کے انذار کرنے اور اس کے ذریعہ ان کے اعمال درست کرنے کے لئے نازل کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے خاص بندوں کی تکمیل و تخصیص کے لئے اپنی رحمتِ خاص ہے اس کتاب کی ہر حکمت بحزی شے کو الک الگ بیان کیا"۔ امام بقاعی نے حسبِ دستور سورہ کا مقصود بیان کیا ہے جو ذکرِ حکیم کی ہر حکمت بحزی شے کو الوں کو ان کی ہلاتِ تکو ینی سے انذار کرنا ہے اور ان کے خیال میں سورہ دخان اسمی پر مبنی ہے اور یہ تدبر و تفکر سے واضح جو جاتا ہے۔ "اللہ کے نام سے جو بادشاہ و مالک صاحبِ جبروت، تنہا اور قبار ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی نذارت کی نعمت عام کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنی رحمت کی بشارت سے اہل مجبت کو خاص کیا"۔ (۸ے)

سورہ جائیہ کی تفییر بسملہ میں رنگ و آبنکِ قشیری جدا ہے۔ "بسم اللہ ایے بادشاہ کانام ہے جو صرف اپنے لشکر

کسبب غلبہ نہیں پاتا وہ ایسے آحکہ کانام ہے کہ اپنی حیات کے لئے کسی غیر کامحتاج نہیں۔ وہ ایسے جبار کانام ہے کہ اپنی کبریائی کی چادر میں ملبوس ہے وہ ایسے قبار کانام ہے جو اپنی عزت و جلال کے ساتھ ہی متصف ہے۔ بسم اللہ ایسے کریم کااسم ہے جو صور (بے نیاز) ہے اور جس کے وجود کو کوئی حد محدود نہیں کرتی، وہی ابدی، عظیم اور آحکہ ہواں سے بھاگ کرکسی کے لئے نہ کوئی پناہ ہے نہ پناہ دینے والا"۔ امام مہائی کے مطابق اس سورہ کی وجو تسمیہ یہ ہے کہ آسے متعلقہ میں روزِ قیامت تک مرنے والوں کے دوبارہ جلائے کی تافیر کا سبب بیان کرتی ہے۔ کیونکہ اسی دن تام امتیں جمع جوں گی اور تب اللہ تعالی ان کے درمیان محاکہ اور فیصلہ فرمائے کا۔ اس کاایک نام سورۃ الشریعۃ بتاکر اس کی امتیں جمع جوں گی اور تب اللہ تعالی ان کے درمیان محاکہ اور فیصلہ فرمائے کا۔ اس کاایک نام سورۃ الشریعۃ بتاکر اس کی سبب سب سے افضل و ہر تر ہے ۔ "اللہ کے نام ہو جو اپنے جالی عزت اور جالی حکمت کے ساتھ اپنی کتابِ عظیم خاص سبب سب سے افضل و ہر تر ہے ۔ "اللہ کے نام ہو جو اپنے جالی عزت اور جالی حکمت کے ساتھ اپنی کتابِ عظیم خاص کر اسکی سور توں کے فواق کے حروفِ مقطعات میں متجلی ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے عام اہلی ایمان کے لئے اپنی سبب سب سب عبرت اور وجہ نفع بن گئیں "۔ امام بقاعی نے اس سورہ کے دونوں اساء کرائی ۔ ۔ ۔ آئیہ کے خاص بندوں کے لئے سبب عبرت اور وجہ نفع بن گئیں "۔ امام بقاعی نے اس سورہ کے دونوں اساء کرائی ۔ ۔ ۔ ۔ بیان کر کے اس کا مقصود یہ بتایا ہے کہ یہ سورۃ کرید اپنی نازل کرنے والے کی عزت و حرمت، اس کی غربی و درمہ میں کہ کہ اس کے بو تام

عزت وکبریائی میں منفرد ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے سعید و شقی دونوں قسم کی روحوں کے لئے اپنی رحمت کو عام کیا اور اپنے بیان کے ساتھ اس کو محکم و مدلل بنایا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اولیاء کرای کو اپنی اطاعت کی خلعتوں سے آراستہ و پیراستہ کیا"۔ (۵)

سورہ انتقافی کی تقسیر بسلمہ میں امام قشیری کارنگ دوسرا ہے۔ "بسم اللہ قلوب کو تسلی دینے والا، عقلوں پر غالب آنے والا، فرمانبرداروں کو عظاکر نے والا، اور عارفوں کو ان کے اپنے آپ سے جھپنے والا کلمہ ہے۔ جن کو عظاکر تا ہالب آنے والا، فرمانبرداروں کو عظاکر نے والا، اور عارفوں کو ان کے اپنے آپ سے جھپنے والا کلمہ ہے۔ جن کو عظاکر تا ہالب کے ان کا خود خلیفہ و جانئین بن جاتا ہے"۔ امام مہائمی اس کی وجہ تسمیہ میں فرماتے ہیں کہ قبولیت کے لحاظ سے اس کی تیزی اور تاشیر ویسی ہے جیسی باوعذاب کی ہوتی ہے۔ اس میں یہ ولیل مستور ہے کہ وہ انذار کرتی ہے۔ اور قر آنِ مجید کے تام انذارات اپنی آپ میں دلائل ہیں اور یہ قر آن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے: "اللہ کے نام سے جو اپنی کمالات کے ساتھ اپنی کتاب میں جلوہ فکن ہے۔ وہ رخمن ہے کہ اس کو لامتناہی فوائد پر مشتمل بنایا۔ ان میں وہ فوائد مجی شامل ہیں جن کی طرف حروفِ مقطعات میں اشارہ ہے"۔ امام بقاعی نے اس کا مقصود یہ بتایا ہے کہ وہ کافروں کو بتاتی ہے کہ قیامت قدرت و عزت اور مصور یہ بتایا ہے کہ وہ کافروں کو بتاتی ہے کہ قیامت قدرت و عزت اور حکمت البی کو مستلزم ہے۔ "اللہ کے نام ہے جو فرمانبردارو مطبع ہے ذلیل ہوتا ہے نہ کسی دشمن و نافرمان سے عزیز ہوتا ہے نہ کسی دشمن و نافرمان سے عزیز ہوتا ہے نہ کسی دشمن و نافرمان سے عزیز ہوتا ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کی رحمت اس کے غضب پر حاوی ہے کیونکہ اس نے انذار کی وعید وں سے پہلے ہی آ کاہ کر دیا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنے کروہ والوں کو نیکو کاروں کا علی بخشا اور پھر اس کے سبب ان کو جنت میں دخول کی ضانت وہ رحمٰ ہو ناخبنم ہے نجات کا وعدہ فرمایا"۔ (۸۰)

سورہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری نے ذکر و معرفت اور محبت و صحبت کا تعلق اختیاد کیا
ہے۔ "جس نے بسم اللہ کا ذکر کیااس کا رتبہ بلند ہوا۔ جس نے اس کو پہچانا اس کا حال پاک ہوا۔ جس نے بسم اللہ ک مصاحبت کی اس کی انائیت ختم ہوئی اور وہ خود کامل طور سے فناہو کیا"۔ امام مہائمی اس کی وجہ تسمیہ میں فرماتے ہیں کہ تام سابق انبیائے کرام پر نازل کر دہ مجموعی کلام الہٰی پر ایمان لانے کے مقابلے میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر متفرق نزولِ کلام الہٰی پر ایمان لانا زیادہ افضل ہے اور یہی قرآن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں ہے ہے۔ انہوں نے اس سورہ کرید کا ایک اور نام سورہ قتال بھی بتایا ہے اور اس کی وجہ یہ کھی ہے کہ یہ سورت قتال کرنے والے کافروں کو حرمتِ نفس سے محروم کرتی اور ان سے قتال کرنے کے فوائد پر زور دیتی ہے۔ "اللہ کے نام سے جواپنے تام کمالات کے ساتھ انسان میں خاص کر محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ پر نازل کر دہ قرآن میں جلوہ گئن ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ میں بلود قرآنِ مجید پر بلود سب کو ایمان کی توفیق ارزانی کی۔ وہ رحمٰ ہے کہ اس نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ و سلم پر نازل کر دہ قرآنِ مجید پر بلود سب کو ایمان کی توفیق ارزانی کی۔ وہ رحمٰ ہے کہ اس نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ و سلم پر نازل کر دہ قرآنِ مجید پر بلود

خاص ایمان لانے کی توفیق عطافر مائی " امام بقاعی نے اس سورہ کے تین اسماء سای ۔۔۔ سورہ محمد، سورہ قتال اور سورہ الذین کفروا۔۔۔ بیان کر کے اس کا مقصودیہ بتایا ہے کہ اہلِ ایمان کو کافروں سے مسلسل جہاد کا ذریعہ دین کے حظیرہ اور پناہ کاہ کو محفوظ کرنے کی ہدایت کی ہے۔ "اللہ کے نام سے جو سب سے بڑا بادشاہ ہے اور جس نے اپنالشکر اپنی سلطنت کی حفاظت کے لئے متعین فرمایا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے کبھی اپنی رحمت کو بیانِ عام کے ساتھ اور کبھی تلواد و سنان کے ساتھ وہ رحمٰ ہے کہ اس نے کبھی اپنی رحمت کو بیانِ عام کے ساتھ اور کبھی تلواد و سنان کے ساتھ مخصوص فرمایا۔ وہ رحمٰ ہے کہ اس نے اپنے کروہ (حزب) کو اپنی جنت کی راہ پر کامزن کرنے کے لئے مخصوص فرمایا۔ وہ رحمٰ ہے کہ اس نے اپنے کروہ (حزب) کو اپنی جنت کی راہ پر کامزن کرنے کے لئے مخصوص فرمایا"۔ (۸۱)

سورہ فتح کی تفسیر بسملہ امام قشیری نے ازلیت وابدیت البی کے حوالہ سے کی ہے: "بسم اللہ ازل میں اللہ کی باندی اور ابد میں اسکی عظمت کی طرف اشارہ ہے، اس کے استحقاقی قدم کے سبب ازل میں اس کی رفعت وبلندی دراصل اس کی بدایت و آغاز کی نفی ہے۔ اور ابد میں اس کی منزلت و عظمت اس کے انتہا کی نفی ہے اور وہ عدم کے استحالہ کے سبب ہے۔ اس کی بلندی و بزرگی کی معرفت بندے کے لئے بھی بلندی و بندگی واجب کرتی ہے اور اس کے علوم تبت کی معرفت بندے کے مقام رفعت کو مسلام ہو جو جاتی ہے"۔ امام مہائی کہتے ہیں کہ اس نام سے سورہ کا موسوم اس بنا پر ہے کہ وہ ملکوں کی فتح اور دلائل و براہین اور حقائق و معجزات کی طاقت پر دلالت کرتی ہے۔ اور ان میں موسوم اس بنا پر ہے کہ وہ ملکوں کی فتح اور دلائل و براہین اور حقائق و معجزات کی طاقت پر دلالت کرتی ہے۔ اور ان میں ہے جو اپنی فتح میں اپنی فتح میں اپنی کہ است اور نصر ت کی ضائت دیتی ہے۔ اور یہ سارے بڑے عظیم امور ہیں: "اللہ کے نام سے جو اپنی فتح میں اپنی کہ کہ اس خورہ کا تخیرہ کے متابح جلوہ کر ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ فتح کو گناہوں کی بخشش و مغفرت کا ذریعہ بتایا، وہ و جم ہے کہ فتح کو فعمت و بدایت اور نصر عزیز کی تکمیل کاسب قرار دیا"۔ امام بقاعی نے سید ہے سادے انداز میں سورہ فتح کا مقصود صلح حد بید، غزوہ خیبر وغیرہ کے تذکرہ اور فتح ملہ کے بیان کو قرار دیا ہے۔ اور ان میں تمام اسلامی فتو حات کو شامل کر کے ان کو باعث اجر و ثواب بتایا ہے۔ "اللہ کے نام سے جو بادشاہ اعظم ہے اور ہر شے برا بنی قدرت اور اپنے علم کے سبب حاوی ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے تمام مکلفین (شرعی پابندیوں کے ذمہ دار بندوں) کو وعد و وعید کی فعمت عام بندوں پر غالب کر دیا"۔ (۸۲)

سورہ ججرات کی تفسیرِ بسملہ میں رنگ و آہنگِ قشیری اس کی برکات کے حوالہ سے ابھرتا ہے: "بسم اللہ وہ اسمِ کریم ہے کہ جو اپنے گناہوں اور لغزشوں سے اس کی طرف رجوع کرتا ہے اس پر اپنی نجات کے دروازے کھول دیتا ہے۔ اور جو اپنی طاعات کے ذریعہ اس سے توسل کرتا ہے اس کے درجات بلند کرتا ہے۔ بسم اللہ وہ اسمِ عزیز ہے کہ جو اپنی مناجات کے ذریعہ اس کا تقرب چاہتا ہے اس پر وہ اپنے الطاف وافضال کی بارش کرتا ہے۔ اور جو اپنے ایمان و ایقان کے واسطہ سے اس کو محبوب بناتا ہے اس پر وہ اپنے جلال و جال کو کھولتا ہے۔ "امام مہائمی اس سورہ کی وجہ تسمیہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس شخص کی انسانیت ہی سلب کی جاسکتی ہے جو رسوایِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس شخص کی انسانیت ہی سلب کی جاسکتی ہے جو رسوایِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی

انتہائی تعظیم و توقیر نہیں کرتا۔ اس میں آپ کی غایت اکرام واحترام کی دلالت پوشید، ہے۔ اور رسولِ اکرم صلی الله علیہ وسلم کا کمالِ احترام واکرام قرآنِ مجید کے عظیم ترین مقاصد میں ہے ہے۔ "الله کے نام ہے جو اپنے تمام کمالات کے ساتھ اپنے رسول میں بایں طور جلوہ کر ہے کہ اس نے اپنے رسول پر کسی غیر کی ترجیح و تقدیم کو الله پر ترجیح و تقدیم وینے کے مترادف قراد دیا ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اہلِ ایمان کو اس کا فطاب سنے، کا حکم دیا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اہلِ ایمان کو اس کا فطاب سنے، کا حکم دیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اسکے امرونہی کو اپناامرونہی بتایا"۔ امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کریمہ کامقصر بیہ ہے کہ رسولِ اکرم صلی الله علیہ وسلم کی توقیر و تعظیم سکھاکر لوگوں کو مکارم اخلاق کی تعلیم دی جائے۔ خاص کر انسانوں کو اس امر پر آمادہ کیا جائے کہ آپ کی است میں آپ کی ذات کی توقیر کو ہر آن ملحوظ رکھیں کیونکہ ایمان قلب کی عقیدت اور ظاہر کے عمل دونوں کا نام ہے۔ "الله کے نام ہے جو جبار و متکبر بادشاہ ہے۔ وہ رسولِ اکرم صلی الله علیہ وسلم کی تعظیم و توقیر سے خالی و عادی شخص سے کوئی عمل قبول نہیں کرتا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی رحمتِ عام کے سبب آداب و مکارم سکھائے تاکہ ان شخص سے کوئی عمل قبول نہیں کرتا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی رحمتِ عام کے سبب آداب و مکارم سکھائے تاکہ ان کا نام میں جو وہ دوہ وہ وہ وہ وہ وہ وہ وہ وہ موصوصی رحمت عطاکی کہ جوان کا نام میں بغیر ہو۔ وہ دوہ دوہ وہ دوہ ہے وہ سے داری وہم اور صاحبانِ بصیرت وموعظت کو وہ خصوصی رحمت عطاکی کہ جوان کے لئے بہترین ثواب کا باعث ہو "۔ (۸۲)

سورہ ق کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری کارنگ واسلوب بالکل ووسرا ہے۔ "بسم اللہ وہ اسم ہے کہ وہ جس پر رخم کرتا ہے اس کے احوال واحتیاجات کو پورا کرتا ہے اور اے اپنی کبریائی کی چادر میں لپیٹ لیتا ہے۔ جس سے نارا خل ہوتا ہے اس کو مقہور و محروم بنا دیتا ہے۔ بسم اللہ اتنا لطیف و دور بین ہے کہ علیدوں کے تصنع کو پہچا تنا ہے مگر کنہ کاروں کے بڑے برجے گناہوں سے چشم پوشی کر لیتا ہے"۔ امام مہائی کا پراتا اسلوب ہے کہ وہ وچہ تسمید کی تقسیر میں اصاء البی پر سورہ کی تاویلات کی دلالت بیان کرتے ہیں جور سولوں کی بعث کا تقاضا کرتی ہے اور جو قرآن عظیم کے جلیل القدر مقاصد میں سے ایک ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنی کتاب کی سور توں کے فواقح کے حروفِ مقطعات میں جو اپنی کتاب کی سور توں کے فواقح کے حروفِ مقطعات میں جو اپنی کتاب کی سور توں کے فواقح کے حروفِ مقطعات میں جو دو کر سے میں جو دو کر سے میں جو دو رہی ہے کہ اس کے ذریع اس نے اس کتاب کو اپنے مجدو شرف کے ساتھ اتارا ہے۔ وہ رہیم ہے کہ اس کے ذریع اس نے اور اس خورہ کولی کوان کے نقائص سے آگاہ کیا تاکہ وہ اپنے برے انجام سے نیچ سکیں"۔ امام بقاعی کااند از بھی رسی تقدیق بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کد اس کا بیشتر حصہ انذار پر مضمل ہے۔ اس کی تقصیل بیش کر کے تفسیر بسملہ کرتے ہیں۔ "اللہ کے نام سے کہ اس کی جد کے دائرہ میں تھ دورج نبوی بھی شامل ہے اور اس کی قدرت کی کوئی انتہا نہیں۔ وہ حرج نبوی بھی شامل ہے اور اس کی قدرت کی کوئی انتہا نہیں۔ وہ رحمی ہے نہیں اور آپ کی شریعت کے ساتھ مبعوث کر کے بیں۔ "اللہ کی کوئی حد و انتہا نہیں۔ وہ رحمی ہے کہ اس نے اہلی جنت کو دار القرار کی کلیا بیوں سے نواز ااور سر فراز قدرتِ اللہ کی کوئی حد و انتہا نہیں۔ وہ رحمی ہے کہ اس نے اہلی جنت کو دار القرار کی کلیا بیوں سے نواز ااور سر فراز قدرتِ اللہ کی کوئی حد و انتہا نہیں۔ وہ رحمی ہے کہ اس نے اہلی جنت کو دار القرار کی کلیا بیوں سے نواز ااور سر فراز قدرتِ اللہ کی کوئی حد و انتہا نہیں۔

سورہ فراریات کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری کا اسم عزیز کا تلازمہ پھر عود کر آیا ہے: "بسم اللہ ایسا کلمہ عزیز ہے کہ جس نے اس کا دل اس کی صحبت سے سرشار ہوا۔ بسم اللہ عقاد ں پر غالب ہونے والا اور اہلِ عشق و الفت کی ارواح سلب کرنے والا کلمہ ہے"۔ امام مہائی نے حسب معمول سورہ کریمہ کی وجہ تسمیہ پہلے بیان کی ہے اور اس خیرات و مبرات کا سرچشمہ بتایا ہے اور اس بنا پر عنایت اللی کے مشلہ قرار دیا ہے "اللہ کے نام ہے جو بکھیر نے والی ہواؤں (ذاریات) میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ گرہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے پانی اٹھانے اور برسانے والے بادلوں کو پیداکیا۔ وہ رحیم ہے کہ تقسیم کرنے والی ہوائیں (المقسمات) پیدا کیں "۔ امام بقاعی نے سورہ ق کی نذارت و بشارت کی تصدیق پر اس سورہ کی دلات کو اس کا مقصود بتایا ہے۔ پھر قسم کیں "۔ امام بقاعی نے سورہ ق کی نذارت و بشارت کی تصدیق پر اس سورہ کی دلات کو اس کا مقصود بتایا ہے۔ پھر قسم اور جوابِ قسم پر بحث کر کے تسمیہ کی تفسیر کی ہے: "اللہ کے نام ہے جو صفات کمال سے متصف ہے اور مجمی وعدہ خلافی نہیں کرتا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے تام مخلوقات کو تخلیق کی نعمتِ عام سے نوازا۔ وہ رحمٰ ہے کہ اس نے اس نے تام مخلوقات کو تخلیق کی نعمتِ عام سے نوازا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے بہند یدہ خلائق کو اپنی رضا کے حصول کی توفیق ارزائی کی "۔ (۸۵)

سورہ طور کی تقسیر بسملہ میں گذشتہ رنگ قشیری ایک نئے اندازے موجود ہے: "بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ جب کسی عارف کے قلب پر مستولی ہوتا ہے تو اس پر اپنے جلال کے کشف کا ادادہ کرتا ہے۔ جب وہ کسی غم سے بیقرار (سٹافف) کے قلب پر چھاتا ہے تو اس کو اپنے انعامات کے الطاف سے ہمکنار کرتا ہے۔ وہ دلوں کے لئے ایک کلمہ تہار کہ ہر دل کے لئے نہیں۔ وہ کرب کو دور کرنے والا کلمہ ہے مگر ہر کرب کا نہیں " مالم مہائی کے نزدیک اس کی ویہ مہبط و تی کی تعظیم پر دلالت کا بیان پیش کرتی ہے کہ وتی اپنی جگہ و توقیر کی مستحق ہے ہی مگر ہر کل اصل توقیر اس پر علل کرنے میں ہے اور اس عل کا ثرہ بھی ملتا ہے جو بجائے خود عظیم ہے۔ اور یہ قرآن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں ہے۔ "اللہ کے نام سے جو ان تام امور میں جن کی اس نے قسم کھائی ہے اپنے جال و کے عظیم ترین مقاصد میں ہے ۔ "اللہ کے نام سے جو ان تام امور میں جن کی اس نے قسم کھائی ہے اپنے جال و کمال کے ساتھ جاوہ گر ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ قسم والی چیزوں کو پیدا کر کے عام اصلاج احوال کی۔ وہ رحمٰ ہے کہ تام رکاو ٹوں کو دور کر کے اصلاح کی تکمیل کاموقی فراہم کیا خاص کر ان لوگوں کے لئے جو اصلاح کرتے ہیں وہ رحمٰتِ خاص ہے "اسے بیا ہو میں میں مذکورہ مشکرین حق کے لئے وعید کا اندار سے "اتے ہیں۔ یہ سورہ اس موعودہ عذاب کے و قوع پر دلالت کرتی ہے۔ کہ قسموں سے دلال ہے۔ وہ رحمٰت ہر اس شخص کو ڈھانپ لیتی ہے جو بیا بادشاہ اور ملک و ملکوت کا مالک ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کی رحمت ہر اس شخص کو ڈھانپ لیتی ہے جے متام خاص مطاکر دیا ہے "ان اسے عطاکر دیا ہے"۔ (نماز و عبادت والوں) کو مقام خاص مطاکر دیا ہے"۔ (نماز و عبادت والوں) کو مقام خاص مطاکر دیا ہے"۔ (نماز و عبادت والوں) کو مقام خاص مطاکر دیا ہے"۔ (نماز و عبادت والوں) کو مقام خاص مطاکر دیا ہے"۔ (نماز و عبادت والوں) کو مقام خاص مطاکر دیا ہے"۔ (نماز و عبادت والوں) کو معتابہ خاص مطاکر دیا ہے"۔ (نماز و عبادت والوں) کو مقام خاص معطاکر دیا ہے"۔ "اللہ کا میں معتابر خاص عطاکر دیا ہے"۔ "(نماد)

سورہ نجم کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری نے بالکل نیااسلوب اختیار کیا ہے۔ "بسم اللہ ایک حلیم ورحیم اسم ہے۔ جو کچھ جاتتا ہے اس میں حلم دکھاتا ہے۔ جو کچھ دیکھتا ہے اسے چھپاتا اور بخشتا ہے۔ حالانکہ وہ عقوبت و سزا دونوں پر قادر ہے۔ دیکھتا ہے اور چھپاتا ہے جاتتا ہے مگراظبار نہیں کرتا"۔ اسام مہائی کااسلوب قدیم ہے کہ سورہ کرید کی وجہ تسمیہ اس کی وہ دلالت ہے جو بعثت نبوی کے عبد کی گراہیوں کے لئے قہر اور بعثت نبوی کے پیغام کی تصدیق فراہم کرتی ہے۔ جو قرآن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں ہے ہے۔ "الله کے نام ہے جو اپنے جلال و جال کے ساتھ ستاروں میں جلوہ کر ہے کہ وہ تاریکی چھانٹنے والے، ظلم وسیابی ختم کرنے والے اور ہدایت و رہنمائی بکھیر نے والے ہیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ آپ کی بعث کی نشانی کے ذریعہ محلوہ اس ختم کرنے والے اور ہدایت و رہنمائی بکھیر نے والے ہیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ آپ کی بندیا جو کثیرالفوائد ہے کہ آپ کی بعث کی نشانی کے ذریعہ محلوہ قات کی گراہی ختم کی۔ وہ رحیم ہے کہ کلام نبوی کو وحیٰ الہٰی بنایا جو کثیرالفوائد ہے اور ہر نئی وحی کے ساتھ نئے فوائد عظام رتا ہے "۔ اسام بقاعی نے سورہ نئم کاربط گذشتہ تین سور توں ہے قائم کیا۔ مقصود سورہ خواہش نفس کی خدمت بتائی ہے جو درسول اگر م صلی اللہ علیہ و سلم کی اطاعت و دمانہ وائی ہے۔ اس کا ایک دوسرا مقصود اس علم کی مدح و تعریف ہے جو رسول اگرم صلی اللہ علیہ و سلم کی اطاعت و خواہش نفس ہے کچھ نیش کرتے وہ وہ تی اللہ کے علم پر مبنی ہوتا تھا۔ ستارے چونکہ راستہ بتاتے ہیں اس لئے اللہ تعلیہ و سلم بحی جو کچھ پیش کرتے وہ وہ تی البٰی کے علم پر مبنی ہوتا تھا۔ ستارے چونکہ راستہ بتاتے ہیں اس لئے اللہ تو اللہ نے ان کی قسم کی اس طرح صاحبِ کمال و جال ہے وہ اس طرح صاحبِ کمال و جال ہے ڈھانے ہوئے ہے۔ وہ دحیم ہے کہ اپنی رحمتِ خاص سے اہلِ مودت کو اس طرح نوازاکہ ان کو گمراہی سے بچاکر اللہ تعالی کی رضا، محبت اور اس کے لئے انہاں کی توفیق عطائی "۔ (مد)

سورہ قرکی تفسیر بسملہ میں امام قشیری رقمط از ہیں: "بسم اللہ وہ کلہ ہے کہ اس کے سبب دلوں اور بھاہوں کو نور ملتا ہے اور اسی کے عرفان سے روحوں اور بواطن کو سرور حاصل ہوتا ہے۔ وہ ایسا کلمہ ہے کہ وہ اپنے جلال پر دلالت کرتا ہے اور وہ اپنے اوصاف کے سبب اس جلال کا متحق ہے۔ وہ ایسا کلمہ ہے کہ اپنی تعریف و نعت پر دلالت کرتا ہے اور وہ بہاں کے افعال والطاف کی غایت و انتہا ہے"۔ امام مہائمی فرماتے ہیں کہ اس سورت کی وجہ چاند کے پھٹنے کا مخزہ اور اس کا آپ اللی ہونا ہے۔ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت و رسالت کی عظیم نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے اور وہ سمندر پھاڑنے اور ہوا پر تصرف رکھنے سے زیادہ عظیم ہے۔ عالم دنیا کی بربادی کے بارے میں مذکور آثاد قیامت اس کے فانی ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ اور یہ قرآن کریم کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ "اللہ کے نام عیاں اس کے فانی ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ اور یہ قرآن کریم کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ "اللہ کے نام دیا اللہ وہ اس طرح اصلاح علی دعوت دے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے ایسی نشانیاں بنائیں جو اس کے وجود و قریت اور دیا تاکہ وہ اس طرح اصلاح علی کی دعوت دے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے ایسی نشانیاں بنائیں جو اس کے وجود و قریت اور وہ علی دو اصل میں اللہ علیہ وسلم کی بعث کی تصدیق کرتی ہیں "۔ امام بقاعی کے نزدیک اس سورہ کا مقصود سورہ نجم کے اوا خر میں ذکور امور قیامت کی تفسیر و تشریح ہے تاکہ اس کی قریت کی شدت اس کے و قوع کی قطعیت اور ایل محشر کی مصیبت کا اندازہ ہوجائے۔ اس سورہ کانام اقتراب، ساعت اور قرکی مناسبتوں کے سبب

رکھاگیا۔ "اللہ کے نام سے جس کے علم نے ہر شے کا اعاط کر لیا ہے کیونکہ اس کی قدرت کامل و مکمل ہے۔ وہ رحمٰن ہے كداس كى رحمت ہر شے پر وسيع ہے اسى سبب سے وہ نيك وبد دونوں كو ڈھاني ہوئے ہے۔ وہ رحيم ہے كداس نے اپنے منتخب بندوں کو اپنی نعمت کے اتام کے لئے خاص کیااور اس کی رحمت نے ان کو سعادت سے بمکنار کر دیا"۔ (۸۸) -ورهٔ رحمٰن کی تفسیرِ بسمله میں انداز قشیری جدا کانه رنگ رکھتا ہے: «بسم الله الله تعالیٰ کی عزت و عظمت کی خبر ہے، جبکہ الرحمٰن الرحیم اس کے فضل و کرم کی خبر ہے۔ اس کی عظمت کے شہود سے روحوں کو سرور ملتا ہے جبکہ اس کی رحمت کے وجود سے اسے مادی اجسام (اشباح) کو نعمت ملتی ہے۔ اگر اس کی عظمت نہ ہوتی تو کوئی عابد رحمٰن کی عبادت ند کرتا۔ اور اگر اس کی رحمت نہ ہوتی تو کوئی رحمٰن سے الفت نہ کرتا"۔ امام مہائمی کے نزویک اس سورہ کی وجہ تسمیدیہ ہے کہ وہ ایسی جلیل القدر ہستی کی نعمتوں کے ذکر سے بھری ہے جور حمٰن کے نام سے معروف ہے۔ "اللہ کے نام سے کہ وہ ا پنی جمعیت کے ساتھ قر آن وانسان میں جلوہ کر ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے قر آن کی تعلیم دی اور انسان کی تخلیق کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنی ساری نعمتیں عام لوگوں پر نازل کیں "۔ امام بقاعی کے نزدیک سورہ کریمہ کامقصوداللہ تعالیٰ کی اس عظیم بادشاہی اور کامل اقتدار پراس کی دلالت کرناہے جس کا ذکر سورہ قرکے اوا خرمیں کیا گیاہے۔ وہ اس کے ساتھ اس کی رحمتِ عموی اور اس کے قہر و غضب پر بھی دلالت کرتی ہے۔ "اللہ کے نام سے کہ اس کے کمال و جامعیت کی ہرگیری اس کی تخلیقات کے عجامب میں ظہور پذیر ہوئی۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کی رحمتِ عام اس کی تام اور نت نثی مصنوعات میں واضح ہوئی اور اس کی تام آیاتِ بینات میں اجاکر ومشہود ہوئی۔ وہ رحیم ہے کہ وہ اپنے اہلِ اطاعت کو خاص كرتاب كيونكه وه اپنى عبادات كے ذريعه جناب البى ميں آپنے تواضع و تذلل كاظہار كرتے ہيں اور وه اس كے نتيج ميں ان کو تام محلوقات پر توقیر و عزت بخشتا ہے"۔ (۸۹)

سورہ واقعہ کی تقسیرِ بسملہ میں اسلوبِ قشیری بالکل نیا ہے: "بسم اللہ وہ اسمِ جبار ہے کہ جس نے اس کی شان و منزلت کے ساتھ اعتناکیا اسے اپنے احسان ہے اس نے نوازا۔ لیکن اگر اٹھار کے باوجود اپنی نافرمانی پر اصرار نہ کیا تو وہ اپنے قبرِ سلطانی کے سبب اپنے افتیار اور بند ہے کے درمیان حائل ہو جاتا ہے۔ اگر کوئی اس کی اطاعت کولازم نہیں پکڑتا تو وہ اس کو مبتلائے آزمائش کرتا ہے اور بندہ اس کو مجبور آ اور اضطرار آ قبول کرتا ہے۔ وہ اسمِ عزیز ازلی ہے، جبار و صحدی ہے اور قبارِ احدی ہے۔ وہ مسلمانوں کا ولی اور گنہکاروں کاساتھی ہے۔ اس کے جال کاکوئی خاتی نہیں اور نہاں کے جلال کاکوئی سہیم ہے۔ لیکن وہ مسلمان گنہکاروں کا ولی ضرور ہے "۔ امام مہائی کا اسلوب وہی پر اتا ہے۔ ان کے خلال کاکوئی سہیم ہے۔ لیکن وہ مسلمان گنہکاروں کا وقاحت کے بیان سے ملوہے جواپنے سخت احوال کی بنا پر کے نزدیک اس سورت کی وچہ تسمید ہے کہ وہ قیامت کے واقعات کے بیان سے ملوہے جواپنے سخت احوال کی بنا پر عظیم ترین واقعہ ہے۔ "اللہ کے نام سے جو قیامت (واقعہ) میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ گر ہوگا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے قیامت کا واقع ہونا اصلاح اعال کی خاطر بنایا۔ وہ رحیم ہے کہ منتخب لوگوں کو بزرگی دی اور ان کے وشمنوں کو خواری دی "۔ امام بقاعی نے اس سورہ کا مقصود سورہ رحمٰن میں خدکور رحمٰن اولیاء اور ان کے اعداء کے بیان کو قرار دیا

ہے جن کو سورہ واقعہ میں تین طبقوں میں منقسم کیا گیا ہے اور یہ تقسیم قدرتِ البی اور فعلِ ربانی کی ہم گیری پر دلالت کرتی ہے بہذا "اللہ کے نام ہے جس کی ذات کے لئے سارا کمال ہے اور اسی سبب ہے اس نے لوگوں کے احوال میں تفاوت پیدا کیا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنے بیان کی نعمت عام کی اور اہلِ ادبار واہلِ اقبال کے نعمتِ البی قبول کرنے کے درمیان فصل گیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے گروہ (حزب) والوں کے ساتھ اپنے اہل قرت پر عنایت خاص کی جس کے سبب وہ بہترین اقوال وافعال میں کلمیاب ہوئے "۔ (۹۰)

سورهٔ حدید میں امام قشیری کا ایک اور اسلوب نظر آتا ہے: «بسم الله الرحمٰن الرحیم کی سماعت ایسی شراب ہے جس کے ذریعہ حق سبحانہ و تعالیٰ اپنے محبوبوں کے دلوں کو سیراب کرتا ہے۔ جب وہ پیتے ہیں تو طرب آگیں ہوتے ہیں اور طرب آگیں ہو کر بسط کی کیفیت کی لذت سے ہمکنار ہوتے ہیں پھر وہ اس کے شہودِ حق سے سرشار اور اس کے قرب کی بادِنسیم سے بادہ خوار ہوتے ہیں۔ وہ اپنے احساس کو غیبت میں کھو دیتے ہیں کہ ان کی عقلیں اس کے لطف میں غرق اور ان کے قلوب اس کے کشف میں فنا ہوتے ہیں "۔ امام مہائمی فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ لوہا (حدید) جہاد میں اللہ اور اس کے رسول کا مدو محار ہوتا ہے بنابریں وہ قرآن کی ماتند عدل قائم کرنے میں ان آیاتِ الہٰی کے مساوی ہے جواللہ ورسول کی مدد و نصرت کرتی ہیں۔ وہ اس کے علاوہ بھی بہت سے منافع کا جامع و حاسل ہے لہذا "اللہ کے نام ے کہ وہ اس طرح آسانوں اور زمینوں میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ کر ہے کہ سب اس کے تسبیح خواں ہیں۔ وہ ر حمٰن ہے کہ اس نے آسمان و زمین کو پیدا کر کے عرش پر استوا فرمایا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ دن میں رات اور رات میں دن داخل کر کے مختلف موسم پیداکر تااور طرح طرح کی فصلیں اکاتا ہے"۔ امام بقاعی کے نزدیک سورہ حدید کامقصودیہ ہے کہ گذشتہ دوسور توں میں جن تین طبقاتِ امت کا ذکر کیا ہے ان پریہ واضح کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ تام صفاتِ کمال کا جامع اور تام نقائص کے شامبوں سے پاک ہے۔ "اللہ کے نام سے جس کی الوہیت نے تام موجودات کو کھیر رکھا ہے وہ رحمٰن ہے کہ اس کے جود و کرم نے تام حرکات و سکنات کو وسعت عطاکر رکھی ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اپنے کمالِ اقتدار اور جامع ، اختیار کے سبب اپنی محلوقات میں سے اپنے اہلِ ولایت کو اپنی پسندیدہ عبادات کے لئے خاص کر دیا ہے "۔ (۹۱) سورہ مجادلہ کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری نے اس کی معرفت کو محوری نکته بنایا ہے۔ "بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ جس، نے اس کی معرفت پالی اس نے اس کی طلب میں اپنی روح اتکادی۔ اگر کوئی اس کے وصول کی سعادت سے بہرہ مند نہ ہوا ا تو وہ طالب کی طلب کو ہی قبول کرلیتا ہے۔ وہ ایک ایسا کلمہ جبار ہے کہ ہر ایک پر نظر نہیں کرتا۔ وہ ایسا کلمہ قہار ہے کہ اس کے قہرے کوئی جائے پناہ نہیں۔ وہ ایسا کلمہ ہے کہ احباب کی آزمائش بھی کر تا ہے اور انکو شفا بھی عطاکر تا ہے "۔۔ المام مہائمی کے نزدیک اس کی وچہ تسمیہ یہ ہے کہ ایک عورت نے حق وصواب کی طلب میں مجادلہ کیا تھا جو قر آن وانبیاہ كے مجادل كى ماتند ہے اسى لئے اللہ تعالىٰ نے اس كى بات سنى۔ "اللہ كے نام سے جو مجادلہ ميں اپنے كمالات كے ساتھ جلودہ مر ہواکہ اس نے ظہار کو شکاح کا بندھن کاشنے والا قرار دینے کو خطاکر دانا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے صواب کو کچھ دنوں کلے

اخفاکے بعد ظاہر کر دیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے عارضی تحریم کے خاتمہ کے لئے کفارہ کا قاعدہ مقرر کیا"۔ امام بقاعی کے نزدیک اس سورہ کامقصود بھی وہی ہے جو سورہ حدید کا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے علم جامع اور اس کی صفاتِ کمال پر دلالت۔ "اللہ کے نام ہے جس کاعلم ہر شے کو محیط ہے کیونکہ اس کی قدرت کامل اور اس کی صفات جامع ہیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے مخلوقات کو پیدا کرنے کے بعد ان کے پاس اپنے بادی رسول بھیج کر ان پر انعام وجود کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے چیدہ بندوں کو چن کر ان پر انعام وجود کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے چیدہ بندوں کو چن کر ان پر اپنی رضا اور خوشنودی کی نعمت تام کی "۔ (۹۲)

سورہ حشر کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری کا اسم عزیز کا تلازمہ پھر لوٹ آیا ہے: "بسم اللہ وہ اسم عزیز ہے کہ پوری
کا ثنات اپنی تام اشیاء کے ساتھ اسی کی طلب میں سرگرداں ہے اور وہ عزیز ہے۔ سورج، چاند، ستارے، رات دن اور
اللہ تعالیٰ کی تخلیق کردہ تام چیزیں (اعیان و آثار) سب کے سب اپنے وجود کے ساتھ گواہی دیتے ہیں کہ ہم اللہ کے غلام
ہیں۔ ہم لم یزل کے بندے ہیں اور ہم لم یزل کے طالب و عاشق ہیں " علامہ مہائمی نے یہود کے اخراج کو اس سورہ کی
ہیں۔ ہم لم یزل کے بندے ہیں اور ہم لم یزل کے طالب و عاشق ہیں " علامہ مہائمی نے یہود کے اخراج کو اس سورہ کی
وج تسمیہ قرار دیا ہے کیونکہ رسولِ اگرم صلی اللہ عابہ وسلم اور اہل ایمان کے لئے لطف و مہر الہٰی اور آپ کے دشمنوں پر
اس کے قہر و غضب پر دلالت کرتا ہے اور یہ قرآن کریم کے عظیم ترین مقاصد میں ہے ہے۔ "اللہ کے نام ہے جو
اس کے قہر و غضب پر دلالت کرتا ہے اور یہ قرآن کریم کے عظیم ترین مقاصد میں ہے ہے۔ "اللہ کے نام ہے جو
غزت اور حکمت کو ظاہر کرتا ہے وہ رحیم ہے کہ اہل ایمان کے جوارے ان کے دشمنوں کو خارج کرکے ان پر رحم و لطف
غزت اور حکمت کو ظاہر کرتا ہے وہ رورہ النفیر کے نام ہے بھی یاد کیا ہے۔ اس کا مقصود تام نقائص ہے اللہ تعلیٰ کی
شرنہ اس کی شامل کامل قدرت پر دلالت بتایا ہے۔ "اللہ کے نام ہے کہ وہ بادشاہ اعظم ہے اور اس کی خلی کی نعمت عام
ستر دکر نے والا نہیں اور نہ ہی بندوں میں اس کی کوئی مخالفت کرنے والا ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کی تخلیق کی نعمت عام
ہے۔ لہذا اس کے معاد سے بھی مفر نہیں۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اہلِ مودت کو اپنی پسندیدہ چیزوں کی توفیق
ہے۔ لہذا اس کے معاد سے بھی مفر نہیں۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اہلِ مودت کو اپنی پسندیدہ چیزوں کی توفیق

سورہ ممتحنہ کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری نے ایک اور حقیقت ہے پر دہ اٹھایا ہے: "بسم اللہ ایسے پادشاہ (لمک)

کانام ہے جسکی پادشاہی و لمک کیلئے اسکے وجود کے آغاز ہے نہ تو کوئی اصل ہے اور نہ کوئی نسل کہ اس کی وارث بنے۔
وہ ایسا پادشاہ ہے کہ اپنے غلبہ کے لئے کسی لشکر یا فوجی طاقت کا محتاج نہیں۔ اور نہ وہ قوم / افراد کی تعداد کی بنا پر معزز
ہے ۔ وہ تام مخلوقات کابادشاہ ہے۔ لیکن اس نے ایک قوم کو منتخب کر لیااس لئے نہیں کہ ان سے نفع اٹھائے بلکہ ان
کو نفع پہونچانا چاہتا ہے۔ اور دوسروں کو مستر دو ذلیل کیا کیونکہ وہ راہ الہٰی ہے منحرف ہوگئے تھے"۔ امام مہائمی نے
اس کی وجہ تسمیہ آیتِ امتحان کی دلالت کو قراد دیا ہے یعنی صرف ظاہری نشانیوں کو صحیح مان لینا کافی نہیں بلکہ باطن کا
امتحان بھی ضروری ہے۔ جب یہ صورت حال ہجرت کے باب میں ہے تو اعتقادات کے باب میں اور زیادہ دلائل و شواہد
میں حاجت ہے کہ وہ قرآن کریم کے عظیم ترین مقاصد میں سے ایک ہے۔ "اللہ کے نام سے جو ایلِ ایمان میں اپنے
کی حاجت ہے کہ وہ قرآن کریم کے عظیم ترین مقاصد میں سے ایک ہے۔ "اللہ کے نام سے جو ایلِ ایمان میں اپنے
کی حاجت ہے کہ وہ قرآن کریم کے عظیم ترین مقاصد میں سے ایک ہے۔ "اللہ کے نام سے جو ایلِ ایمان میں اپنے
کی حاجت ہے کہ وہ قرآن کریم کے عظیم ترین مقاصد میں سے ایک ہے۔ "اللہ کے نام سے جو ایلِ ایمان میں اپنے
کی حاجت ہے کہ وہ قرآن کریم کے عظیم ترین مقاصد میں سے ایک ہے۔ "اللہ کے نام سے جو ایلِ ایمان میں اپنے
کی حاجت کے ساتھ یوں جلوہ گر ہے کہ وہ اس کی محبت کے ساتھ محبت کرتے اور اس کی عداوت کے سبب عداوت کرتے

ہیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنے وشمنوں سے محبت کرنے کے نقصانات بیان کر دیئے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اس ضرر رساں محبت کے باوجود ایمان کے بقاو وجود کا اعلان کیا جیسا کہ حضرت حاطب بن ابی بلتعہ کا واقعہ ہے "۔ اسام بقاعی کے نزدیک اس سورہ کرید کامقصود ایمان کا اقرار کرنے والوں کی ظلم وعدوان سے برأت پر دلالتِ سورہ ہے۔ "اللہ کے نام سے کہ ہر اس شخص کے لئے کافی ہے جو اس کی پناہ کاطالب ہے۔ اور جو اس کو دوست بناتا ہے تو اپنے سواسب ہے اس کو مستغنی کر دیتا ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ تخلیق کی نعمت سے ہر اس شخص کو نوازا جو اس کے وجود سے الگ ہو کر عدم سے جا ملااور اس کی محکوق بنا۔ اور اس کو بیان کی قوت سے نواز اجس نے اپنی عقل کے ذریعہ اس کو پہنچانااور اس کی رعایت کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے محبوبوں اور پسندیدہ لوگوں کو خصوصی توفیق ارزانی فرمائی "۔ (۹۴) سورة صف كى تفسير بسمله مين المام قشيرى كاليك اور اسلوب لمتاب: "بسم الله ايسا كلمه ب كدالله سبحاله فياس کی معرفت جس کو بخش دی وہ اپنی زبان سے اس کا ذکر برابر کر تاربتا ہے اور اس وقت تک قانع نہیں ہو تاجب تک اس كاطائر نفس اوكراپنے مسمىٰ سے نہ جا ملے۔ شروع میں وہ اس كے سلطان كى معرفت پاتا، اس كے برہان پر غور كرتا ہے پھر اس کے احسان سے بمکنار ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ اس مقام سے بمکنار ہو جاتا ہے جب وہ اس کا عیان بن جاتا ہ"۔المام مہائمی نے صف کواس کی وجر تسمیہ قرار دیا ہے کہ وہ اس کی صفت ہے کیونکہ صف بندی اللہ کی محبت واجب كرتى ہاورايسى صفات سے متصف ہوناكويااوصاف اللى سے متصف ہونا ہے۔ اوريہ قرآن كے عظيم مقاصد ميں سے ایک ہے۔ "اللہ کے نام سے جواپنے اساء وصفات کے ساتھ اپنے آسمان و زمین کی تام چیزوں میں یوں جلوہ کر ہے کہ وہ ب اس کے نقائص سے تنزیہ کرتے ہیں۔ اور خود ان اشیاء میں جو نقائص موجود ہیں وہ ان کی استعداد کی کمی کاسبب ييں۔ وہ رحمٰن ہے كداس نقص سے باخبر كرتا ہے تاكداس كوكمال ميں بدل دے۔ وہ رحيم ہے كداصحابِ نقص كے ساتھ جهاد كرنے كى محبت بيداكر تاب تاكداسباب جنگ كابالكليد خاتمه كروس" دامام بقاعي اس سوره كامقصوديد بتاتے بيس كه معاشرہ میں قلب واحد پر کامل اعتماد کیا جائے تاکہ شہنشاہ اعلیٰ کی شرک سے پوری تنزیہ کی جائے۔"اللہ کے نام سے جو ایساعظیم ترین بادشاہ ہے کہ اسی کاامر وحکم جاری دساری ہے اور اس کاکوئی ہمسر و شریک نہیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے بیان کی نعمت عام کی تاکہ اس کی پسندیدہ چیزوں کو محنت ومشقت والی چیزوں سے ممتاز کیا جائے اور ہر ایک کے لئے قانون شریعت بنایاخواہ وہ اسے قبول کرے یا نہ کرے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے بندوں میں سے جن کو چلہا ایسے انعام سے خاص کیاجوان کو جنت (دارالسلام) تک پہونچائے کہ وہ اسی کے لئے اہل ومستحق ہیں "۔ (۹۵) سورة الجمعة كى تفسير بسمله مين المام قشيرى في بحراسم عزيز كاتلازمه دبرايات: "بسم الله وه اسم عزيز بكه جب وہ کسی بندے کے قلب پراپنے وصفِ جال کے ساتھ تجلی کرتا ہے تواس کے سارے افکار صرف اسی کے دستر خوان جود پر جمع ہو جاتے ہیں۔ اور کسی غیر کے در پر نہیں بھٹکتے۔ اور جس کے باطن پر وہ اپنے جلال کی تجلی ڈال دیتا ہے تو اس کی کل کانتات سوخت ہو جاتی ہے اور وہ اپنے وجو د کو فناکر دیتا ہے پھر اسے نہ دنیاوی نعمتوں کا شعور رہتا ہے اور نہ

اجرِ عقبیٰ کا حضور۔ یہ کتنا بڑا انعام ہے اس کے لئے اور یہ کیسا عظیم احسان ہے! جیسا کہ مثلِ عرب ہے کہ وادی میں وہ سیلبِ عظیم آیا کہ اسکے کناروں کو بھی ساتھ بہائے گیا"۔ اسام مہائی کہتے ہیں کہ اس کی وجہ تسمید ہے کہ اس میں لوگوں کو ذکرِ الہٰی پر جمع ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور ماسوا ہے قطع تعلق کرنے کی ہدایت دی گئی ہے۔ اور یہ قرآن کر یم کے عظیم ترین افعال میں سے ایک ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے آسمان و زمین میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ گر ہے عظیم ترین افعال میں سے ایک ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے آسمان و زمین میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ گر ہے بایں طور کہ وہ سب اس کے ذاتی، صفاتی اور افعالی نقائص سے اس کی تنزیہ کرتے ہیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اُمہیوں (ان پڑھ لوگوں) میں اپنارسول بھیجا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے ان پر آیاتِ الہٰی کی تلاوت کی، ان کا تزکیہ کیااور ان کو کتاب و حکمت سکھائی۔ اسام بقاعی کہ شتہ سورہ سے ربط قائم کر کے اس کا مقصود صف کا مسلمی اور اس کا وضوح و بیان بتاتے ہیں جو جمعہ کے نام سے دین کے قوانین اور اسلام کے ادکان میں روشن ترین دلیل ہے۔ یوم جمعہ اجتماع اور اجتماعیت کی فرضیت کو فابت و واضح کر تا ہے۔ لہذا "اللہ کے نام سے کہ اس کے علم نے ہر معلوم کا احاظہ کر کے اس کی ساتھ اس کے بیان کی نعمت عام ہوئی اور اس کی شان بلند ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے تابین کو کامل کیا، وہ رحمٰن ہے کہ اس کی تخلیق کی کر است سے متصف ہونے کے ساتھ اس کے بیان کی نعمت عام ہوئی اور اس کی شان بلند ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے حزبِ الہٰی کو اپنی رضا کے ساتھ اص کر کے ان لوگوں کے دلوں کی گہرائیوں میں اپنے ایمان اور اپنی عجب جاگزیں کر دی "۔ (۹۹)

ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اہلِ مودت کو اپنی پسندیدہ اور محبوب چیزوں کی توفیق بخش کر ان پر اپنی نعمت تام کی۔"(۹۷)

سورہ تغابن کی تقسیر بسملہ میں اسم عزیز کا اتدازِ قطیری موجود ہے: "بسم اللہ وہ عزیز کلمہ ہے کہ جواس کا ذکر کرتا ہے وہ زبان عزیز کا مالک ہوتا ہے کہ غیبت میں ابتدال کا شکار نہیں ہوتی اور نہ ذکرِ اغیار سے ملوث ہوتی ہے۔ جس کو مرفت مل جاتی ہے وہ ایسے قلبِ عزیز کا محتاج ہوتا ہے جس کے کسی گوشہ میں کوئی ملاوٹ ہوتی ہے نہ اس کے کسی زاویہ میں کوئی گراوٹ یا کسی طرح کی کرکڑ ہے" امام مہائمی کہتے ہیں کہ اس کی وجہ تسمید یہ ہے کہ وہ مومنین کے کسی زاویہ میں کوئی گراوٹ یا کسی طرح کی کرکڑ ہے" امام مہائمی کہتے ہیں کہ اس کی وجہ تسمید یہ ہے کہ وہ مومنین کے کسی زاویہ میں کوئی گراوٹ یا کسی طرح کی کرکڑ ہے اس کے حال کے ساتھ اپنے آسمان و زمین کی ہر شے میں کسی جہ دور آن کے عظیم مقاصد میں کے دور اللہ کرتی ہے دور کہ تارہ کی جو اللہ اور اپنی حمد کے جال کے ساتھ اپنے آسمان و زمین کی ہر شے میں کیوں جلوہ کر ہے کہ تام محلوقات اس کی صریح تنزیہ کرتی ہے اور حدوث و فنا کے اسکان سے بھی اسے پر سے بتاتی ہیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی قدرت کا اظہار عام کیا۔ اور رحیم ہے کہ انسان کو دونوں کے لیے مظہر کامل بنایا۔ "امام بقاعی فرماتے ہیں کہ سورہ کریہ کا ملک بنایا۔ "امام بقاعی کہ ون ہر ذرہ اور ہر جہ تک شنشاہ اعلیٰ کے حضور حاضر ہو کا اور جواب دہی کرے کا اور سزایا جزایا ئے گا۔ "اللہ کے نام سے جو تام ملک کا مالک ہے اور جس کا بمسر و مثیل نہیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کا عظیم الشان جود و کرم تام مخلوقات سے جو تام ملک کا مالک ہے اور جس کا بمسر و مثیل نہیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کا عظیم الشان جود و کرم تام مخلوقات کے لیے عام ہے۔ وہ رحمٰ ہے کہ رحمٰتِ عام سے سر فراز لوگوں میں بعض کو مخصوص و چیدہ بناکر کے ان کو جمیل و صل کے یہ کہ کی توفیق بخشی۔ "اگر کے ان کو جمیل و صل کے یہ کی توفیق بخشی۔ "اگر کے ان کو جمیل و صل کے یہ کی توفیق بخشی۔ "اگر کے ان کو جمیل و صل کے یہ کی توفیق بخشی۔ "اگر کے ان کو جمیل و صل کے یہ کر کوفیق بخشی۔ "اگر کے ان کو جمیل و صل کے یہ کہ کی توفیق بخشی۔ "اگر کے ان کو جمیل و صل کے یہ کر کے توفیق بخشی۔ "اگر کے ان کو جمیل و صل کے دور توفیق بخشی کے ان کو جمیل و صل کے دی توفیق بخشی کو توفیق بخشی کہ کر کر کہ کو توفیق بخشی کے دور توفیق بخشی کے دور توفیق بخشی کو توفیق بخشی کے دور توفیق بخشی کی توفیق بخشی کے دور توفیق بخشی کو توفیق کی کوفی کو توفیق کے دور توفیق کو توفیق کی ک

سورہ طلاق کی بسمد کی تفسیر میں ایک اور نیا اسلوبِ قشیری نظر آتا ہے: "بسم اللہ ایسی ذات کا اسم ہے جس کے وصال کی کوئی سبیل نہیں اور نہ ہی غیر اللہ کے باب میں اس کے فعل سے کسی کو استغنا ہے۔ وہ ایسا اسم ہے کہ جے اس کا علم ملاوہ ہر قسم کے سکون و راحت ہے بہرہ مند ہوا۔ وہ ایسا اسم ہے کہ جے اس کی معرفت نصیب ہوئی وہ ہر طرح کے اضطراب و اضطرار سے دوچار ہوا۔ علماء اپنے سرابِ علم کے سبب اسے کم جانتے ہیں لہذا آرام سے رہتے ہیں لیکن جن عارفوں کو اس کے حکم سلطانی کے شواہد کی معرفت حاصل ہے وہ فنا و عدم کی منزل میں رہتے ہیں۔ "امام مہائی کے مطابق سورہ کی وجہ تسمیہ سنت کے مطابق طلاق دینے کی تعلیم اور اس پر مرتبہ مسائلِ عدت و نفقہ و سکنی کا بیان ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات کے ساتھ اپنے احکام میں تجلی ریز ہے حتیٰ کہ اس نے طلاق کو بھی ایک علامت و طریقہ بنا دیا۔ وہ رحیم ہے کہ دیا۔ چہ کہ اس نے عورت سے موافقت نہ ہونے کی صورت میں طلاق کا قانون بنایا۔ وہ رحیم ہے کہ نظفہ / نسب کی حفاظت کے لیے قانونِ عدت بنایا تاکہ عورت اور مرد دونوں کو آسانی ہواور آگر وہ مرد سے ایک بار الگ ہو جائے تو طلاق ہیشہ رجی نہ بنی رہے۔ "امام بقاعی کے الفاظ میں اس سورہ کا مقصود مفارقت و جدائی میں تقویٰ اور جہ نیا جائے تو طلاق ہیشہ رجی نہ بنی رہے۔ "امام بقاعی کے الفاظ میں اس سورہ کا مقصود مفارقت و جدائی میں تویٰ اور اس

ے زیادہ عور توں سے متعلق معلات میں۔ "المنہ کے نام ہے کہ اسی کے لیے تام صفلتِ کمال پیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس فیارہ نی محکوق پر اپنی رحمت عام کی۔ وہ رحیم ہے کہ بلند ہمت والوں کو اپنی رحمت خاص سے نوازا۔ "(۹۹)

سورہ تحریم کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری اسم عزیز کے حوالہ سے ایک نیا انداز اختیار کرتے ہیں: "بسم اللہ ایسا اسم عزیز ہے جو نافرمان کو مہلت ویتا ہے، اگر وہ اس کی طرف رجوع کر تااور اس پیل تاہد از اختیار کر تا مگر اپنی عمر کے آخر میں نہار سنتا ہے۔ اگر کو فی معللہ کی ابتدامیں اپنی خابت قدی کے ذریعہ اس کا وسیلہ نہیں اختیار کر تا مگر اپنی عمر کے آخر میں نہار سنتا ہے۔ اگر کو فی معللہ کی ابتدامیں اپنی خابت قدی کے ذریعہ اس کا وسیلہ نہیں اختیار کر تا مگر اپنی عمر کے آخر اس کا عذر قبول کر تا، اس کا اجر و ٹواب پوراعطا کر تا اور اس کی نیکیوں میں اضافہ کر تا ہے۔ "امام مہائی کے نزدیک وجہ تسمیہ یہ ہے کہ صورہ کر کم میں رسولِ اگر م صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس شخی کی تحریم پر تنبیہ کی گئی ہے جو آپ کے لیے حلال تھی۔ "اللہ کے نام ہے جو اپنی کمالت کے ساتھ اپنے احکام میں جلوہ کر ہے بایں طور کہ اگر کو فی شئے ذرا بھی بدلی حلال تھی۔ "اللہ کے نام ہے کہ کمارہ کے سبب اس کو صحیح حالت پر لوٹا ویا جائے۔ وہ رحمٰن ہے کہ کمارہ کے ذریعہ احکام کی تعلیم کہ جو اوہ اپنی تعلیم کیا۔ "امام بقاعی کے خیال میں اس سورت کا مقصود بندوں کو بہترین ادب و تہذیب کی تعلیم وینا ہے۔ "اللہ کے نام ہے کہ خواص پر نعم ہے کہ خوا

نام سے جس کے عظمت و کمال کے سامنے سارے بادشاہوں کے سرنگوں ہیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے ایجاد و تخلیق کی نعمت عام کی اور مقامِ سلوک کی توضیح کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اولیاء کو کمالِ ہدایت بخش کر کے اور ان کے شکوک و شبہات کو دور کر کے اپنی رحمتِ خاص سے نوازا۔"(۱۰۱)

سورہ قلم کی بسملکی تفسیر میں ایک نیااسلوب قضیری نظر آتا ہے اگرچہ وہ اسم عزیز کے پرانے تلازمہ کے ساتھ آیا ہے: "بسم اللہ اسم عزیز ہے کہ جس کسی نے اس کے لطف کامشاہدہ کر لیاوہ اس کے بعد کسی دوسری مخلوق کے ساسنے کمجمی ذات سے دوچار نہ جوا۔ اور نہ خود کو پہنچنے والے کسی ضرریا نفع کو کسی ذات صادث اور بندہ مرزوق کی طرف اس ک نبیت کی۔ اگر اللہ تعالیٰ نے اس کو کچھ دیا تو مقام شکر سے اس کا خیر مقدم کیااور اگر منع کر دیا تو اس کو بھی جر جمیل کے ساتھ قبول و پسند کیا۔ "امام مہائمی کے نزدیک سورہ کریہ کی وجہ تسمیہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدرائش کا آغاز اور آپ کی جو وہ تسمیہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں جلوہ کی جو اپنے کمالات کے ساتھ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں جلوہ کو بورہ عنوں کے نوور وہ میں جواجہ کمالات کے ساتھ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وہ رحیم ہے کہ اس کی جواد وہ رحمٰن ہے کہ اس نے بلند مقام قلم پر نبوتِ خاص والیتِ عالیہ بدایتِ تام اور اخلاق کریم کا فیضان کیا"۔ امام بقا تی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کا مقصود سورہ کمک کی آیت نمبر ۲۹: فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِیْ صَلَّلٍ مُبینِ (پس عنقر ب فرماتے ہیں کہ اس سورہ کامقصود سورہ کمک کی آیت نمبر ۲۹: فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِیْ صَلَّلٍ مُبینِ (پس عنقر ب فرماتے ہیں کہ اس سورہ کامقصود سورہ کمک کی آیت نمبر ۲۹: فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِیْ صَلَّلٍ مُعلیہ وہ وہ کے کون کھلی ہوئی کہ ابی میں ہوں کی مزید تشریخ کون کھلی ہوئی کہ وہ وہ مرشے کہ عالم بھی ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ جس نے تخلیق استیاز کی جامے کہ کامل اطلا کامالک ہو اور ہیں یا شاخیا ہوئی دو ہرشے کاعالم بھی ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ جس نے تخلیق کو فرماتہ والی عنون کی نام ہوئی کواہ وہ بیمار ہوں یا شاخیا ہوئی اور تو میں ہے کہ اس نے اپنی اہل اطاعت کو فرماتہ والی کی نام ہونے کی کامل طور الم استراط معامل کی خواہ وہ بیمار ہوں یا شاخیا ہوئی تھیت سے نوازا"۔ (۱۰۰)

سورۃ الحاقة میں امام قشیری نے اپناایک پرانااسلوب پھر دہرایا ہے: "بسم اللہ وہ کلمۂ عزیز ہے کہ اپنی سماعت کے لئے ایسے گوش عزیز کا محتاج ہے جو سلاغ غیبت میں مستعمل نہیں۔ وہ اپنی معرفت کے لئے ایسے قلبِ عزیز کا محتاج ہے جو سلاغ غیبت میں مستعمل نہیں۔ وہ اپنی معرفت کے لئے ایسے قلبِ عزیز کا محتاج و غیبت کا شکار نہیں۔ جس نفس کا مالک اس میں پوشیدہ مقام و مرتبہ پر نظر نہیں رکھتا اور جس کا فسرشک و شبہ اور مکر و فریب کی پیروی نہیں کرتا"۔ امام مہائمی کے نزدیک و چر تسمیدید ہے کہ سورت کریم میں ذکور اہم امور اور حقائق اشیاء کے ظہورے قیامت کے برپاہونے پر دلالت ملتی ہے جو قرآنِ کریم کے مقاصد جلیا حمیں سے اہم امور اور حقائق اشیاء کے ظہورے قیامت کے برپاہونے پر دلالت ملتی ہے جو قرآنِ کریم کے مقاصد جلیا حمیں سے۔ "اللہ کے نام ہے جو واقع ہونے والی قیامت میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ کر ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کی استعداد کے مطابق اس کی شانِ عظیم بنائی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اس میں واقع ہونے والے نظائر کو ذکر کیا"۔ امام بقائی فرماتے ہیں کہ سورہ کرید کا مقصود ہے کہ خالق کی تنزیہ کی جائے اور اس تنزیہ اللہی کے ذریعہ حق کو جائے اور اس تنزیہ اللہی کے ذریعہ حق کو جائے اور اس تنزیہ اللہی کے ذریعہ حق کو جائے اور اس کے کہ اس کے اس کے اس کے اس کے کہ کمال

طہارت و کمال حد کے ساتھ سارا کمال مخصوص ہے۔ وہ رحمن ہے کہ اس کا جُود و کرم صدل کے ساتھ عام ہے اور جو اس کے شرف و مجد اور کبریائی کا اعلانِ عام ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اہلِ مودت کو اپنے صدود پر و قوف کرنے کی توفیق خاص بخشی تاکہ وہ اس کے جوار کی خوشبو میں بزرگی وبلندی اور کامیابی و کامرانی حاصل کریں "-(۱۰۳) ورة معارج كى تفسير بسمله مين امام قشيرى في كلمة عاليه كي بركات كاحواله ديا ب: «بسم الله وه كلمه بك جس نے اس کا ذکر کیا اس نے اس کا جال دیکھا۔ جس نے اس کامشلیدہ کیا اس نے اس کے جلال کاشہود و یکھا۔ مگر ہر ایک قائل و ذاکراسے پاتا نہیں اور ہر طالب اس کے جلال کو بہچاتنا نہیں۔ وہ ایسا کلمۂ عالی ہے جو عقلوں کے اوراک کے پرے ہے۔ وہ ایسا کلمہ ہے جو حقیقتِ صدیت پر دلالت کرتاہے۔ وہ ایسا کلمہ ناکزیرہے جس کا ذکر ہر بندہ کے لئے لازی ہے"۔ امام مہائی کے نزدیک اس کی وجہ تسمیدیہ ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کی انتہائی رفعت و بلندی کا ذکر کیا گیا ہے۔ "اللہ کے نام سے جواپنے بلند ورجات میں اپنے کمالات کے ساتھ بلیں طور جاوہ کر ہے کہ ان پر صعود کرنے والوں کے لئے ظاہر ہوتا ہے اور صعود نہ کرنے والوں سے حجاب فرماتا ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اپنے اولیاء کورفعت بخشتا ہے اور ان کے دشمنوں کو مقبور کرتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ ان کے دشمنوں کو مہلت ویتا ہے تاکہ وہ توبہ کر کے بلندی ورجات حاصل کریں"۔ امام بقاعی کے الفاظ میں اس سورہ کریمہ کامقصود قیامت کااثبات، منکرین قیامت کاانذار اور عظمتِ اللی کی تصویر کشی ہے۔ اسام موصوف نے اس کی بہت مفصل تشریح کر کے بسملد کی تفسیر کی ہے۔ "اللہ کے نام سے جو ایساشہنشاہِ اعظم ہے کہ اس کی ہیبت و جلال کے باوجود کر دنیں اور آرزو ٹیں اس کی جناب سے مایوس نہیں ہو تیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے بیان کی نتمت اتنی عام، واضح اور مشہور کی کہ وہ تام حدودِ وضاحتِ عبور کر گئی اور اب کوئی اس کے تخفی ہونے کی شکایت نہیں کر سکتا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے بندوں میں سے کچھ لوگوں کو منتخب کر کے ان کو اطاعت کی توفیق بخشی اور اس کے سبب وہ اولیاء اللہ بن مکٹے"۔ (۱۰۴) سورہ نوح کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری کاایک اور رنگ نظر آتا ہے: "بسم اللہ اس ذات کااسم ہے جسکی قدرت سے آسمان و زمین قائم ہیں، اور جس کی نصرت سے اسرار و قلوب استقامت پاتے ہیں۔ افعال اس کی جلالتِ شان پر دلالت كرتے ہيں۔ اس كے سلطان و شوكت كے شہود كے سامنے كردنيں جھك جاتی ہيں۔ اس كے نورے تام اطراف كائنات عقبیٰ میں روشن ہوں كے جس طرح دنیا میں اس كے ظہور سے تام اسرار منور ہوتے ہیں۔ وہ اپنی انتہائی صفات کے ساتھ مقدس ہے"۔ امام مہائمی نے حضرت نوح کی دعوت اور انکی پکار کی تفصیلات کواس سورہ کریمہ کی وج تسميه قرار ديا ہے: "اللہ كے نام سے جو حضرت نوح عليه السلام ميں اپنے كمالات كے ساتھ متجلى ہے۔ وہ رحمٰن ہے كہ انجام کار سے باخبر کرتا، عبادت و تقویٰ کا حکم دیتا اور تام اصولی و فروعی احکام میں اپنے رسول کی اطاعت کی تاکید کرتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ ابلہ کی عبادت کرنے والوں، اس سے ڈرنے والوں اور اس کے رسول کی اطاعت کرتے والوں سے

مغفرت وخیر انجای کا وعده کرتا ہے"۔ امام بقاعی اس سوره کامقصود قدرتِ النی کی کالمیت پر دلالت کو قرار دیتے ہیں

جس کا پہلے ذکر سورہ معارج میں آیا ہے۔ "اللہ کے نام سے کہ اسی کے لئے جلال واکرام کا ساراکمال و قف ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنے ظاہری انعام و اکرام کی عطا کے ذریعہ رحمتِ عام کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنی اطاعت و فرمانبرداری کی راہ پر کامزن اولیاء کو دنیا میں اپنی رحمتِ خاص سے نوازا اور آخرت میں اپنی نعمت کے اتمام کا وعدہ فرمایا"۔ (۱۰۵)

سورة جن كى تفسير بسمله ميں امام قشيرى كااسم عزيز كاحواله بحر موجود ہے: "بسم الله وه اسم عزيز ہے كه جس نے اس کااقرار کیااس نے ربوبیتِ الہٰی کااقرار کیا۔ جس نے اس پر استقامت اختیار کی اس نے اس کی معرفت پر اصرار کیا۔ اس کی مخلوق میں سے جس کسی نے استقرار پایااسی سے پایا، اور اس کے مقدرات میں سے جو کچھ ظاہر ہوااسی سے ظاہر ہوا،اوراس کی مخلوقات میں سے جو کچھ چھپارہ کیااسی کے سبب رہ کیا۔ لہذاجس کسی نے اس کا انکار کیااس نے اسی کے محروم کرنے اور خذلان کے سبب کیااور جس کسی نے اس کی توحید کااعتراف کیا تواسی کے احسان و کرم کے نتیجہ میں کیا"۔امام مہانمی کہتے ہیں کہ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں جنات کے ایمان و اسلام کی تحسین اور کفرِ الہٰی کی تقبیح پر ان کے اقوال کی دلالت ہے۔ چونکہ عوام میں جنات کی بڑی قدر و منزلت ہے اس لئے ان کے اقوال کی تاثیر بھی عوام کے دلوں کے لئے زیادہ ہوتی ہے۔ "اللہ کے نام سے جواپنی وحی میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ کر ہے۔ وہ رحمٰن ہے كه اس نے اپنی رحمت سے جنوں اور انسانوں كو اپنی وحی سنائی۔ وہ رحيم ہے كہ اس نے ايمان كے محاسن، كفركے قبلغ ر قرآن کے عجائب پران اہلِ ایمان جنات کے کلام سے سب کو باخبر کیا"۔ امام بقاعی فرماتے بیں کہ اس سورہ کامقصود یسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے اصحاب، آل واولاد، اور اہلبیت کے شرف کا اظہار ہے: "اللہ کے نام سے جو ہر طرح کے کمال کو محیط ہے، اور جس نے اپنا آخری رسول ہدایت کے ساتھ مبعوث فرمایا تاکہ آپ کو تام ادیان پر غالب كرے كيونك آپ كو پورا جلال وكمال حاصل ہے۔ وہ رحمن ہے كه اس نے اپنى رحمتِ عام سے اپنے رسول كو معظم و عام کیا تاکہ آپ ان امور کی توضیح و تشریح کریں جن کی تعمیل محلوق پر لازم ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اہلِ دعوت میں سے جے چاہا، بہترین اعال اور پاکیزہ محاس کے ساتھ متصف کیا کیونکہ ازل ہی میں ان کی کامرانی و بہبود مقدر ہو چکی

سورہ مرمل کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری نے اس کی تقدیس و تاثیر کا اسلوب اختیار کیا ہے: ''بسم اللہ ہی ہے حادثات روغا ہوتے ہیں۔ عادفوں کے قلوب کو جو معرفت ملتی ہے وہ اللہ ہی ہے ملتی ہے۔ ارواج صدیقین جس سے الفت کرتی ہیں اللہ ہی کے لئے کرتی ہیں، موحدین کی عقول جلالِ اللہی کے میدان میں و قوف پذیر ہیں۔ علبدوں کے الفت کرتی ہیں اللہ ہی کے لئے کرتی ہیں۔ تام اولین و آخرین کی عقلوں نے اس کے جلال کی معرفت کے باب نفوس استحقاقی عبادت سے عاجزی سے متصف ہیں۔ تام اولین و آخرین کی عقلوں نے اس کے جلال کی معرفت کے باب میں اپنے عجز و قصور کا اعتراف کیا ہے"۔ امام مہائی کے نزدیک اس سورہ کی وجہ تسمیہ و حی کے امرِ عظیم پر دلالت سے متعلق ہے۔ کیونکہ محلوقاتِ اللہی کی قوی ترین شخصیت پر جب وہ نازل ہوئی تو وہ لرزا تھی اور کمبل میں لیٹ گئی۔ متعلق ہے۔ کیونکہ محلوقاتِ اللہی کی قوی ترین شخصیت پر جب وہ نازل ہوئی تو وہ لرزا تھی اور کمبل میں لیٹ گئی۔

"الله کے نام سے جو حضرت جبریل علیہ السلام کے ذریعہ آپ میں یوں جلوہ فکن ہوا کہ آپ کی لرزہ براندای اور کمبل پوشی کا سبب بنا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے رسولِ اکرم صلی الله علیہ وسلم کو رات کے مختلف حصوں میں شب گذاری (تبجد) کا حکم دیا۔ وہ رحمٰی ہے کہ اس نے قرآن کی ترسیل کے ساتھ تلاوت کا حکم دیا" امام بقاعی سورۂ مزمل کا مقصود یہ بتاتے ہیں کہ محاسنِ اعال خطرات مصائب دور کرتے اور بھاری بوجھ بلکے کرتے ہیں۔ بالخصوص پادشاہِ عالم کے جناب میں رات کی تاریکیوں میں اور تنہائی و خلوت میں سرنیاز و عبادت ختم کرنے سے ان مصائب کا بوجھ بلکا ہوتا ہے جیسا کہ اسوہ نبوی تھا۔ لہذا "اللہ کے نام سے جو تام احوال میں اس پر بھروسا کرنے والوں کے لئے کافی ہوتا ہے۔ وہ رحمٰن سے کہ اس نے بدایت یافتہ اور گراہ دونوں طبقات پر تخلیق وایجاد اور بیان کی نعمت عام کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے حزب اللہ کو ان کے اقوال واعال میں استقامت عطاکی تاکہ ان کو دارالکمال کے قیامِ مدام سے ہمکنار کر دے "۔ (۱۰۰)

سورہ مدشر کی تفسیر بسملہ میں اس کی سماعت کا حوالہ پھر امام قشیری کے ہاں ملتا ہے: "بسم اللہ ایسا کلمہ ہے جس کی سماعت قلوبِ فقراء کی نزبت ہے۔ وہ ایسا کلمہ ہے جس کی سماعت کرور لوگوں کے باطن کی مسرت ہے۔ وہ محبوبوں کے ارواح کی راحت، اولیاء کے قلوب کی قوت، اصفیاء کے سینوں کی طمانیت اور گرفتارانِ بلاکی آنکھوں کی محبوبوں ہے ارواح کی راحت، اولیاء کے قلوب کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ وٹی الہٰی کے امرِ عظیم کی عظمت و مغزلت پر دلالت گفتان میں اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ وٹی الہٰی کے امرِ عظیم کی عظمت و مغزلت پر دلالت کرتی ہے کیونکہ صاحب وجی صلی اللہ علیہ وسلم اس کے نزول کے بعد اس طرح باربار لرزہ براندام ہوتے تھے کہ باربار کہبل اوڑھتے تھے: "اللہ کے نام ہے جو حضرتِ مدشر (محمد) صلی اللہ علیہ وسلم میں اپنے کمالات کے ساتھ بایس طور جلوہ ریز ہے کہ آپ پر لرزہ طاری کر کے آپ کو کڑا اوڑھتے پر مجبور کیا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے آپ کو فوف کا احساس دلاکر فائف بناکر) آپ کو ڈرانے والا بنایا۔ وہ رحمٰ ہے کہ اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ رب العالمین کی بڑائی بیان کرنے، اور طہارت و صبر وغیرہ اختیار کرنے کا حکم دیا"۔ امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کا مقصود یہ ہے کہ غرور و عشب میں مبتنا لوگوں کو جہنم کے عذاب سے ڈرایا جائے اور ایمان والوں کو عزیز غفار کی رحمت و حلیمی کی بشارت دی جائے: "اللہ کی نام ہے جو سب سے عظیم، واحد اور تبہ و غضب والاباد شاہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے نیکوں اور بدوں ونوں پر تخلیق و بیان کی نعمت عام کی۔ وہ رحمٰم ہے کہ اس نے اپنے اصفیاء اور چیدہ بندوں کو بصیرت اور توفیق سے نوازا کہ ان کو جنت تک بہنچائے "۔ (۱۰۸)

سورۂ قیامہ کی تفسیرِ بسملہ میں کلمۂ عزیز اور اس کی سماعت کے برکات کا ذکر ایک بار پھر امام قشیری نے کیا ہے:
"بسم اللہ وہ کلمۂ عزیز ہے کہ جس کسی نے اسے شاہدِ علم کے ساتھ سنا وہ بصیرت والا بنا۔ اور جس کسی نے اسے شاہدِ
معرفت کے ساتھ سماعت کیا وہ متحیر و سششدر ہوا۔ یہی سبب ہے کہ علماء اس کی برہان کے سکون سے ہمکنار ہیں تو
عارفین اس کے خوف و دہشت سے دوچار۔ کیونکہ وہ اپنے علوم کے نجوم میں ہیں اور ان کے احوال صحواندر صحوبیں۔

ان میں سے جو معادف کے سورج تلے ہیں ان کے اوقات محواندر محوییں۔ اور ان دونوں میں کتنا عظیم فرق ہے "المام مہائمی کے خیال میں اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں قیامت کا انتہائی عظیم بیان موجود ہے: "اللہ کے نام سے جو قیامت میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ کر ہو کا کیونکہ اس روز اس کے لامتناہی آ ٹارِ جال و جلال ظاہر ہوں گے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنے ثواب و عقاب کو غیر متناہی بنایا۔ وہ رحیم ہے کہ ان دونوں (ثواب و عقاب) کو تقصیرات کی تلافی کے لئے بنایا تاکہ اس کے بندے اس کے لامتناہی غذاب سے بچیں اور اس کے لامتناہی ثواب سے سر فراز ہوں " ۔ امام کے لئے بنایا تاکہ اس کے بندے اس کے لامتناہی عذاب سے بچیں اور اس کے لامتناہی ثواب سے سر فراز ہوں " ۔ امام بقائی اس سورہ کا مقصود یہ بتاتے ہیں کہ رسولِ اگر م صلی اللہ علیہ و سلم کو مشر ف و معزز بنایا اور اپنی کتاب عزیز کی عظمت و معزیانی کے سامنے پوری مخلوق کو عاجز و قاصر بنا دیا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے بدایت و ضلال دونوں کے راہر وُں پر اپنی تولیق اور اپنے بیان کی نعمت عام کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپلی عنایت کو ان کے اقوال وافعال میں سلامتی و صحت سے آراستہ کیا" ۔ (۱۰۹)

سورہ وہر/انسان کی بسملہ کی تفسیر میں امام قشیری نے ایک اور اساوب اختیار کیا ہے: "بسم اللہ وہ اسم جبارہ جو اپنے جبروت کے وصف کا سبب ازل ہی ہے وہ وہ کہ اللہ ہے، اور جو اپنی ملکیت و ملکوت کی صفت کی بنا پر ابد میں بھی منفرو واکیلا ہے۔ اس کا ازل اس کا ابد ہے اور اس کا ابد اس کا ازل اس کا ابد ہے اور اس کا ابد اس کا خبروت اس کا ملکوت ہے اور اس کا لبد سے کھی منفرو واکیلا ہے۔ اس کا ازل اس کا ابد ہے اور اس کا ابد اس کا ابد ہے اور اس کا ابد ہے اور اس کا ابد اس کا خبروت اس کا ملکوت ہے اور اس کا میں الشریک، مخلت میں فرد، جیشہ موز اور قدیم باتی ہے " ۔ امام مہائی فرماتے ہیں کہ یہ سورہ انسان کے تام او تی اور اعلیٰ احوال پر مشتمل ہے اور وہ جب اوئی احوال ہے اعلیٰ درجات کی طرف اپنے بلاکسی علی واعتقاد کے سبب عروج و صعود کرتا ہے تو ظلم ہے کہ اعمالِ صلح اور اعتقاد ہے سبب عروج و صعود کرتا ہے تو ادئی احوال کی طرف زوال وانحطاط پذیر ہو کا اس لئے اس سورہ کا بینام رکھاگیا۔ "اللہ کے نام سے جو انسان میں اپنی ذات و صفات کے انواز کی تجلی کے ساتھ جلوہ افروز ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اس کو سید ھے راستے کی طرف بدایت دی۔ وہ حمٰن ہے کہ اس نے اس کے دن سے حمالہ تو کی انواز کی جا کہ اس برائی ہو کا اور اگو تا باد شاہ ہے کہ اس برائی ہو کا اور گرایا وہ کو ڈرایا جو کا اور گراہ کی اور افعالم تو البی کی ترغیب دلائی جائے: "اللہ کے نام ہے جو اکو تا باد شاہ ہے جس نے اپنی مخلو قات کی تخلیق اپنی عبد کی اس نے این میں سے بعض بند کانِ خاص کو اپنی عبد کی باطنی نعمت اور اس کے نتیجہ میں خاص بلند مقام رحمٰع کے لئے مخصوص و معرز کیا"۔ (۱۱۰)

سورہ مرسلات کی رعایت سے امام قشیری نے تفسیرِ بسملہ میں ایک اور اسلوب اختیار کیا ہے: "بسم اللہ وہ کلمہ بے کہ جواس کو گوش وجد سے سنتا ہے تواس کے لئے اتنا کافی وافی بن جاتا ہے کہ پھر اسے کسی دوسرے کامحتاج نہیں

رکھتا۔ اور جواے گوش علم سے سنتا ہے تو اس پراتناکرم کرتا ہے کہ اے کسی غیر پر بھی روحانی بحل کرنے نہیں ویتا۔
جوائے گوش توحید سے سنتا ہے تو اس کے باطن کو ماسوا ہے مستغنی کر کے دنیاو آخرت دونوں جگہ ہر چیز ہے (عین و
اشر سے) مجرو و محروم کر دیتا ہے۔ اور یہ سب اسی سے حاصل ہوتا ہے اور اس کے سبب واقع ہوتا ہے" علامہ مہائی
کے نزدیک اس کی وجہ تسمید یہ ہے کہ جن افعال کو خیر سمجھاجاتا ہے وہ بالآخر شر میں تبدیل ہوجاتے ہیں اور یہ سورت ان
پر دلالت کرتی ہے۔ "اللہ کے نام ہے جو ہواؤں میں اپنے جلال و جال کے ساتھ جلوہ کر ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے
ان ہواؤں کو باعث خیر بننے والی چیزوں کو شر کی حامل چیزیں بننے پر دلیل بنایا۔ وہ رحیم ہے کہ ان کو ذکر الہٰی ہے متصل
کر دیا خواہ ذکر الہٰی کو عذر کے ساتھ قبول کیا جائے یا خوف (نذر) کے ساتھ "۔ امام بقاعی کہتے ہیں کہ اس سورہ کریہ کا
مقصود انسان کے انجام پر دلالت کرنا ہے اور یہ وضاحت کرنا ہے کہ اگر وہ شکر گذاروں میں ہے ہو تو نعمتوں سے سر فراز
ہو کااور اگر کافروں میں سے ہے تو عذاب جہنم میں مبتلا ہو گا۔ اور ایسابروز قیامت اللہ کی قدرتِ کلا کے سبب ہو کا۔
"اللہ کے نام سے جس کو اپنے ارادہ پر پوری قدرت حاصل ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کا تام بندوں پر انعام عام ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کے ایل رضوان کو اپنے انعام عام کے اتام و تکھیل کے لئے خاص فرمایا اور اپنے دوسرے مخصوص
در خیم ہے کہ اس نے ایل رضوان کو اپنے انعام عام کے اتام و تکھیل کے لئے خاص فرمایا اور اپنے دوسرے مخصوص
در خیم ہے کہ اس نے ایل رضوان کو اپنے انعام عام کے اتام و تکھیل کے لئے خاص فرمایا اور اپنے دوسرے مخصوص

سورۃ النباکی تفسیر بسملہ میں امام قشیری کا اسلوب دوسراہے: "بسم اللہ ایسے باوشاہ کا نام ہے جس کی اطاعت سے اس کے بندہ جال آگیں ہوتے ہیں۔ اور جس کی عبادت ہے اس کے خادم و چاکر زینت آراستہ ہوتے ہیں جبکہ وہ خود معبودِ حقیقی نہ تو اطاعت گذاروں کی اطاعت سے جال آگیں ہوتا ہے اور نہ علبدوں کی خدمت و عبادت سے زینت آرا۔ دراصل عابدوں کی زینت ان کی اطاعت کی خلعت ہے اور عار فوں کی تزنین ان کی معرفت کی قباء، اور محبت کرنے آرا۔ دراصل عابدوں کی زینت ان کی اطاعت کی خلعت ہے اور عار فوں کی تزنین ان کی معرفت کی قباء، اور محبت کرنے عال میں پوشیدہ ہے "۔ امام مہائی کہتے ہیں کہ قیامت کی عظمت اور اس کے وقوع کی اہمیت اور اس پر غور و فکر کرنے کی حقیقت کے سبب اس سورہ کا یہ نام رکھاگیا۔ "اللہ کے نام سے جو قیامت کی خبر (نبا) میں اپنے کمالات کے ساتھ جاوہ گر ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ بندوں میں سے بعض پر اس کے جال کا کچھ حصہ بویدا ہوا جبکہ بعضوں سے اس کے جال کا کچھ حصہ بویدا ہوا جبکہ بعضوں سے اس کے جال کا کچھ حصہ بویدا ہوا جبکہ بعضوں سے اس احوال کی اصلاح کر لیں۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے قیامت کو اس کے مجال کا کچھ حصہ بویدا ہوا جبکہ بعضوں سے اس موز بنایا تاکہ ان کے معاملات باتکل تعطل کا شکار نہ بن جائیں"۔ امام بقاعی کے نزدیک اس سورہ کا محاملات کی الحال کا محاملات کے دات اور لوگوں کے تعقل دونوں کے لحاظ سے موز بنایا تاکہ ان کے معاملت باتکل تعطل کا شکار نہ بن جائیں"۔ امام بقاعی کے نزدیک اس سورہ کا مقصود یہ ہے گہ اس کے واقع ہونے کی قطعیت اور حتمیت ثابت کی جائے جس سے کافروں کو انکار ہے حالاتکہ وہ ایسی بدیہی حقیقت شکاہ سے کو قوع میں کوئی شک وشہم ہو جی نہیں۔ ساتھ کیونکہ اس کی خبر وہ عالم النیب والشہمادہ دے رہا ہے جس کی علیہ سے کہ اس کے وقوع میں کوئی شک وشہم ہو حکیم و علیم ہو علیم ہو علیم ہو اور جس کے لئے تام صفاتے کمال خاص ہیں۔ وہ رہمن

ہے کہ اس نے اپنے بندوں کے درمیان ظاہری نعمتوں اور ان کے اصولوں میں مساوات پیداکی یعنی ان سب کو تخلیق، عزت اور مال سے یکساں طور سے نوازا اور رسالت، وحی اور بدایت دینے والی عقل کے ذریعہ ان سب کے لئے برابر سیدھارات واضح کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے بحر ان میں سے جن کو چاہاان کو ان نعمتوں کے اتمام واکمال سے بہرہ مندکیا اور ان کو محاسن اعمال کی توفیق دی "۔ (۱۱۲)

سورہ نازعات کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری کا اسلوب بہت خوبصورت ہے: "بسم اللہ ربِ عزیز کا اسم عزیز ہے۔ اس کا ساع کوش عزیز کا محتاج ہے۔ اس کا ذکر وقتِ عزیز کا اور اس کی فہم قلبِ عزیز کی۔ ایسا شخص جس کا کوش جوش غیبت میں مبتلا ہے اور جو وقتِ معطل کا انسان ہے اور آلودگیوں میں مبتلا ہے اور جس کا قلب اشتغال غیر رکھتا ہے وہ ایسے اسم عزیز کے سماع کا مستحق کیونکر ہوسکتا ہے "۔ امام مہائی کے نزدیک اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس سورہ میں ان کمالات کا ذکر ہے جن کا اکتساب ان کو درجاتِ عالی سے بمکنار کر سکتا ہے "اللہ کے نام سے جو اہلِ نازعات (سختی میں ان کمالات کا ذکر ہے جن کا اکتساب ان کو درجاتِ عالی سے بمکنار کر سکتا ہے "اللہ کے نام سے جو اہلِ نازعات (سختی کرنے والے فرشتوں) کے لئے رحمٰن ہے۔ اور اہلِ السابقات (سبقت کرنے والے فرشتوں) اور ان کے بعد کے طبقات پر رحیم ہے "۔ امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کا مقصد یہ ہے کہ قیامت کے دن واقع ہونے والی انسانوں کی بعثت اور ان کی اصناف کو بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کا مقصد یہ ہے کہ قیامت کے دن واقع ہونے والی انسانوں کی بعثت اور ان کی اصناف کو بیان کیاجائے جو مقصود تحکیق ہے۔ "اللہ کے نام سے جو ظاہر بھی ہے باطن بھی اور علیم و خبیر بادشاہ بھی۔ وہ رحمٰن ہے بیان کیاجائے جو مقصود تحکیق ہو اوار بنایا"۔ (۱۱۳) کا ایم اور علیم کے لئے خاص کر کے ان کو جنت میں اگرام وانعام البلی سے سرشار و سزاوار بنایا"۔ (۱۱۳)

سورہ عبس کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری کا دوسرااسلوب ہے: "بسم اللہ وہ اسم کریم ہے کہ اس نے اہل ایمان کے لئے اپناخوان کرم پھیلا دیا ہے۔ وہ ایسا اسم عزیز ہے کہ اس کے وجود کاراستہ تام اکلوں پچھلوں کے لئے مسدود ہواراے کوئی کیے جان سکتا ہے جس کی کوئی خد نہیں۔ اس کو زمان کے لحاظ ہے کون پکڑ سکتا ہے کہ زمان خوداس کی مخلوق ہے۔ اس کو مکان میں کون محبوس کر سکتا ہے کہ مکان اس کا فعل ہے۔ لہذا اسے کون جان سکتا ہے ؟ البتہ اسے جو جانتا ہے وہ اسی کے سبب کرتا ہے "۔ امام مہائمی کے خیال میں جو جانتا ہے وہ اسی کے سبب جانتا ہے اور جو اس کا ذکر کرتا ہے اسی کے سبب کرتا ہے "۔ امام مہائمی کے خیال میں اس سورہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ معمولی ترین مستر شدین کے حال سے معمولی اعراض کرنے پر بھی عتاب البی کا اظہار کیا گیا ہے، کیونکہ ان کو قرآن کی ایک سورت کی تعلیم دینا ضروری ہے کہ وہ ان کی ترقی درجات کے باعث ہے۔ اس سورہ میں ارشاد و ہدایت کے طالبوں پر اللہ تعالیٰ کی عنایت عظیم کا ذکر ہے: "اللہ کے نام سے جو طالبانِ بدایت و ارشاد کے ایش خریان اوگوں کو غیروں اللہ ہوایت و ادشاد پر توجہ دیں۔ وہ رحیٰ ہے کہ اس نے طالبانِ رشد و ہدایت کے ادفی ترین لوگوں کو غیروں اللہ ہوایت و ادشاد پر توجہ دیں۔ وہ رحیٰ ہے کہ اس نے طالبانِ رشد و ہدایت کے ادفی ترین لوگوں کو غیروں الم کے بہترین اشخاص پر بھی مقدم و معزز بنایا"۔ امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کا مقصود سورہ نازعات کی آ یت کرید

نبر ۲۵ زاننہا انت مُنذِر مین یک شک اگا (آپ تو اس کے لئے نذیر ہیں جو اس (قیامت) سے ڈرتا ہے)۔ کی تفسیر توضیح مزید ہے۔ اور اس کا عظیم ترین مقصودیہ ہے کہ جو لوگ خشیتِ البنی سے بہرہ مند ہیں ان کا تزکیہ کیاجائے اور قیامت کے واقعات کے ذکر سے ان لوگوں کی تذکیر کی جائے کہ وہ ان کو قدرت حکمتِ البنی سے آگاہ و باخبر کرتی ہے: "اللہ کے نام سے کہ اس کو انتہائی قدرت اور واضح ترین حکمت حاصل ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی تخلیق کی ظاہری نعمت عام کی اور پھر اپنے بیان کی آیات روشن کیں۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اولیاء پر ان نعمتوں کی تکمیل کر کے ان کو با یں طور درجہ خاص عطاکیا کہ ان کو مرضی البنی کا متلاشی بنادیا"۔ (۱۱۲)

سورہ تکویر کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری کا ایک اور اسلوب ملتا ہے: "بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ کچے قلوب کو محدثر ک پہنچاتا ہے جبکہ دوسروں کو مبتلائے بہنجان کرتا ہے۔ وہ دراصل اطاعت گذاروں کو محدثد کی پہنچاتا ہے اور نافر مانوں کو
ہیجان میں مبتلا کرتا ہے۔ وہ اپنے طالبوں میں سے کچے کو تو مسرت و شادمانی عطا کرتا ہے مگر اپنے عارفوں میں سے
بعض کو حیرانی و حیرت سے بمکنار کرتا ہے "۔ امام مہائمی کے نزدیک اس سورہ کی وج تسمیہ قیامت کے بولناک واقعات
کا بیان ہے جو اس سورت میں پایا جاتا ہے۔ "اللہ کے نام سے جو تخلیق حوادث میں اپنے جلال کے ساتھ اور کشفِ
حقائق میں اپنے جال کے ساتھ جلوہ ریز ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے پہلے بی سے ان بولناک واقعات (قیامت) میں
مبتلابونے والے نفوس کے بارے میں آگاہ کر دیا۔ وہ رحمٰ ہے کہ اس نے ان کے وقوع سے قبل ہی باخبر کر دیا تاکہ ان
مبتلابونے والے نفوس کے بارے میں آگاہ کر دیا۔ وہ رحمٰ ہے کہ اس نے ان کے مقصود یہ ہے کہ قیامت کے خوفناک
حالات بیان کر کے بندوں کو تہدید شدید دے دی جائے تاکہ وہ بھی اپنی سکون و عافیت کی زندگی کے لئے پہلے سے
حالات بیان کر کے بندوں کو تہدید شدید دے دی جائے تاکہ وہ بھی اپنی سکون و عافیت کی زندگی کے لئے پہلے سے
عالی کہ لیں۔ "اللہ کے نام سے جواکیلا، لاشریک اور قبر والا ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی تخلیق کی نعمتِ عام کے
ساتھ اپنے سید ھے راستہ کی وضاحت بھی نیکوں اور بروں سب کے لئے کر دی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنی محبت والوں
کے لئے ان نعمتوں کو مخصوص کر دیا جوان کو جنت میں مقام صادت عطا کریں گی "۔ (۱۱۵)

سورہ انفطار میں امام قشیری تفسیر بسملہ بہت مختصر ہے: "بسم اللہ وہ مہتم بالشان کلمہ ہے کہ ہر عقل و فہم اس کی جسارت نہیں کر سکتی۔ اور اگر وہ خاطر بلاعاط (بلاتوجہ / توجہ سے محروم نفس) ہو تواس کی حقیقت کے علم سے بھی قاصر و عاجز رہتی ہے "۔ امام مہائمی کے الفاظ میں یہ سورہ اس نام سے اس لئے موسوم ہے کہ نفوس انسانی کے عظیم ترین اسباب عقول و نفوس سماویہ ہیں۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے جلال کے ساتھ آسمانوں، ستاروں اور دریاؤں (سمندروں) میں تجلی فروز ہے جبکہ قبور انسانی میں اپنے جال کے ساتھ ظہور پذیر ہوتا ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے تام نفوس کوان کے تام اس کے بچھلے اعمال سے بہلے ہی مطلع کر دیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے قیامت کی خبر پہلے ہی دے دی تاکہ اس کے لئے اچھی تیاری کرلی جائے"۔ امام بقاعی کے ہاں اس سورہ کامقصود اور تفسیر بسملہ دونوں بہت مختصر بیں۔ مقصود یہ بتایا ہے کہ اللہ کی ذاتِ کریم اور اس کے احسانِ عظیم پر مغرور ہو کر برے اعمال کے ارتباب سے گریز کیا ہیں۔ مقصود یہ بتایا ہے کہ اللہ کی ذاتِ کریم اور اس کے احسانِ عظیم پر مغرور ہو کر برے اعمال کے ارتباب سے گریز کیا

جائے اسی لئے قیامت کے احوال سے انذار کیا گیا۔"اللہ کے نام سے کہ اس کے لئے جلال بھی اسی طرح مخصوص ہے جس طرح جال۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اس لئے رحمتِ عام کی کہ اس کاشکریہ اداکیا جائے لیکن اس سے ابلِ ضلال مغرور ہو کر فریب کھا گئے۔ وہ رحیم ہے کہ اس کی توفیق خاص نے اپنے بعض بندوں کو پسندیدہ خصال سے نوازا"۔ (۱۱۱) **سورهٔ مطففین کی تفسیرِ بسمله میں اسلوبِ قشیری قدیم وجدید کاحسین امتزاج پیش کرتا ہے: «بسم الله وہ اسمِ** عزیزے کہ کبریاء اس کی روا ہے۔ اس کی ثنااس کی بلندی ہے، اور اس کی بلندی اس کی آراستگی ہے۔ اس کا جال اس کا جلال ہے اور اس کاجلال اس کاجال۔ اس کا وجو دایسا ہے کہ اس کا آغاز نہیں، اس سے جو شے وجو دیاتی ہے وہ قبیج نہیں ہوتی۔ وہ اس کے لطف و کرم کا وعدہ ہے اور اس کا وعدہ متوقع بھی ہے۔ وہ اپنے بندہ کے لئے اس لئے مقدر و مقسوم كرتاب كدوه اس كابنده ہے۔ اگروہ اے محروم كرتاہے تواس لئے كداسى كافيصلہ وامر ہے۔ اور اگر اے قریب كرتا ے تواس بنا پر کہ اسی کاامر ہی امرِ اصلی اور واقعی ہے"۔ امام مہائی کے خیال میں اس کی وجیہ تسمیدیہ ہے کہ اس سورت میں یہ حقیقت اجاکر کی گئی ہے کہ جس نے محلوق کی معمولی سے معمولی حق تلفی کی وہ مستحقِ عذاب ہو گا: "اللہ کے نام سے جو ناپنے اور تولنے کے پیمانوں اور اوزان میں ان کے صحیح یا غلط ہونے کے اعتبار سے اپنے جال یا جلال سے جلوہ فکن ہوتا ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اشیاء کے اندازے ان اوزان کے ذریعہ ظاہر کئے تاکہ لوگ ان پر اپنے اعمال کے مقادیر (اندازوں) کو قیاس کر سکیں۔ وہ رحیم ہے کہ ان دونوں (موازین و مکاتیل) کے ذریعہ مخلوق کے حقوق کو محفوظ کیا"۔ المام بقاعی کے نزدیک اس سورہ کامقصود گذشتہ سورہ انفطار کی آخری آیات کی مزید تشریح و تعبیر کرنا ہے اور اس سے قیامت کے دن بندوں کے اعال کی جزا و سزا پر دلالت ہوتی ہے۔"اللہ کے نام سے جو حکمتِ بالغہ اور قدرتِ کالمه کامالک ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی تخلیق اور اپنے بیان کی وسیع وہم کیر نعمت عام کی۔ وہ رحیم ہے کہ اپنے حزب والوں كو حسنِ معلله كى توفيقِ خاص ارزانى كى"_ (١١٧)

سورہ انشقاق کی تفسیر بسملہ میں ایک نیا اسلوبِ قشیری ملتا ہے: "بسم اللہ وہ اسمِ جلیل ہے کہ اس کا جلال کسی اشکال کا سبب نہیں۔ اور اس کے افعال اغراض و علل کے مختلج نہیں۔ اور اس کے افعال اغراض و علل کے مختلج نہیں۔ اس کی قدرت کسی نفع و فائدہ یا مکر و فریب کی بنا پر نہیں۔ اور اس کا علم کسی ضرورت، احتیاج یا استد بال کے سبب نہیں۔ وہ بھشہ ہے ہا اور بھیشہ رہ کا اور اس کے لئے نہ فنا کا امکان ہے اور نہ زوال کا"۔ امام مہائمی اس کی وجہ تسمیہ میں رقمط از ہیں کہ چاند کا پھٹنا (افعقاق) حکم البی کی بنا پر تخااور وہ تام امور میں مشکل ترین تخا۔ "اللہ کی وجہ تسمیہ میں رقمط از ہیں کہ چاند کا پھٹنا (افعقاق) حکم البی کی بنا پر تخااور وہ تام امور میں مشکل ترین تخا۔ "اللہ کی وجہ تسمیہ میں اس کے احکام کی پیروی میں اس کے خال کو دیکھتے ہیں اور اس کی نافر مانی میں اس کے جلال کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ وہ رخمٰن ہے کہ اس نے اس حقیقت پر اس داریوں (سکالیف) کو اپنے ٹواب یا عقلب کے حصول کا ذریعہ قراد دیا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اس حقیقت پر اس داریوں (سکالیف) کو اپنے ٹواب یا عقلب کے حصول کا ذریعہ قراد دیا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اس حقیقت پر اس کے دلائل و براہین قائم کئے ہیں "۔ اسام بقاعی کے مطابق اس سورہ کریہ کا مقصود سورۂ مطففین کی آخری آیات پر دلالت

فراہم کرنا ہے کیونکہ اولیاء الہٰی نعمت سے بہرہ مند ہوں گے اور اعداءِ ربانی عذاب کے مزے چکھیں گے کہ دونوں نے بالتر تیب اقرار واٹکار کی روش اپنائی تھی۔ "اللہ کے نام سے جو جلال واکرام والا ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کی نعمت اپنے عموم و وسعت کے سبب سب پر چھاکئی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنی رحمت عام کرنے کے بعد اس کواپنے اولیاءِ کرام پر نہ صرف تام کیا بلکہ ان کو اتمام کے انعام سے بہرہ مند بھی کیا"۔ (۱۱۸)

سورة البروج كى تفسيرِ بسمله ميں امام قشيرى كا ايك اور حسين اسلوب نظر آتا ہے: «بسم الله اس ذات كا اسمِ گرای ہے کہ اس کی حقیقت و گنہ کاادراک کوئی عقل نہیں کر سکتی۔ وہ اس ذات کا نام ہے کہ کوئی تشبیہ اس کی مثال نہیں دے سکتی۔ وہ اس ذات کا نام ہے کہ کوئی فہم کسی تخیل کے ذریعہ اس تک نہیں پہنچ سکتی۔ وہ اس ذاتِ والا صفات کااسم ہے کہ کوئی علم واندازہ کے واسطہ سے اس کی انتہانہیں پاسکتا۔ وہ ایسی ذات کااسم ہے کہ ایک کے سواکسی اور شکاہ نے اسے نہیں دیکھااور اس ایک کے مشاہدہ ذات میں بھی اختلاف ہے۔ وہ ایسی ذاتِ عالی کااسم ہے کہ اس کی اجازت کے بغیر کسی کو تاب کلام نہیں وہ اس ذاتِ عظیم کا نام ہے کہ کوئی قطر اس کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ اور نہ کوئی راز اے چھپا سکتا ہے اور نہ کوئی معرفت اس کو پہچان سکتی ہے سوائے اس کے جے وہ چاہے "۔ امام مہائمی اس کی وجیہ تسمیہ میں لکھتے ہیں کہ بروج دراصل خیر و شرکے یکے بعد دیگرے آنے کی بہترین علامات واسباب بیں تاکہ اہلِ ایمان کو عذاب دینے والوں پر ان کے ذریعہ سے لعنت ملامت کی جاسکے۔ "اللہ کے نام سے جو نیک وسعد برج میں اپنے جال کے ساتھ اور نحس و بدبرج میں اپنے جلال کے ساتھ اپنے کمالات کی تجلی کرتا ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے قیامت کی تخلیق تام محكوقات كے اصلاح احوال كے لئے كى۔ وہ رحيم ہے كه انصاف وعدل قائم كرنے كے لئے اس نے شاہد ومشہود بيدا کیا"۔ امام بقاعی اس سورہ کامقصودیہ بتاتے ہیں کہ وہ سورہ انتقاق پر مزید دلالت کرتی ہے یعنی وہ اللہ کے دوستوں کی نعمتِ الہٰی سے بہرہ مندی اور بد بختوں کی عذابِ الہٰی میں آزمائش وابتلاکو واضح کرتی ہے اور وہ دونوں علم و قدرتِ الہٰی کا نتیجہ بیں۔ ''اللہ کے نام سے کہ ہر شے اس کے احاطۂ علم و قدرت میں ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی مخلوقات پر عدل و جلم کو عام کر دیا۔ وہ رحیم ہے کہ اپنے اولیاء کو اتام نعمت سے عیاناً اسی طرح ببرہ ورکیاجس طرح وہ ظاہر اُرسمی طور ے بہرہ یاب ہیں"۔ (۱۱۹)

سورۂ طارق کی تفسیر میں امام قشیری نے اسم عزیز کا تلازمہ اور اس کی برکات کا پھر حوالہ دیا ہے: "بسم اللہ وہ اسم عزیز ہے کہ جس بندے کا اعزاز واکرام کرتا ہے اس کوا پناعرفان بخش دیتا ہے۔ پھر اس کواپنے احسان سے آراستہ کرتا ہے اس کے بعد اسے اپنے امتنان سے نواز تا، خالص بناتا اور اپنی نافرمانی سے مخفوظ رکھتا ہے اور اپنی شان عظیم کے ساتھ اس کے تام احوال میں اس کامہر بان متولی اور محافظ بن جاتا ہے۔ بعد میں اپنے ایمان پر اس کی روح قبض کرتا اور اسکواپنی جنتوں میں جگہ دیتا، اپنے رضوان و خوشنودی سے اس کا اگرام کرتا ہے اور بالاقراپنی رویت وعیان سے اس پر اپنی نعمت کی تکمیل کرتا ہے"۔ امام مہائی فرماتے ہیں کہ یہ سورہ اس نام سے اس لئے موسوم ہے کہ وہ

آسمان پر شیاطین کے صعود کو روکتا ہے۔ وہ قر آن کریم کی حفاظت کر تااور اس پر انسان کو غور و فکر کرنے کی دعوت دیتا ہے۔ "اللہ کے نام سے جو آسمان میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ ریز ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنے کمالات کی حفاظت کے لئے رات کا اند حیرا (طارق) پیدا فرمایا۔ وہ رحیم ہے کہ نفوس انسانی کو قر آن مجید اور قوت نظری کے واسطہ سے فراہم کر تاہے "۔ امام بقاعی کے نزدیک اس سورۂ شریفہ کا مقصود قر آن مجید کی عظمت و بزرگی بیان کرنا ہے کیونکہ وہ نعمتوں سے اہل ایمان کی سرفرازی اور عذاب سے اہل کفران کی رسوائی کی صحیح خبر یس دیتا ہے۔ اور یہ ساری خبر یس اللہ عالم وخیر کی جانب سے دیتا ہے۔ اور یہ ساری خبر یس اللہ عالم وغدل و خبیر کی جانب سے دیتا ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اسکے فضل وعدل نے تام مخلوقات کو محیط کر رکھا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اولیاء کو اپنی خاص تو فیق سے نواز کر ان پر اپنے جودوکرم اور فضل واحسان کی بارش کر رکھی ہے "۔ (۱۲۰)

سورۃ الغاشیہ کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری کا ایک اور رنگ و آہنگ ہے: بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ جو اس کو سنتا ہے اور اپنے دل میں اس کاعرفان رکھتا ہے اس کے قلب کے انوار جگم کا اٹھتے ہیں، اور اس کی تکلیف و کرب کی تام انواع دور ہو جاتی ہیں اور اس کی عقل کے سارے آفاق دور ہو جاتی ہیں اور اس کی عقل کے سارے آفاق جلالِ الہٰی میں دو چند ہو جاتے ہیں اور اس کی عقل کے سارے آفاق جلالِ الہٰی سے حیران وسسسٹدر ہو جاتے ہیں وہ ایسا کلمہ ہے کہ جو اسکو پہچاتنا ہے اور اپنے دل میں اس کا ایمان بھی رکھتا

ہے وہ اے اپنے دل کی کہرائیوں سے چاہتا ہے اور اس کی طلب میں اپنا آرام جان اور آسائش حیات تج دیتا ہے اور اس کی خاطراپنے ہرارادہ و خواہش اور مراد سے ہاتھ وھولیتا ہے '' امام مہائمی کے خیال میں اس کی وجہ تسمیدیہ ہے کہ اس میں قیامت کے دن کی تاکید پائی جاتی ہے اور وہ قر آن کریم کے عظیم مقاصد میں سے ہے۔ "اللہ کے نام سے جواپنے کمالات کے ساتھ جاوہ کر ہوتا ہے: بدقسمتی میں اپنے جلال کے ساتھ، اور خشیت والے چہروں میں اپنے جلال کے ساتھ اور انعام میں اپنے جال کے ساتھ۔ وہ رحمٰن ہے کہ باخبر کر تااور خوشخبری دیتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس حقیقت پر دلائل قائم كرتا ہے"۔ امام بقاعی نے اس سورہ كامقصود سورہ اعلٰی كى آخرى آيات كى تشريح و تعبير قرار ديا ہے۔ جن ميں تنزيه البی، امر قیامت اور انجام نیکال و بدال کا ذکر ہے۔ اللہ کے نام سے کہ اس کو پوری عظمت بالغہ اور حکمت باہرہ حاصل ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ عظیم ترین انعامات اور ظاہر و باطنی اکرامات سے نواز تا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے بندوی میں سے بعض کو اپنااولیاء بنایااور ان کے باطن کی اپنی نعمتوں سے ایسی اصلاح کی کہ وہ پاک و طاہر ہو گئے "۔ (۱۲۲) سورہ فجر کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری کا وہی مانوس اسلوب ہے: بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ جب وہ کسی فقیر کے قلب پر حاوی ہوتا ہے تو اسے قلق میں مبتلا کر دیتا ہے۔ اگر راز سربستہ پر قابو پاتا ہے تو اسکو طشت ازبام کرتا ہے۔ جب وہ کسی محبت کرنے والی روح پر چھاتا ہے تو اس پر رحم کر تا ہے۔ وہ دلوں کے لئے قبار کلمہ ہے مگر ہر دل کے لئے نہیں۔ وہ ایسا کلمہ ہے کہ ہر عقل اس کاادراک نہیں کر سکتی۔ وہ ایسا کلمہ ہے کہ اپنی قراءت کی بناء پر علبدوں کے لئے تو کافی ہو تا ہے مگر مجنونوں سے نقدِ دل اور مایہ روح لئے بغیر نہیں راضی ہو تا''۔ امام مہائمی اس کی وجہ تسمیہ یہ بیان کرتے ہیں کہ سورہ فجر بروز قیامت جمع انسان و محلوقات پر سب سے زیادہ دلالت کرتی ہے۔"اللہ کے نام سے جو عرفہ کی فجرمیں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ کر ہوتا ہے وہ رحمٰن ہے کہ اس دن محکوقات عالم کورکن اعظم حج کے اداکرنے کے لئے جمع كرتا ہے۔ وہ رحيم ہے كه اس يوم عرفه كو قيامت كے دن جمع ہونے كے لئے دليل بناتا ہے " امام بقاعي اس سورة كا مقصود انسان کے اس آنے اور حساب (ایاب و حساب) پر استدلال بتاتے ہیں جو سورہ غاشیہ کے اواخر میں مذکور ہوا ہے۔ اور اس کی سب سے بڑی دلیل طلوع فجر ہے جو انسانوں کو موت اصغر (نیند) کے بعد دوسری زندگی عطاکرتی ہے "الله کے نام سے جواپنی عظمت و قدرت سے بندوں کو پارہ پارہ کر کے پھر جمع کرے کا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے ان پر تخلیق کی نعمت عام کر کے اپنے بیان کی نعمت سے بھی نوازا تاکہ ان کو جنت و دارالقرار کی طرف لے جائے "۔ (۱۲۳) سورة البلد كى بسمله كى تفسير ميں رئكِ قشيرى نيا ہے ‹‹بسم الله وه كلمه ہے جو جلالِ ازلى اور جالِ سرمدى كى خبر ديتا ہ، ایسے جلال کی جے زوال نہیں، اور ایسے جال کی جس کی کوئی مثال نہیں۔ ایسے جلال کی کہ جبروت اسکے استحقاق کا سبب ہے"۔ امام مہائمی کے نزدیک اس سورہ کی وجہ تسمیہ اس کی شہادت حقیقت ہے کہ دنیا و آخرت میں انسان کو محنت مشقت س مفرنہیں، "اللہ کے نام سے جواپنے جلال کے ساتھ اس شہر میں جلوہ فکن ہے جو مقام جگر رکھتا ہے۔ زمین کے مرکز میں اپنے جال کے ساتھ جلوہ افروز ہے جس طرح زمین انسان کامولدو منشاہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ دونوں

راستوں کی ہدایت دیتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ وادی مشکل پارکرنے کی توفیق دیتا ہے۔ اسام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس ورہ کرید کا مقصود انسان سے قدرت و طاقت کی کلی نفی اور مالک جزائے لئے طاقت و مدد کا کلی اغبات کرنا ہے۔ کیونکہ انسان افکار واندوہ میں گھرار ہتا ہے اور اسباب و عواسل میں گرفتار رہتا ہے جب کہ اللہ تعالی ان سب عیوب سے پاک ہے۔ "اللہ کے نام سے جو واحد اور قہار و صاحب جبروت بادشاہ ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے تمام نعمتیں تمام محکوقات کے لئے عام کیں اپنے عطیہ کے لحاظ ہے ان کی درجہ بندی کی اب جو شخص اپنی حالت پر غصہ کرتا ہے وہ اپنی عاجزی و درماندگی کا اقرار کرتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اپنے ابل ولایت کو اپنی پسندیدہ چیزوں سے خاص کر کے اسنے اعمال اور فیصلوں کو پسندگیا تاکہ ان کو جہنم ہے دُور کرکے جنت سے ہمکنار کرسے "۔ (۱۲۲)

سورہ شمس کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری نے تینوں اساء حسنی کی رعایت مد نظر دکھی ہے: "بسم اللہ وجودحق کی خبر اس کی قدامت کے ساتھ دیتا ہے جب کدالر حمٰن الرحیم اس کی صفتِ رفعت و کرم کے ساتھ اس کی بقاء کی خبر دیتے ہیں۔ وہ بسم اللہ کے کہنے پر روحوں کو کھولتا اور ان کو سرگران عشق کر دیتا ہے اور جب وہ نفوس پر الرحمٰن الرحیم کا مکاشفہ کرتا ہے تو انکو پاکل بنا دیتا ہے چنانچہ اسکے جلال کے مکاشفہ پر ارواح مدبوش ہو جاتے ہیں جبکہ نفوس اسکے جال کے الطاف وانعامات کے پیاہی بن جاتے ہیں"۔ امام مہائمی کہتے ہیں کہ یہ سورت ذاتِ الٰہی کی مثال پیش کرتی ہے جال کے الطاف وانعامات کے پیاہ بن جائے ہیں"۔ امام مہائمی کہتے ہیں کہ یہ سورت ذاتِ الٰہی کی مثال پیش کرتی ہے لہٰذالس نام ہے موسوم ہے اللہ کے نام ہو ورج میں اپنے کمالات کے ساتھ تجلی ریز ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ آفاق کو روشن و تابندہ کرتا ہے۔ وہ رحمٰ ہے کہ روج انسانی کو اپنے نور سے منور کرتا ہے" امام بقاعی کے نزدیک اس سورہ مقدسہ کامقصود نفوس انسانی پر اللہ سجائے کے تصرف کا اشبات ہے۔ جو ابدان کے چراغ ہیں ان کو سعادت یا شقاوت مقدسہ کامقصود نفوس انسانی پر اللہ سجائے کے تصرف کا اشبات ہے۔ جو ابدان کے چراغ ہیں ان کو سعادت یا شقاوت سے بہرہ ورکرنا ہے جس طرح سورج آسان کا چراغ ہیں اور یہ تصرف کا المبات ہے توفیق خاص ہے کہ اس کی رحمت ہر شے کو گھط ہے۔ اور وہی تام انعامات کی مصدر ہے۔ وہ رحیم ہے کہ جس کو چاہتا ہے توفیق خاص سے نواز کر ان پر انعامات کا اتام کرتا ہے "۔ (۱۲۵)

سورة الیل کی تفسیر میں امام قشیری نے بسملہ کے صرف کلمۂ اول پر اکتفاکیا ہے: بسم اللہ ایسا کلمہ ہے کہ وہ الوہیت کی خبر دیتا ہے۔ وہ مجدوشرف، توحید و تنزیہ اور عزت و تفرد کی صفات کے لئے اس کا استحقاق ثابت کرتا ہے۔ لہذا جو شخص اس کی طلب میں سستی و کابلی ہے باز رہتا: عاجزی و درماندگی کے مرکب کا سہارا نہیں لیتا اور نظر ہے صحیح کام لیتا ہے وہ عقلی دلائل ہے اس کا عرفان حاصل کر فیتا ہے۔ جو شخص اس کی طلب میں اپنی روح و جان کا نقد صرف کرتا اپنی راحت و چین کھوتا اور مقلماتِ و قوف میں ہے راہ نہیں ہوتا ہے وہ حکم وصال کے ساتھ اس کے سلطانِ شہود کو پالیتا ہے۔ اس کی طلب میں انسان دو قسم کے ہوتے ہیں: توفیق و تائید الٰہی سے بہرہ مند یا خذ لان و مردویت شہود کو پالیتا ہے۔ اس کی طلب میں انسان دو قسم کے ہوتے ہیں: توفیق و تائید الٰہی سے بہرہ مند یا خذ لان و مردویت سے شقاوت مند"۔ امام مہائمی فرماتے ہیں کہ اس سور ہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے۔ کہ اس میں اعمال کے انتشار کے اسباب

یبان کئے گئے ہیں۔ "اللہ کے نام سے جو عالمین میں اپنے مختلف اسماء کے ساتھ جلوہ گر ہے جس طرح مقسم ہر (جن پیروں کی قسم کھائی گئی ہے) امور میں ان کا اختلاف پایا جاتا ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس اختلاف کے ذریعہ اپنی جزا کے اختلاف کو سبب بناتا اور ثابت کرتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ خیرات و حسنات جمع کرنے والوں کے لئے آسانی و ہدایت ارزانی فرماتا ہے "۔ امام بقاعی اس سورۂ کا مقصود سورۂ شمس کے مقصود ہی کو قرار دیتے ہیں یعنی نفویں انسانی پر پورے اختیار و قدرت کے ساتھ تصرف الٰہی کا اقبات کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ مقاصد کے اتحاد کے باوجود لوگوں کی مساعی مختلف جوتی ہیں۔ "اللہ کے نام ہے کہ اے تام ظاہری عظمت اور پوری روشن حکمت حاصل ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کی رحمت نہ صرف اسکے متواتر عل تخلیق پر حاوی ہے بلکہ اس کے وسیع بیان پر بھی مشتمل ہے۔ وہ رحیم ہے کہ وہ اس کی رحمت نہ صرف اسکے متواتر عل تخلیق پر حاوی ہے بلکہ اس کے وسیع بیان پر بھی مشتمل ہے۔ وہ رحیم ہے کہ وہ اپنی رخان اور شکر کان کو اپنا مدح خواں اور شکر کزار بنا دیتا ہے "۔ (۱۲۲۱)

سورة الضحیٰ کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری کا اسلوب و آہنگ مختلف ہے: جسم الله وہ اسم ہے کہ جس کا کوئی المسمر ہے اور نہ ذات و صفات میں مشابہ نہ ہی کوئی عبت و لہوبات اس کی مخلوقات کی ایجاد و تخلیق میں ہے۔ نہ کوئی عبت و لہوبات اس کی مخلوقات کی ایجاد و تخلیق میں مشابہ نہ ہی کوئی عبت و لہوبات اس کے قول و کلمہ میں موجود ہے وہ ایسا حکیم ہے جو المجولات میں جبین پر تالہ وہ ایسا حکیم ہے جو المبت بھی کرتا ہے اور محو بھی فرماتا ہے۔ "پس سچاہہ اس کا قول اور حق ہے اس کا حکم ساری مخلوق اسی کی مخلوق ہے اور تام لمک اسی کا مکل سے فرماتا ہے۔ "پس سچاہہ اس کا قول اور حق ہے اس کا حکم ساری مخلوق اسی کی محلوق ہے اور تام لمک اسی کا لمک سے ہے۔ کہ وہ وہ فن الٰہی کی مورد ہے اور یہی مقصود سورت ہے۔ "الله کے نام سے جو اوقات پاشت و شب میں اپنے مختلف ناموں کے ساتھ جلوہ کر ہے تاکہ وہ انبیاء کرام کے وہی الٰہی سر فراز ہونے اور بند کان الٰہی کے اس باب میں اختلاف و عدم اختلاف پر شابہ بنیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ بندوں کو ان کر الٰہی سر فراز ہونے اور جند کان پر اپنے نور کے غلبہ کا اعادہ کرتا ہے جو ان پر نزول و می را آبی کی موجد بنتا ہے "۔ امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کریہ کا مقصود سورۃ الیل کی آخری آیات کی تاثید مزید اور استدلال محکم ہے۔ یعنی یہ حقیقت واضح کرنی کہ سب ہے بڑے متقی جو متقیوں کا متقی اور مطلق متقی ہیں وہ رضائے ہیں کہ اس سورہ کریہ کا مقصود سورۃ الیل کی آخری آیات کی تاثید مزید اور الٰہی کی آخری آیات کی تائید مزید اور السی کی آخری آیات کی سب ہے بڑے متھیوں کا متقی اور معنوی ہے ہیراستہ کرتے ہیں۔ ان صفاتِ کمال سے آراستہ ہیں ہو کیات، چاشت کے نور حِتی کی مائندنورِ معنوی ہے ہیراستہ کرتے ہیں۔ ان صفاتِ کمال سے آراستہ ہی اس کے مقصود کی ہو چات ہوں دلات و شہادت ہے۔

"اللہ كے نام سے كہ جو جے چاہے عزت ديتا ہے كيونكہ وہ كريم، محسن، يبكراں چاہنے والا، اور صاحبِ جلال واكرام يبك وقت ہے۔ وہ رحمٰن ہے كہ اپنى تخليق كى نعمت ہر خاص و عام پر فيضان كرتا ہے۔ وہ رحيم ہے كہ وہ البنے اہل مودت و محبت كو بلند كرتااور تكميل نعمت سے خاص كرتا ہے "۔ (١٢٤)

سورة انشراح/اكم نشرح كى تفسير بسمله مين المام قشيرى في بحراسم عزيز كا تلازمه اختيار كيا بي إبسم الله ؤه اسم عزیز ہے کہ جواس کی پناہ میں آتا ہے وہ خود عزیز ہو جاتا ہے۔ جواس پر تو کل کرتا ہے وہ جلیل القدر بن جاتا ہے۔ جو اس سے جناب الٰہی میں توسل کر تا ہے وہ دنیا و آخرت میں کلمیاب ہو جاتا ہے۔ جو اس کے قریب ہو تا ہے وہ اسے قریب کرلیتا ہے اور جواس سے شکوہ کرتا ہے اس کاشکوہ دور کر کے مطلب پوراکر دیتا ہے۔ اور جو اسے اپنا قصہ در د سناتا ہے وہ اے اس کامقصود و محبوب عطاکر دیتا ہے " اسام مہائمی کے خیال میں اس سورہ کی وجہ تسمیدیہ ہے کہ وہ کمال محمدی کے منشاومصدر پر موکد والات کرتی ہے۔ آپ کا کمال مؤکدیہ تھاکہ آپ کاسینہ مُبارک تجلیاتِ الٰہی کے انوارِ يبكراں كے لئے كشادہ و وسيع كر دياكيا تھا۔ "اللہ كے نام سے جواپنے انوار كے ساتھ سينذ محمدى ميں جلوہ فكن ہوا حتٰى كہ اس کوکشادہ کر کے شرح صدر سے نوازا وہ رحمٰن ہے کہ اس نے آپ کا بھاری بوجھ دور کر دیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے آپ كاذكرعزيزبلندكيا "امام بقاعي فرماتے بين كه سورة صحى ميں جس نعمت كى تحديث كاذكر آيا ہے اس كى تفصيل پيش كرنااس سورة كريمه كامقصود ہے۔ تحديث نعمت كامطلب ہے شكرِ الٰہى اور اس كى بہترين صورت نماز ہے كه اسى سے شرح صدر ہوتا ہے اور یہی سب سے بڑی دلیل نبوت ہے۔"اللہ کے نام سے جس کاامر جلیل ہے جس کی عزت عظیم ہے اور جس کے سوااور کوئی معبود والہ نہیں یہی وجہ ہے کہ اس کاانعام بھی عظیم ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے تمام مخلو قات پراپنے جودوکرم کا فیضان کیاکیونکہ وہ صاحبِ اکرام و جلال ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے "اہل حضرت" کو اپنی رحمتِ خاص سے نواز کرمقلماتِ اختصاص سے اتناموز کیاکہ ان کومقامِ اعلٰی سے بمکنار کر دیا"۔ (۱۲۸) سورة التين كى تفسير بسمله مين امام قشيرى في ذاتِ البي كى ازليت كاحواله اختيار كيا ب: الله كااسم لم يزل ذات کے جلال پر دلالت کرتا ہے۔ وہ لم یزل ذات کے جال کی خبر دیتا ہے وہ لم یزل ذات کے اقبال پر متنبه کرتا ہے۔ وہ لم یزل ذات کے افضال کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ جو عارف اس جلال کامشاہدہ کر لیتا ہے وہ مششد ررہ جاتا ہے جو بندہ خاص اس کے جال کامشاہدہ کرتاہے وہ زندگی پاتاہے، اگر ولی اس کے اقبال کامشاہدہ کرتاہے تو لرز جاتا ہے۔ اور کوئی طالب ومریداس کے افضال کامشاہدہ کرتا ہے تووہ اس کے لئے کافی ہوجاتا ہے اور اسے ہر فکر ہر معاش سے مستغنی کر دیتا ہے۔امام مہائمی کہتے ہیں کہ اس کواس نام سے اس لئے موسوم کیا گیا کہ وہ انسان کے تام جسمانی اور روحانی فوائد کی جامع ہاوراس بنا پروہ تام کمالات کی بھی جامع ہے اسی بنا پر قر آن کریم کے الفاظ ان باطنی اسرار کے معنی پر مشتمل ہونے کے موافق لائے گئے ہیں۔"اللہ کے نام سے جواپنی جمعیت کے ساتھ انسان کے بدن میں جلوہ کر ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے انسان کو خلقت اور حقانیت کے تام اسرار کا جامع بناکر اس کو بہترین ساخت (احسن تقویم) عطاکی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اہل ایمان کو اس کے بعد غیر منقطع اجرو ثواب کا حقد اربناکر لامتناہی بلندی عطاکی "امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کامقصود سورہ انشراح کاراز سربستہ کھولنا ہے اور اس قدرتِ کالمہ کا انبلت کرنا ہے جس کا اظہار اس کے نام سے ہی ہوتا ہے کیونکہ انجیر، زیتون اور انسان کی تخلیق میں وہ عجائب پوشیدہ ہیں جن پریہ سورہ دلالت کرتی ہے۔

"الله کے نام سے جو ایسا شہنشاہ اعظم ہے کہ ہم صرف اسی کی عبادت کرتے ہیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی تخکیق اور اپنے بیان کی نعمت تام محکوقات کو خواہ اسفل ہوں یااعلٰی قریب ہوں یا دُور سب پریکساں عطاکی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے بندوں میں سے بعض کو اپنی محبت کا مرکز بناکر ان کو اپنی رضا سے نواز ااور ان کے دشمنوں اور مخالفوں کو رحمت سے محروم ومقہور کیا"۔ (۱۲۹)

سورہ علق کی تقسیر میں امام قشیری نے بسلہ کی تشریح صوفیاتہ اصطلاعات "صحواور محو" کے حوالے سے کی ہے:

"بسم اللہ ایسا کلمہ ہے جس کی ساعت دو (۲) حالتوں میں ہے ایک کو واجب کرتی ہے: یا تواپنے سننے والوں کو صحومیں
مبتلاکرتی ہے یا محومیں ۔ صحوان کو نصیب بوتا ہے جو اسے شاہد علم کے ساتھ اس کی ساعت کرتے ہیں اور تب وہ اس کے
دوشن بو جاتا ہے۔ محوان کو نصیب بوتا ہے جو شاہد معرفت کے ساتھ اس کی ساعت کرتے ہیں اور تب وہ اس کے
سلطانِ جلال سے حیران و سششہ رہ جاتے ہیں" ۔ امام مہائی کہتے ہیں کہ اس سورہ کا یہ نام اس لئے رکھاگیا کہ جس طرح اللہ
سلطانِ جلال سے حیران و سششہ رہ جاتے ہیں" ۔ امام مہائی کہتے ہیں کہ اس سورہ کا یہ نام اس لئے رکھاگیا کہ جس طرح اللہ
اسے صورتِ آدم عطاکر کے اس کی تو تیر کی۔"اللہ کے نام ہے جو اپنے کمالات کے ساتھ اپنے کلام میں جاوہ کر ہے۔ وہ
درخمن ہے کہ اپنے اساء کی تصویر پر اپنی مخاوقات کو پیداکیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے انسان کو خون کی پھٹکی ہے پیداکیا"۔
امام بقاعی کے نزدیک اس سورہ کا مقصود یہ ہے کہ اللہ کے ساتھ نہ کور ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ انسان اپنی بہترین تکلیق
میں حاصل ہے۔ یہ حکم سورہ التین میں خاص کر تفصیل کے ساتھ نہ کور ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ انسان اپنی بہترین تکلیق
کے لئے اللہ تعالی کا شکر اداکرے اور اس کے کفر ہے اجتناب کرے" اللہ کے نام ہے کہ اس کے لئے تام صفات کمال
کو قف ہیں۔ اور اسی سبب سے وہ الوہیت میں منفر دو یکتا ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کی نعمت عام ہے اور اس لئے تام
محلوقات پر اس کا شکر واجب ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے خواص میں سے جے چابا بہترین عطایا اور عظیم انعلمات
سے سرفراز کر کے اپنی رحمت و کرم ہے نوازا"۔ (۱۳۰)

سورۃ القدر کی تفسیر بسملہ امام قشیری نے عارفانہ انداز میں کی ہے جابسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ اپنے شواہد پر غورو فکر

کرنے کے سبب علماء کے قلوب کو روشنی بخشتا ہے۔ مگر عارفین جب مشاہد پر پہونچتے ہیں تو ان کے قلوب کوشکر
میں مبتلاکر تا ہے۔ چنانچہ ان میں سے یہی لوگ ہیں جن کو حضور بخش کر صاحب بصیرت بناتا ہے اور اپنے استدلال پرمد د

کرتا ہے۔ اور دوسرے وہ لوگ ہیں کہ ان کو شرابِ محبت پلاکر شکر میں مبتلاکر تا اور اپنے شہودِ جلال سے حیران و
سرگر دان کرتا ہے ۔ امام مہائمی کہتے ہیں کہ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اللہ تعالی شبِ قدر میں ہر شے کی تقدیر بناتا ہے اور
اس کو ظاہر فرماتا ہے انھوں نے قرآن سے اس کو مشلہ قرار دے کر اس سے مناسبت پیدا کی ہے 'اللہ کے نام سے جو
قرآن کریم میں اپنے کمالات کے ساتھ جلوہ فکن ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے قرآن کو نازل کیا۔ وہ رحیم ہے کہ قرآن کو
شبِ قدر میں نازل کر کے اس کو خصوصیت عطافر مائی''۔ امام بقاعی کا مقصودِ سورہ یہ ہے کہ سورۂ اقراء کے مقصود کی

تشریح توضیح کی جائے اور اس میں اسکانام دلالت کرتاہے۔ "اللہ کے نام سے جسکا امریلند اور جسکی ذات پاک ہے وہ بھن ہے کہ اس کی رحمت عام ہے اور اسی وجہ سے اسکی صفات کوناکوں ہیں۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اہل توحید کو نعمت کی تکمیل کے ساتھ مخصوص کر کے جنتوں کے لئے خاص کر دیا"۔ (۱۳۱)

سورة لم یکن/البینة کی تفسیر بسمله میں المام قشیری نے اسم عزیز کا تلازمہ افتیار کر لیا ہے: بسم الله وہ اسم عزیز کا تلازمہ افتیار کر لیا ہے: بسم الله وہ اسم عزیز کا تلازمہ افتیار کر دی، اور ان کے قصور بیش دئے۔ بب الماعت گزاروں نے اس کے توال کے توال کے دی اور وصال ہے بمکنار کیا۔ جب علماء نے اس کو پہچانا تو اس سے ان کو بصیرت عطاکی۔ اور جب عارفوں نے اس کا تقرب چاہا تو ان کو تقرب عطاکیا۔ لیکن اللہ تعالی ان کو اپنے جلال سے بھیٹہ حیران و مشعدر کردیتا ہے: امام مہائمی نے اس کا نام صورة البیئة قراد دے کر اس کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی ہے کہ یہ صورت بتاتی ہے کہ رسول اگرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرای خود آپ کی نبوت پر دلالت (بینہ) ہے اسی بناء پر آپ کی نبوت پر دلالت (بینہ) ہے اسی بناء پر آپ کی نبوت کو کسی دلیل و شہادت کی ضرورت نہیں ہے۔ اور یہ قرآن کریم کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔ "اللہ کے نام سے جواپنے کمالات کے ساتھ اپنے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم میں جلوہ گئن ہے۔ حتی کہ آپ کو ایک دلیل حق (بینہ) بنایا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے صحیفوں میں میک میں بنایا۔ وہ رحمٰ ہے کہ اس نے صحیفوں میں میک مین تعلیٰ کے عظیم آفار و تقادیر میں سے ایک فابت کرنا بتاتے ہیں۔ وہ ایک قوم کے لئے اگر باعث نور و ہدایت ہے تو سبب سے کوئی شے اس کی مراد سے بہ بنہیں وہ دور مین ہے کہ اس کے علی قور و ہدایت ہے اور اس میں جو کہ گئی فرات کی خوات و سعادت کی ضوات فراہم کر سے سبب سے کوئی شے اس کی مراد سے اعالی صالح سے خاص کیا جو ان کو نجات و سعادت کی ضوات فراہم کر سے ہیں۔ " داہم کر سے ہیں۔ " داہم کر سے ہیں۔ " داہم کر سے ہیں۔ " داری

سورۃ الزلزال کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری نے ایک نیا اسلوب اپنایا "بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ جو شخص اس کے معانی پر غور کرتا ہے وہ اس میں و دیعت کر دہ اسماء ہے واقف ہوتا ہے۔ اور اس کے نتیجہ میں اس کے اپنے اسرار و باطنی حالت انس کے باغات میں اٹھکیلیاں کرتے ہیں اور اس کے افخار یقین کی نوری لہروں ہے روشن ہو کر پختہ ہو جاتے ہیں۔ اور آخر میں وہ جلال حق کے شاہد ذکر الٰہی کے معانی کے حاسل اور انہی کے حدو حسلب کے قابل بن جاتے ہیں۔ امام مہائی کے نزدیک اس سورتِ کریہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ نور حق کی اس عظیم تجلی پر دلالت کرتی ہے جو زمین کے لئے جلوہ فکن ہے اور جو قیامت کے ون باعثِ زلزلہ ہو گا۔" اللہ کے نام سے جس نے اپنے کمالات کا وہ جلوہ کیا گرمین زلزلہ سے دوچار ہوگئی وہ رحمٰن ہے جس نے نوع انسان کے اعال کو زمین کے لئے استا بھاری بنا دیا کہ بالا تحر زمین نے ان کو اکل ویا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے زمین کی طرف ان کے اعال کے اسباب کے بارے میں وحی نازل

فرمائی کے المام بقاعی کے الفاظ میں اس سورہ کامقصود المور کا انکشاف، مقدور و مستور کا اظہار اور آخرت میں انسانوں کی طبقاتِ سعادت و شقاوت میں تقسیم کا ذکر کرنا ہے۔"اللہ کے نام سے جو اپنے علم و قدرت کے سبب ہر شے پر حاوی ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی محکوق پر ظاہری نعمت تقسیم عام کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے خواص پرنام و حقیقت اور عین ورسم کے لیاظ سے نعمت کا اتمام کیا۔"(۱۳۲)

سورۃ العادیات کی تفسیر بسما میں امام قشیری کا ایک اور اسلوب نظر آتا ہے۔ "بسم الله وہ غیور کلہ ہے کہ اس کے ذکر کے لئے صرف وہ زبان ہی موزوں ہے جو لغو بات اور غیبت سے محفوظ و مامون رہتی ہے۔ اس کی معرفت کے خرف وہ قلب مناسب ہے جو غفلت وغیبت سے محفوظ ہو۔ اور اس کی محبت کے لئے صرف وہ وورح لائی ہے جو تعلق و مجاب سے محفوظ ہو " امام مہائی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کانام اس لئے رکھاگیا کہ وہ نافرمان و ضدی انسان پر الله تعلق و مجاب سے محفوظ ہو " امام مہائی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کانام اس لئے رکھاگیا کہ وہ نافرمان و ضدی انسان پر الله کنام سے جو اللی کے غصہ و غضب کی سرعت پر دلالت کرتی ہے جو قرآنِ کریم کے عظیم ترین اندادات میں سے ہے۔"الله کے نام سے جواپنے جال کے ساتھ دو ڑنے والے گھوڑوں (عادیات) میں بول جلوہ کر ہوا کہ ان کی خودربِ جلیل نے قسم کھائی۔ اور ان میں اپنے جلال کے ساتھ یوں تجلی ریز ہوا کہ ان کو دشمنوں کے لئے قبر بنادیا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے ان کھوڑوں کو اپنے غیظ و غضب کی برق رفتاری کی مثال بنایا تا کہ لوگ اس کے غضب سے بچیں۔ وہ رحمٰت خاص سے نوازے " کھائی تاکہ انذاد میں مبالغہ پیدا کیا جائے اور اس کے نتیجہ میں خوف و خشیت الٰہی والوں کو رحمٰتِ خاص سے نوازے " کھائی تاکہ انذاد میں مبالغہ پیدا کیا جائے اور اس کے نتیجہ میں خوف و خشیت الٰہی والوں کو رحمٰت خاص سے نوازے " کیورا امام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس موجود باتی نعمت یوں بر دنیا کی فانی اشیاء کو ترجیح دی تھی۔"اللہ کے اس مے کہ اس کے اور حق حاصل ہے اور یہی وجہ ہے کہ ج کہ کی وہی نعمت کامل و جامع ترین بن گئی وہ روم جم ہے کہ اس نے اپنی تعلیق اور اپنے بیان کی نعمت یوں عام کی کہ وہی نعمت کامل و جامع ترین بن گئی ۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنی خلیق فاص نے بیان کی نعمت یوں عام کی کہ وہی نعمت کی تام کے تام کے دور دیم ہے کہ اس نے اپنی تو فیقِ خاص سے نواز کر ان پر اپنی نعمت کی تعلیل کر دی "۔ (۱۳۳)

سورة القارعة كى تفسير بسملة ميں امام قشيرى نے اس كى سماعت كى بركات كاذكركيا ہے: "بسم اللہ وہ كلمہ ہے كہ جب اے كنه كار سنتے ہيں تو اپنى لغز شيں فراموش كركے رحمتِ اللى ہے بمكنار ہوجاتے ہيں۔ جب عبادت گذار سنتے ہيں تو اپنى صولت كو اس كى الوبيت ميں كھو ديتے ہيں۔ وہ ايسا كلمہ ہے كہ جو اس كو كوش ہوش ہوش ہ سن ليتا ہے تو اس كے تم مشاغل ختم كركے اس كى ہر چيز كے لئے كافى ہو جاتا ہے۔ اس كے ہر كام كو ٹھيك كر ديتا ہے، اس كے ہر كناہ كو بخش ديتا ہے اس كى ہر زو پورى كر ديتا ہے، اس كے ہر كام كو ٹھيك كر ديتا ہے، اس كے ہر كاناه كو بخش ديتا ہے اور اس كى ہر آرزو پورى كر ديتا ہے "۔ امام مہائمى كے نزديك اس كى وچ تسميديہ ہے كہ وہ قرآنِ مجيد كے عظیم ترین انذاد كے مضمون پر مشتمل ہے۔ "اللہ كے نام ہے جو كھرمكھڑانے والى (قيامت) ميں اپنے كمالات كے ساتھ جلى ديز ہے۔ وہ جلوہ كر ہے۔ وہ ٹھيل و سخت اجسام ميں اپنے جلال كے ساتھ اور اعالِ صالحہ ميں اپنے جال كے ساتھ تجلى ديز ہے۔ وہ دمان ہے كہ اس نے اہلِ ايمان كے ترازو بھارى كر دئے۔ وہ رحيم ہے كہ اس نے ان كو پسنديدہ زندگى عطافر مائى "۔ المام

بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کامقصود روزِ جزاکی ایسی تصویر کشی کرناہے کہ اس کے آغاز وانجام کے تمام احوال پورے روشن ہو جائیں اور نجلت یافتہ اور ہلاک شدہ طبقات کی تقسیم بھی پوری طرح واضح ہو جائے۔"اللہ کے نام سے جو بلند ترین بادشاہ ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کی نعمتِ تحکیق و بیان ساری محکوق کے لئے عام ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اہل حزب کو اپنی مرضی اور پسند کی توفیق عطاکی۔"(۱۳۵)

سورۃ التکاثر کی تقسیر بسملہ میں اسام قشیری نے پھراسم عزیز کاحوالہ دیاہے "بسم اللہ وہ اسم عزیزہ کہ ازل ہی عدوم ہر مکان و مقام سے بلند و مقدس ہے۔ اور اپنے ابد میں بھی کسی مکان و زمان کا محتاج نہیں۔ اس کی کوئی حد نہیں اہذااس کی توصف میں مکان کاکیاذ کر؟ اس کو کوئی عدد نہیں کن سکتا تو اس کی تعریف میں کسی زیادتی یا نقصان کا کیا اسکان! اسام مہائی فرماتے ہیں کہ قیامت (قارع) کی ماتند انذار و تو بیخ کے مواد پر مشتمل ہے اس لئے اس کایہ نام رکھا۔ کیونکہ بکافر (بہتات کی حرص) ایسا مجاب ہے کہ اس کے چھے عذاب آتا ہے۔" اللہ کے نام سے جو اپنے کہ الات کے ساتھ علم الیقین اور اس کے فائدوں کافیضانِ عام ساتھ علم الیقین اور اس کے فائدوں کافیضانِ عام کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے عین الیقین کے فوائد سے نوازا۔" کہام بقاعی کے نزدیک اس سورہ کرید کا مقصود اس کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے عین الیقین کی فوائد سے نوازا۔" کہام بقاعی کے نزدیک اس سورہ کرید کا مقصود اس حقیقت کی صراحت کرنا ہے جو سورہ عادیات میں بیان کی گئی ہے۔ یعنی قیامت کے دن بلاکت کاسب مال کا جمع کرنا اور دار زوال سے دل فکانا۔" اللہ کے نام سے جو صاحبِ جلال واکرام ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے تحکیق کے بعد بیان کا اداعام کیااور اعدام کے بعد ایجاد کافیضان کیا۔ وہ رحیم ہے کہ اپنے اہلِ محبت اولیاء کو اپنی کامل نعمتوں سے نواز کر انہیں دیات دوام بخشا"۔ (۱۳۸)

سورۃ العصر کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری نے کلمۂ عالیہ کی برکات کاذکر کیا ہے "وہ ایسا کلمہ ہے کہ جس نے اس سنااس ہے اس نے اپنامال (حقیقت) نہیں چھپائی، کیونکہ حق سبحانہ جانتاہے کہ اسکلمال (انجام) کیے بہتر بنایاجائے۔ اور جس نے اسے بہچان لیاوہ اس پر اپنی ذات کو ترجیح نہیں دیتا کیونکہ اس کے بغیر وہ اپناانس نہیں پا سکتا۔ وہ ایسا کلمہ ہے کہ جس نے اس کی مصاحبت کی وہ اس سے اپنی روح نہیں چھپاتا کیونکہ وہ حیاتِ ابدی کا سرمایہ فراہم کرتا ہے۔ "امام مہائی کے خیال میں اس سورہ کا نام عصر اس لئے رکھاگیا کہ بندوں کی عمر بھی زمانہ میں داخل و شامل ہے اور جواس کا مالِ اصلی (راس المال) ہے۔ اس لحاظ ہے وہ قرآنِ کریم کے مشابسہے کیونکہ وہ اہل علم کا راس المال ہے۔" الله جواس کا مالِ اصلی (راس المال) ہے۔ اس لحاظ ہے وہ قرآنِ کریم کے مشابسہے کیونکہ وہ اہل علم کا راس المال ہے۔" الله ساتھ جلوہ ریز ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ ان دونوں طبقات کو منفعت کا سبب بنایا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے حق و صبر کی ساتھ جلوہ ریز ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ ان دونوں طبقات کو منفعت کا سبب بنایا۔ وہ رحیم ہے کہ اس سے حق و صبر کی تواصی (خیر خواہی) کرنے والوں کے نفع میں اضافہ فرمایا۔ "مام بھاعی نے اپنے معمول کے خلاف اس سورہ کریم کی تقسیر کا آغاز امام شافعی کے اس قول سے کیا ہے کہ اگر کچھ بھی نہ نازل ہوا ہوتا تو یہ سورت کا فی ہوتی۔ علما کے اقوال کے بھی معنی ہیں۔ کیونکہ قرآنِ کریم تام علوم پر مشتمل ہے۔ اس کی مفصل وضاحت

كركے تفسيرِ بسمله كى ب:"الله كے نام سے كه اس كے وجد كريم (ذاتِ عالى) كے سوابر شے فانی اور بلاكت آكيں ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے نیک و بدسب پر اپنی عام نعمت کافیضان کیالہذااس جیسااور کوئی نہیں۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اولیاء کو اتمام نعمت سے خاص کر کے ان کو زمانہ کے لئے منارہ نور اور انسانوں کے لئے وجیہ بصیرت بنایا" (۱۳۷) سورہ ہمزہ کی تفسیرِ بسملہ میں امام قشیری نے رنگ الوبیت کو غالب رکھا ہے "بسم اللہ اس ذاتِ کرای کا نام ہے جسکے افعال میں اس کی اپنی کوئی غرض نہیں۔ وہ اس ذاتِ عالی کا نام ہے جس کے جال و جلال کا کوئی بدل نہیں۔ وہ اس ذاتِ بابر کات کااسمِ گرای ہے کہ کوئی بندہ اس کے مقابل کسی دوسرے مختار کو چن سکتا ہے اور نہ کوئی فقیر اس کے بغیر قرار پاسکتا ہے۔ اور وہ اس ذاتِ عظیم کااسمِ اعظم ہے کہ کسی کو اس کے حکم سے جائے قرار نہیں مل سکتی۔ "امام مہائمی فرماتے ہیں کہ اس سورتِ کرید کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ مخلوقات میں سے کسی بھی مخلوق کی توہین و تذلیل کرنے والے کو مستحقِ عذاب قرار دیتی ہے لہذااس شخص کاکیا حال ہو کاجوا پنی تگذیب سے اللہ اوراسکے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی توہین و تذلیل کر تاہے! اللہ کے نام ہے جواپنے کمالات کے ساتھ انسان میں جلوہ کرہے اور جس نے اس کی ذاتِ عالی میں کسی نقص و نقصان کا شائبہ بھی دیکھاوہ مستحق جہنم بنا۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے حرمت وعزت کی ہتک کرنے والے کو جہنم کی بشارت دے کر عزت و حرمت کے اقدار کی حفاظت کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے بندوں کے ساتھ تكبرے پیش آنے والوں كو عذاب الٰہي كي وعيد سنائي اُمام بقاعي كے خيال میں اس سورہ كريمہ كامقصود بہتات مال میں مبتلاگروہ کی حالت کی توضیح مزید کرنا ہے جس کو مال کی کثرت نے غفلت میں ڈال رکھا ہے اور واضح کیا ہے کہ قیامت میں انكااصلى نقصان ظاہر ہوكا۔ "الله كے نام سے جس كيلئے تام عزت و عظمت وقف ہے كه وہى عادل و منصف ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے فیاضوں اور کنجو سوں دونوں پراپنی ظاہری نعمتیں عام کیں۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے بندوں میں سے جن پر چاہااتام نعمت کر کے اپنے فضل وکرم سے خاص کیا۔ "(۱۳۸)

سورۃ الفیل کی تقسیر بسملہ میں امام قشیری نے اگرچہ اختصارے کام لیا ہے مگر اسلوب نیا ہے: "بسم اللہ اس غنی کانام ہے کہ جس نے اس کی اطاعت کی اس کو اس نے مستغنی کر دیا، اور جس نے اس کی مخالفت کی اس کو گراہ اور اندھاکر دیا۔ وہ اسم عزیز ہے کہ جس نے اس کی موافقت کی اس کو بلند مقام پر فائز کر دیا اور جس نے اس کی عداوت پالی اس کو سخت عذاب وابتلامیں ڈالا۔ "امام مہائمی کے خیال میں اس سورہ کا سبب تسمیہ یہ حقیقت ظاہر کرنی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کے قہر کے ادفی اسباب و عناصر کی تاب بڑے ہے بڑے امور نہیں لاسکتے تو چھوٹے معالمات کیونکر قبر کے اسباب کی مقاومت کر سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ یہ سورت اس امر پر بھی دلالت کرتی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے اپنے کھر کی حرمت کی پلمالی پر کیوں نہ قہر پلمالی پر استان زبر دست عذاب نازل کیا تو وہ اپنی حرمتِ ذات اور اپنے رسُولوں کی حرمت و عصمت کی پلمالی پر کیوں نہ قہر پلمالی پر استان زبر دست عذاب نازل کیا تو وہ اپنی حرمتِ ذات اور اپنے رسُولوں کی حرمت و عصمت کی پلمالی پر کیوں نہ قہر عظیم برپاکرے گا؟ اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات کے ساتھ اپنے گھر (بیت اللہ) میں جلوہ افروز ہے کہ اے دشمنوں کے لئے دائرہ قبر اور دوستوں کے لئے کہ ارائ جہر اس نے اپنے اس قبر کو اپنے دشمنوں کے قبر و

عذاب پر ایک دلیل بنایا تاکہ وہ اس کی دشمنی سے اجتناب کریں۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے بیت اللہ کے امن کو اس حقیقت کی دلیل بنایا کہ جو زائرین کعبہ کو اسن دیں کے اللہ تعالی ان کی راہ کے حجلبات اٹھاکر انکو مامون کرے کا۔ "امام بقاعی فرماتے بیں کہ اس سورہ کامقصود دولت کی بہتات کے سبب غفلت میں مبتلالوکوں کی بلاکت پر دلالت کرنا ہے جس كا ذكر سورة بمزه میں آیا ہے اور واضح كيا ہے كہ جو اللہ اس دارالاسباب دنياميں جہاں لوك ايك دوسرے كے ساتھ تعاون کرتے ہیں ایسے لوگوں کو بلاک کر سکتا ہے تو وہ ان اسباب کے ختم ہونے کے بعد قیامت میں ان کو بلاک کرنے پرزیادہ قادر ہو کاکیونکہ اس بوز تو اس کی قدرتِ کالمہ کاظہور ہو کا"اللہ کے نام سے جس کو تام چیزوں پر قدرتِ تامہ اور احلطه کلی حاصل ہے۔ لہذا اس کی قدرت ہر شے میں جاری و ساری ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کی نعمت ہر ایک کے لئے عام ہے۔ وہ رحیم ہے کہ وہ اپنے اہلِ انتخاب کو نعمتِ کللہ سے نواز کر مقام خاص عطاکر تا ہے"۔ (١٣٩) سورہ قریش/ایلاف کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری نے حروفِ بسملہ کے لحاظ سے شکات پیدا کئے بیں۔ "بسم اللہ كى "باء" موحدين كے باطن كى حدوث كے حساب سے براءت ظاہر كرتى ہے اور اسى طرح برند ہونے والى شے بھى اس کی براءت کرتی ہے۔ وہ ہر حالت میں خواہ خوشی ہو یاغمی، شدت ہو یا نری ہر حالت میں اللہ کی طرف ان کے رجوع و اتابت کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ جب کہ "سین" ان کے تام احوال میں سکون وطمانیت کی طرف اشارہ کرتی ہے بشرطیکہ ادب کی رعائت اور احکام غیب کی تعمیل کریں۔ اور "میم"ان کے حال پر منتِ الٰہی کو ظاہر کرتی ہے کیونکہ اسی کی عطا كرده معرفت سے وہ سرفراز بيں اور اسى كى اطاعت سے آراستہ و پيراسته۔ "امام مہائمی نے اس كى وجه تسميه قريش پر خاص فضلِ الٰہی کے ذکر کو قرار دیا ہے اور اس کے نتیجہ میں ان سے مطالبہ کیا ہے کہ وہ اللہ کی عبادت کریں۔ وہ چونکہ تمام لوگوں کے ناتندے تھے اس لئے ان پر جو فضلِ خداوندی ہوا وہ کویا تام نوع انسانی پر ہوا لہذایہ مطالبہ عبادت تام انسانوں سے ہے اسی طرح قرآنِ کریم تام کتبِ آسمانی کا نائندہ ہے۔"اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات کے ساتھ اپنے کھر (بیت الله) میں جلوہ ریز ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اہلِ مکد / قریش کی تالیف قلب کی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے تام انسانوں سے اپنی عبادت کامطالبہ کیا تاکہ وہ اس کاشکر اداکریں اور اجرِ مزید کے مستحق بنیں "۔ امام بقاعی کے خیال میں اس سورہ کامقصود سورۂ فیل کے مقصود کے برعکس پر دلالت کرتا ہے یعنی منکرین و معاندین کو بلاک کر کے مومنین و علبدین کی اصلاح کرنا۔ اس سورت میں قریش کے لئے نہ صرف خصوصی بشارت ہے بلکہ دونوں جہان میں ان کی منزلت وعظمت کو بھی ظاہر کیا گیا ہے۔"اللہ کے نام سے جو صاحب حمد و تسبیح ہے کیونکہ وہی صاحبِ کمالِ مطلق ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے ایجاد و تخلیق اور بیان و تشریح کے ذریعہ اپناعام انعام کیاکہ وہ منعمِ حقیقی اور محسنِ اصلی ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اپنے سے دور کرکے انتقام لینے کی صلاحیت کے باوجو دجس کو چاہتا ہے قربت و منزلت بخش کر سعادت سے بمکنار کرتا (11.) - "-

مورة الماعون كى تفسير بسمد مين المام قشيرى كااسلوب سأعت كلمداوراس كى بركات سے متعلق ب: "بسم الله وه

کلمہ ہے جس کی سماعت اہلِ مودت و محبت کی ارواح کی غذا ہے۔ وہ واجدین (واصلینِ حق) کے اسرار کی روشنی اور سالکین (مریدین) کے دلوں کی شفاء، مساکین کے ذہنوں کی ابتلااور فقراء مساکین کی دواہے۔ "اسام مہائمی فرماتے ہیں کہ اس سورتِ کرید کانام "الماعون "اس لئے رکھاگیا کہ یہ حقیقت واضح کی جائے کہ معمولی چیزوں کے دینے ہے منع کرنا ایسے ججاب کا موجب ہوتا ہے جو عذاب لاتا ہے۔ اور یہ سورت قرآنِ کریم کے ایک عظیم ترین مقصد کو پوراکرتی اور غلطی ہے خبر دار کر کے لوگوں کو اس کے ارشخاب ہے بازر کھتی ہے۔"اللہ کے نام ہے جواپنے کمالات کے ساتھ اپنے دین میں جاوہ گر ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے یتیم و مسکین کے حقوق کو عظمت و حفاظت بخشی۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے نتیم و مسکین کے حقوق کو عظمت و حفاظت بخشی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے ناز و دکو ہے حقوق کو عظمت و حفاظت بخشی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے ناز و دکو ہے کہ وہ دوبارہ جی اٹھنے کی حقیقت کی تکذیب پر تنبید کی جائے کیونکہ استقام کی خواہش ساری برائیوں کی جڑ ہے۔ وہ تکذیب کرنے والوں کو برے اطاق اور برے اعال کے لئے جری بناتی ہے۔"اللہ کے نام ہے جس کی عظمت اسمی نامی بیند ہے کہ ادئی شائبۂ نقص بھی اس کے لئے محال ہے کیونکہ اس کے لئے صرف کمال ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس کی نعمت ہر نیک و بد کے لئے عام ہے اور ہر ایک پر اس کابرابر فیضان ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اولیاء کو نعمتوں کی تکمیل خواہش میں جوائے کان کو اپنے وصال وا تصال کی نعمت بر غیر ستے عظم سے خاص کر کے ان کو اپنے وصال وا تصال کی نعمت غیر متر قبہ ارزانی فرمائی "۔ (۱۳۱)

سورة الكوشر كى تفسير بسمله ميں رنگ قشيرى دوسرا ہے "بسم الله وہ اسم ہے جواپنے جلال ہے بندہ كو جلالت مآب بناتا ہے۔ جب كہ وہ خود ازل ہى ہے اپنى عزت و عظمت كے استحقاق كلى كى بنا پر جلالت مآب ہے۔ وہ اسم عزیز ہے كہ بہ بناتا ہے۔ البتہ وہ اپنی اللہ وافضال وہ فضال وہ فضال ہاں بتا ہے۔ البتہ وہ اپنی کہتے ہیں كہ یہ سورت تام انبیاء ورسل پر حضرت محمد جہنم رسید اور ذلت نصیب كركے ذلیل و خواركر تا ہے " امام مہائمى كہتے ہیں كہ یہ سورت تام انبیاء ورسل پر حضرت محمد صلى الله عليه وسلم كى فضیلت پر دلالت كرتى ہے كہ قیامت میں آپ ہى كوكوشر كاعظیه ارزانی ہو كااور یہ قر آن كريم كنايم مترين مقاصد میں ہے ہے" الله كے نام ہو اپنى كا علیہ اللہ اللہ اللہ اللہ و کو شركا عظیه ارزانی ہو كااور یہ قر آن كريم كنايم كے اس نے آپ كو غاز اور قربانی كا حكم دیا۔ امام بقاعی فرماتے ہیں كہ اس سورتِ كريم كا مقصود ہر امكانی فير اور ہر ممكن انعام كے عطائے اللهى كا بیان ہے۔ اس كوكوشر كے نام ہاس لئے موسوم كيا كياكہ وہ ہر انعام كو مشتمل ہے جس طرح قربانی میں بھی اس كاظہار ہوتا ہے كيونكہ عربوں كے نزديك قربانی انتہائی كرم كی كلامت ہوتی ہے۔ "اللہ كے نام ہے ہو صب ہے دیافی میں ہی اس کا ظہار ہوتا ہے كیونكہ عربوں كے نزديك قربانی انتہائی كرم كی علامت ہوتی ہے۔ "اللہ كے نام ہے وہ سب ہے ذیافی اور ہی خود و کرم ہے ڈھانپ رکھا ہے اور اپنی انتہائی تقسیم عدو انتہائہیں۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اپنی مخلوقات كو اپنے جود و كرم ہے ڈھانپ رکھا ہے اور اپنی انعامات كی تقسیم میں ان میں تفاوت قائم رکھا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے حزب والوں کو اپنی بدایت خاص ہے ہدایت یافتہ ہوئے اور اس كی رہی کو مضبوطی ہے تھامنے كی فیمت عطاکر رکھی ہے "۔ (۱۲۲)

سورة الكافرون كى تفسير بسمله ميں اسلوبِ قشيرى بركاتِ بسمله سے متعلق بي "بسم الله وه كلمه بك جواس پر

ایان لاتا ہے وہ نعمتوں کے زوال سے مامون ہو جاتا ہے، اور دنیا و آخرت کے انعامات سے محفوظ ہوتا ہے۔ وہ ایسی معاوت سے بہرہ ور ہوتا ہے کہ شقاوت اس کو مکدر نہیں کر سکتی۔ وہ ایسی پادشاہی پاتا ہے جو کبھی فنا نہیں ہوتی۔ اور وہ ہیشہ عزت ورفعت سے بہرہ مند رہتا ہے۔ "امام مہائی فرماتے بیں کہ اس سورت کی وجہ تسمیہ ہے کہ وہ مسلمانوں/اہل ایمان اور کافروں/اہل کفر کے درسیان عبادت کے تعلق سے کاسل فرق بیان کرتی ہے حالانکہ دونوں کی مسلمانوں/اہل ایمان اور کافروں/اہل کفر کے درسیان عبادت کے تعلق سے کاسل فرق بیان کرتی ہے حالانکہ دونوں کی تعلق صرف عبادت اللہ کے لئے گی گئی ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے عبادت گزاروں میں اپنے کمالات کے ساتھ تجلی ان میں سے کچھ تو اپنی ذات سے علبہ بیں اور کچھ ان کی پیروی میں علبہ بنے ہیں۔ اور اللہ تعالی ان کے طریقۂ عبادت کے مار سبب ان کے سارے کاموں کو انجام دیتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے عبادت کے کمالِ فوائد کو آخرت میں ان کے لئے کھنوں میں کو خور سے نازل کرنے کے بارے میں دلیل شہودی دے کر واضح کرے کہ وہ علم کاسل اور اعبات بھی مقصود ہے کہ قرآن کے نازل کرنے کے بارے میں دلیل شہودی دے کر واضح کرے کہ وہ علم کاسل اور قدرت بامع کامالک ہے کیونکہ وہ وہ دانیت میں منفر د ہے۔ "اللہ کی نام ہے وہ درت کے اعتبار سے سبب حوا ہے کہ وہ درت کے اعتبار سے سبب حوا ہے کہ کہ کہ دور کے اس کے عبر کی نام ہے وہ دور کے کہ اس نے اپنی رحمت کے حادی کہ کہ کہ کہ کہ اس نے اپنی رحمت کے دور عام کی کہ اس براپنی شکر کراری واجب کر دی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنی ابنی محبت کو اپنی رحمت سے دور عام کی کہ اس براپنی شکر کراری واجب کر دی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنی ابنی محبت کو اپنی رحمت سے دور عام کیکہ ان کو اپنی اور وہ بی کہ ایس نے اپنی اور اپنی کر جمت کی اس خور کو اپنی کو اپنی کو اپنی کو اپنی کو اپنی کہ کہ اس کے اپنی کہ کہ کی کہ کر کر کو اپنی کو دور کی کو دور کی کو اپنی کو اپنی کو دور کی کو دور کو کو دور کی کو دور کھور کو دور کو کو دور کو کو دور کی کو دور کو کو دور کی کو دور کو کو دور کو دور کو کو دور کو کو دور کی کو دور کو کو کو دور کو کو کو

سورة النصر کی تفسیر بسملہ میں اسلوبِ قشیری نیا ہے: بسم اللہ وہ اسم کریم ہے کہ وہ دکھاتا اور چھپاتا ہے، وہ جاتنا
اور جلم کرتا ہے۔ وہ مدح و تعریف کرتا ہے رسوانہیں کرتا، اور بندہ جوگناہ کرتا ہے اس کو معاف کرتا اور محوکرتا ہے۔
بندہ برابر نافرمانی کرتارہتا ہے مگر حق سجانہ و تعالی بلاکسی پروا کے اسکی مغفرت کرتارہتا ہے۔ "اسام مہائمی کے نزدیک
اس سورہ کی وجہ تسمید یہ ہے کہ اس سے تام ادیانِ عالم پر اسلام کے غلبہ کی دالات ملتی ہے اور یہ قرآنِ مجید کے عظیم ترین
مقاصد میں سے ہے۔ اسام مہائمی نے اس سورت کا ایک اور نام سورة التودیع (سورہ وداع) بھی بتایا ہے اور اس کی وجہ یہ
بتائی ہے کہ استغفار کرنے کے حکم سے موت کے قریب ہونے کا علم ہوتا ہے۔ "اللہ کے نام سے جو اپنے کہ الات کے نام
سے اپنی مدد (نصر) میں جلوہ ریز ہے کہ اس کو اپنے دین کے غلبہ واظہار کا سبب بنا دیا وہ وہ حمٰن ہے کہ اس نے اسلام
کے لئے ملکوں کو فتح کروایا اور اسلامی علوم کا دروازہ کھولا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے لوگوں کو اپنے دین میں فوج در فوج
داخل کیا"۔ اسام بقاعی ان دونوں اسماء سورت کا ذکر کر کے اس کا مقصودیہ بتاتے ہیں کہ اس سے دین کے کامل ہونے کا خبوت میں میں میں میا ہونے کا علم موسی اللہ کے کلمہ کو سربلند کر نے اور شیطان کے جب میں مالم کون و فساد میں اللہ کے کلمہ کو سربلند کر نے اور شیطان کے کلا کو سرنگوں کرنے کے لئے قشریف لائے تھے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ خلاصہ وجود اور عظیم ترین بندہ الٰہی

ہیں۔ "اللہ کے نام سے جس کے لئے ساراامر و حکم ہے کہ وہ علیم و حکیم ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے آپ کو رحمته للعالمین بناکر بھیجا۔ پھر لوگوں پر تخلیق کی نعمت عام کر کے ایک اور نعمتِ عام یہ کی کہ آپ کے وسیلہ سے ان کی معاش و معاد دونوں کو درست کیااور ان کی نجات کاراستہ پوری طرح واضح کر دیاکیونکہ آپ پر وہ قر آنِ معجزا تاراکہ جس نے آپ کے دبن مبارک سے اسے سنا اس نے کویا جناب البی سے براہ راست سنا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اہلِ حزبِ البی میں شمولیت کاجذبه رکھنے میں سے جس کو چاہا چنااور ان کو صراطِ مستقیم پر کامزن کر کے مقربین بار کاہِ الٰہی بنادیا"۔ (۱۳۴) سورة ابی لہب کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری نے اس کے برکات وانعامات کا ذکر کیا ہے۔ "بسم اللہ گنہ کاروں کے لئے کلمہ: جہارہ ہے کہ ان کے اعمال سنوار تااور ان کی آروز نیں پوری کر تا ہے۔ وہ عار فوں کی ٹکاہ میں ان کے احوال کو چھوٹا بناکر دکھاتا ہے۔ اور ان کے شواہد سے ان کامحو پورا اور ان کی فنا کامل کرتا ہے۔ اور ان کی ذات کی فنا واقع ہونے کے بعد ان کے وصال کو ثابت وستحق کر تاہے۔ " امام مہائمی کے نزدیک اس سورت کی وجہ تسمیہ یہ حقیقت ہے کہ جو شخص اس دین اسلام کا انکار کرتا ہے وہ مکمل خسارے سے دوچار ہوتا ہے اور یہ خسران اسے ہلاکت تک لے جاتا ہے جس طرح ایک عظیم و کبیر سردار (ابولہب بن عبدالمطلب باشمی) کا انجام ہوا۔ اور یہ حقیقت قرآنِ کریم کے عظیم ترین مقاصد میں ہے ہے: 'اللہ کے نام سے جواپنے کمالات کے ساتھ اس دین میں جلوہ کر ہے۔ وہ اپنے جال کے ساتھ اپنے محبوبوں میں اور اپنے جلال کے ساتھ اپنے مخالفوں میں تجلی ریز ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے اس دین کے ذریعہ انسانوں کو ہلاکت سے نجات دی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اس دین ہی کے ذریعہ اپنے دشمنوں کوہلاک کیا۔ 'أمام بقاعی کے نزدیک اس سورۂ کریمہ کامقصود کافروں کی ناکامی اور خسران نصیبی کو قطعیت کے ساتھ واضح کرناہے خواہ وہ کامیاب وفوز و فلاح والے شخص کا قریب ترین عزیز ہی کیوں نہ ہو۔اس سے یہ حقیقتِ امری اجاکر ہوتی ہے کہ شارع دین کی عظمت اتنی بلند ہے کہ اسکا بیان و ادراک ممکن نہیں۔ اور وہ صاحبِ قدرت و جلال ہے کہ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ یہ سورت دراصل توحید البی پر ابھارتی ہے اسی لئے اس کو سورہ اخلاص اور سورہ نصر کے درمیان رکھاگیا ہے۔"اللہ کے نام سے جو صاحب جبروت و کبریائی اور کمراہ کرنے والااور ہدایت دینے والا ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے تخلیق سے نوازنے کے بعد دوست دشمن سب کو بیان کی نعمت سے بھی نوازا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اہل محبت کو خاص تو فیق الٰہی ے نواز کر سربلند کیا۔ "(۱۲۵)

سورة الاخلاص کی تفسیر بسمله میں امام قشیری نے پھر اسم عزیز کے تلازمہ کو دہرایا ہے: 'بسم اللہ وہ کلمہ عزیز ہے کہ زبان اس کے ذکر سے عزیز ہوتی ہے۔ جو قلب اس کو پہچان لیتا ہے اور زیادہ عزیز ہوتا ہے۔ جو روح اس سے محبت کرتی ہے وہ اور عزیز ہوتا ہے۔ مگر ہر ایک طالب و مرید اس کو نہیں پاتا۔ اور جو پالیتا ہے وہ پھر اپنی ذات میں باتی نہیں رہتا۔ "امام مہائی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کرید کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ حق کی تعریف و توصیف اور ذات و صفاتِ حق کے بیان میں اخلاص پر مشتمل ہے۔"اللہ کے نام سے جو اپنے کمالات

کے ساتھ اپنی صفات میں جلوہ کر ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ انہیں صفات کے ذریعہ وہ جانا جاتا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے بہترین ترتیب کے ساتھ اپنی معرفت کی صفات کو جمع کر دیا ہے۔ اُسام بقاعی فرماتے ہیں کہ اس سورہ کرید کامقصود ذاتِ اقدس کی حقیقت کو ان صفات و اوصاف کے ساتھ بیان کرنا ہے جو کمال و انتہا پر دلالت کرتی بیں اور اثباتِ کمال کے ذریعہ توحید خالص کااعتقادِ صحیح پیداکرتی ہیں اور نقص و نقصان کے تام شبہات اور شائبوں کو دور کرتی ہیں اور تام احوال میں عمدہ اقوال اور صالح اعل کو وجود میں لانے کا باعث ہوتی ہے۔ "اللہ کے نام سے جو تھام جلال و جال کے کمال کا مالک ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے تام موجودات پراپنے کرم عام اور احسانِ عام کا فیضان کیا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اہل محبت ومودت کو اپنے انعام کے نورے منور کرکے اتام نعمت کی بزرگی سے نواز اہے "۔ (۱۳۶) سورة الفلق كى تفسير بسمله ميں امام قشيرى كا پرانااسلوب پھر موجود ہے: "بسم الله وه اسم عزيز ہے كہ جب وه كسى قلب پرتجلی ریز ہوتااور اس سے ملاطفت کرتا ہے تواہے خاکستر کر دیتا ہے۔ جب وہ اس پر اپنے جلال کامکاشفہ کرتا ہے تواس کو ختم کرکے فناکر دیتا ہے۔اسی سبب سے بندہ بقایافنا، محویاا ثبات اور پانے یا کھونے کی دو حالتوں کے درمیان ہوتا ہے" امام مہائمی کہتے ہیں کہ اس سورہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں نُور و ظُلمت پر دلالت ہے کیونکہ عدم کی ظلمت نور کے وجود سے دور ہوتی اور پھٹتی ہے جس طرح نور علم سے ظلمت جہل پھٹتی ہے۔ اور یہ حقیقتِ قرآن مجید کے عظیم ترین مقاصد میں ہے ہے? اللہ کے نام ہے جواپنے کمالات کے ساتھ تاریکی پھاڑنے والے نور میں جلوہ گرہے۔ وہ رحمٰن بے کہ اس نے تورکو پھیلایا۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے نور کے ذریعہ انسانوں کو نجات و پناہ دی " امام بقاعی فرماتے بیں کہ اس سورہ کریمہ کامقصود انسانوں کو ہر ظاہری اور باطنی محلوق کے شرسے بچانا ہے۔ یہی سبب ہے کہ اس كانام بى اس پر بورى دلالت كرتا ہے۔"اللہ كےنام سے جس كو سارى قوت (حَوْل) حاصل ہے۔ وہ رحمن ہے كه اس نے اپنی ذات میں چود و کرم کے تام کمال کو جمع کرلیا ہے۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے اپنے اہلِ محبت پر سلامتی کے ساتھ اہے جسین ترین جود و کرم کی تکمیل کر دی"۔ (۱۴۷)

سورة الناس کی تفسیر بسملہ میں امام قشیری کلمہ عالیہ کی بزرگی کا حوالہ لاتے ہیں۔ "بسم اللہ وہ کلمہ ہے کہ عقلیں قاصر رہ جانے کے بعد محبر جاتی ہیں۔ علوم عاجز ہوتے ہیں تو مبتلائے حیرت بن جاتے ہیں۔ معارف قاصر رہتے ہیں تو شرمسار ہوتے ہیں۔ فہم وعلی کوری رہتی ہے۔ تو دہشت زدہ رہ جاتی ہے۔ وہ اپنی رفعت وعلو کی تعریف، اپنی سناو بہا کی صفت اور اپنی کریائی و عظمت کی توصیف سے جانا جاتا ہے لیکن اس کے علم کا احاطہ ناممن ہے۔ وہ دیکھا جاتا ہے لیکن اس کے علم کا احاطہ ناممن ہے۔ وہ دیکھا جاتا ہے لیکن اس کے اوصاف کا ادر اک محال ہے۔ وہ بہچانا جاتا ہے لیکن اس کی تعریف و توصیف میں قطعیت سحیح نہیں۔ "امام مہائی فرماتے ہیں کہ اس سورت کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں انسان کا تعلق اللہ تعالیٰ اور تکوینی حقائق سے قائم کیا گیا ہے۔ "اللہ کے نام عجوا ہے اساء وصفات کے ساتھ انسانوں میں تجلی ریز ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے انسان پر نور وجود کا فیضان کر کے اس کی تیمیل کر دی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے انسانوں کو شیطان کے وسوسوں کے شرے محفوظ وجود کا فیضان کر کے اس کی تیمیل کر دی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے انسانوں کو شیطان کے وسوسوں کے شرے محفوظ وجود کا فیضان کر کے اس کی تیمیل کر دی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے انسانوں کو شیطان کے وسوسوں کے شرے محفوظ وجود کا فیضان کر کے اس کی تعمیل کر دی۔ وہ رحیم ہے کہ اس نے انسانوں کو شیطان کے وسوسوں کے شرے محفوظ

بنایا ۔ اسام بقاعی نے قرآنِ کریم کی اس آخری سورہ کرید کامقصودیہ بتایا ہے کہ انسان کو اپنے سچے معبودے تام محکوقات کے باطنی شرو تکلیف سے پناہ مانگنے کاطریقہ سکھائے۔ ''اللہ کے نام سے جو اپنے علم کے اعتبار سے ہرباطن پر اسیطرح حاوی ہے جس طرح ہر ظاہر کو محیط ہے۔ وہ رحمٰن ہے کہ اس نے ہر شہری اور ہر دیہاتی کے لئے اپنی نعمت کی تکمیل کر کے ان کو مرتبہ خاص عطاکیا''۔ (۱۲۸)

تینوں منفر دامامان تفسیر۔۔ امام قشیری، امام مہائی اور امام بقاعی۔۔۔ کی تفیسر بسملہ اسی کے ساتھ تکمیل کو پہونچتی ہے۔ کوسٹش کی گئی ہے کہ ان کی عربی تعبیرات و تفسیری تشریحات کی صحیح ترجانی اردومیں کر دی جائے۔ لیکن یہ دعویٰ نہمیں کیا جاسکتا کہ اس کا پوراحق اداکر دیا گیا۔ بلکہ اس کا اقرار واعتراف ہے کہ بعض صوفیانہ تشریحات اور عادفانہ تعبیرات میں وہ رنگ و آبنگ نہ آسکا جو ان کاطرہ امتیاز ہے۔ اس کاسبب صرف یہ ہے کہ وہ تینوں امامانِ تفسیر اپنے وقت کے امامانِ تصوف و عرفان بھی تھے اور خاکسار و ترجان علم و عرفان سے تبی اور تصوف و احسان سے عاری طالب علم ہے۔ اس اعتراف اعتداد کے بعد یہ ضروری معلوم جو تا ہے کہ ان تینوں ائمۂ تفسیر کی تفاسیر و تشریحاتِ بسملہ بر مختصر محاکہ کر لیا جائے تا کہ ان کی خصوصیات مزید روشن اور منقح جو جائیں جو اگرچہ اہلِ علم پر بجائے خود روشن و ظاہر پر مختصر محاکہ کر لیا جائے تا کہ ان کی خصوصیات مزید روشن اور منقح جو جائیں جو اگرچہ اہلِ علم پر بجائے خود روشن و ظاہر

حرفِ آخر

ان تینوں املمانِ تفسیر و عرفان کی تفاسیر و تعبیراتِ بسمله/ تسمید کے تجزیہ و مطالعہ سے ان کی منفر داور امتیازی خصوصیات کا پتاچاتا ہے۔۔ امام قشیری کے ہاں جو چیز قاری کو اپنی شدید گرفت میں جگو لیتی ہے اوراپنے ساتھ بہاکر دنیائے علم و عرفان میں لے جاتی ہے وہ ان کا دلنشیں اسلوب، حسین زبان اور مؤثر تعبیر ہے۔ بلاشبہ وہ اسالیب کے بادشاہ نظر آتے ہیں کہ بدل بدل کر اسلوب لاتے ہیں اور تقریباً ہر سورہ کرید کی بسملہ میں نیااسلوب پیش کرتے ہیں۔ اگر اپنے کسی پرانے اسلوب کو مکر رلاتے اور دہراتے ہیں تو اس میں بھی جدت و حسن، اثر و تاثیر اور خوبصورتی ورعنائی اگر اپنے کسی پرانے اسلوب کو مکر رلاتے اور دہراتے ہیں تو اس میں بھی جدت و حسن، اثر و تاثیر اور خوبصورتی ورعنائی مبالغہ نہ ہو گاکہ ان کا دعویٰ جو انہوں نے ابتدائے تفسیر میں بدل بدل کر تفسیر بسملہ کرنے کہارے میں کیا ہے مبالغہ نہ ہو گاکہ ان کا دعویٰ جو انہوں نے ابتدائے تفسیر میں بدل بدل کر تفسیر بسملہ کرنے کیارے میں کیا ہے بالکل صحیح ہے اور قرآنِ مبین کے اسالیبِ عظیم کے بالکل شایانِ شان عربی ذبان وادب اور قرآن مجید کے اعجازِ بیان مبالکل محیح ہے اور قرآنِ مبین کے اسالیبِ عظیم کے بالکل شایانِ شان عربی ذبان وادب اور قرآن مجید کے اعجازِ بیان امن قضیری کی تفاسیر بسملہ کی ایک ابتہ مضوصیت یہ ہے کہ وہ عرفانی انداز اور احسانی اسلوب میں ڈو بی ہوئی ہو وہ موف واحسان کی او طلاحات او تعبیرات کثرت ہے استعمال کرتے ہیں بلکہ یہ کہنا بجاہے کہ وہ ان کے بغیر ایکار ہوارِ قلم اشرات مرتب ہوتے ہیں اور اسکے دل میں محبت ابلی، اطاعتِ ربانی اور عرفان رحانی کے جذبات ہیدا ہوتے ہیں۔ المثرات مرتب ہوتے ہیں اور اسکے دل میں محبت ابلی، اطاعتِ ربانی اور عرفان رحانی کے جذبات ہیدا ہوتے ہیں۔

وہ اللہ رب العالمین کی قہاری و جباری کے ساتھ ساتھ اسکی رحانیت و رحیمیت سے سرشار و تابدار ہوجاتا ہے۔ بلاشبہ وہ اللہ کو اس کے بندوں کے رکِ گلو سے بھی قریب بناتی ہیں اور بند سے جنابِ الٰہی میں کھڑاکر کے اس کے انعامات و اگر المات کا مشاہدہ کراتی ہیں۔ یہ تعبیرات و تشریحات دل کو زیادہ چھوتی، تڑپاتی اور تسکین دیتی ہیں دماغ کو کم ۔ لیکن ایسا بھی نہیں کہ ذہن و دماغ کے لئے ان میں کوئی غذا ہی نہیں۔ وہ ان کی فکر و احساس کے لئے کثیر سامانِ تسکین رکھتی ہیں۔

بایں ہمہ یہ عارفانہ تشریحات اور صوفیانہ تعبیرات اسلامی شریعت کے جادہ مستقیم سے ذرا بھی گمراہ نہیں کرتیں بلکہ اس پر اور مضبوطی اور ثبات کے ساتھ کامزن کرتی ہیں۔ امام قشیری کی متصوفانہ اصطلاحات سے کسی کو اختلاف ہو سکتا کہ وہ خالص قرآنی ہے لیکن ان کی تعبیرات و تشریحاتِ بسملہ سے کسی مرد مومن اور قلبِ مسلم کو اشکار نہیں ہو سکتا کہ وہ خالص قرآنی اسلوب اور نبوی تعبیر میں رنگی ہوئی ہیں۔ ان تعبیرات میں اسلامی شریعت کی روح کار فرما ہے جے عام طور سے طریقت کا نام دیاجاتا ہے۔ حالائک روح و سرشاری کے بغیر اسلامی شریعت شریعت نہیں رہتی بلکہ قوانین کا بے جان و لیے کیف پٹارہ بن کررہ جاتی ہے۔

اسام قشیری نے زیادہ تراللہ تعالی کی ذاتِ اقد س اور اس کی الوہیت سے کلام کیا ہے ان کی تعبیر اتِ بسملہ میں اللہ کی رعایت اور اس کی اوصافِ الوہیت، حاکمیت، رہانیت، ملکو تیت اور دوسر سے صفاتِ الوہیت کا ذکر زیادہ ہے اور بسملہ کے دواہم اوصافِ الہٰی — رحانیت و رحیمیت — پر زور کم ہے۔ بلکہ اکثر و بیشتر ان دونوں کی رعایت نہیں رکھی گئی ہے۔ البتہ کہیں کہیں ان کا بھولا بسراحوالہ آگیا ہے۔

ان کی تفاسیر بسملہ میں کئی جگہ اسم کی رعایت کا بھی بہت لحاظ کیا گیا ہے۔ اور اسکی رعایت سے ذاتِ الٰہی کی عظمت و تقدیس اجاگر کی گئی ہے۔ اس ضمن میں انہوں نے اسم کے اشاری معانی، اس کے حروف کے معنوی مفاہیم ، نحوی صرفی قواعد اور اس کی ترکیب و کتابت سے بھی فائدہ اٹھایا ہے۔

قشیری تعبیراتِ بسملہ میں زیادہ تراسکی سماعت کے اثرات اور سامعین کے اختلافِ مراتب و درجات کے ساتھ اس کے اثرات کے اختلاف و فرق پر بھی بہت زور دیا کیا ہے۔ اس ضمن میں الوہیت کی سماعت کا نتیجہ اکثر و بیشتر ہیں ہیت و دہشت اور رحمانیت و رحیمیت کا اثر انابت و محبت بتایا گیا ہے۔ متعدد مقامات پر اللہ کے جلال اور الرحمٰن الرحیم کے جال کا بھی حوالہ دیا ہے۔ جلال و جال کے مکاشفہ کے اختلاف کا اظہار بھی برعائتِ سامعین کیا ہے۔ ان کے الرحیم کے جال کی سماعت کے اثرات پر بہت زور ہے۔

اسی طرح امام قشیری شعوری اور غیر شعوری طورت بسمد/ تسمیه کی بر کات کے ضمن میں علماءِ کرام / اہل علم اور صوفیائے عظام / اہلِ عرفان کے رسمی فرق پر بہت زور دیتے ہیں اور حس کو عام طور سے اہلِ شریعت اور اہلِ طریقت کا فرق بتایا جاتا ہے۔ اکثر صوفیائے کرام کی مانند امام قشیری بھی علماءِ کرام اور علم کے خلاف وہی تعصب و عصبیت

رکھتے ہیں جو علماء کو عرفان، محبت، جذبہ، احساس، وجدان اور روح سے خالی بتاتی اور علم کے رسمی مجات میں مستور بتاتی ہے۔ اس کے بر خلاف وہ عارف و صوفی کو ان جذباتِ لطیف اور روحانی بلندیوں کا پیکر قرار دیتے ہیں۔ عالم و عارف کا فرق ان کے بان نہ صرف نمایاں ہے بلکہ وہ ایک کو روح و عرفان سے خالی اور دوسرے کو اسکا حامل بتاتا ہے۔ حالانکہ یہ قرآنی حقیقت کے خلاف ہے کیونکہ قرآن کریم کے الفاظ میں اللہ سے خشیت رکھنے والے تو علماء ہی قرار دئے گئے ہیں۔ قرآنی حقیقت کے خلاف ہے کہ علم بہت سے لوگوں میں مجابِ اکبر بن جاتا ہے اور وہ عرفان و آگہی ہیداکرنے کی بجائے لعنت و ملامت بلکہ عذاب کا سزاوار بنا دیتا ہے۔ امام قشیری کی ان تعبیرات کو اسی لحاظ سے دیکھنا چاہئے۔

امام قشیری ہر سورڈ کرید کے مضمون ، مقصود یا عمود کے ساتھ اپنی تفسیرِ بسملہ کاربط نہیں قائم کرتے۔ بہمی کہمی یا کہیں کہیں ان کی تفسیرِ بسملہ اور اس کی متعلقہ سورڈ کرید کے درمیان معنوی تعلق مل جاتا ہے جو بظاہر اتفاقی معلوم ہوتا ہے۔ وہ شعوری طور سے اپنی تفسیرِ بسملہ کو مضمون سورہ سے ہم آہنگ و مربوط نہیں بناتے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام قشیری ربط و تناسبِ کلام کے قائل نہ تھے یااپنے دو جانشین مفسروں کی مائند قائل نہ تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کازیادہ زور اسلوب کی رعنائی اور تعبیر کی برنائی پر ہے۔

افکار و خیالات کی گوناگونی ان کے ہاں بہت زیادہ پائی جاتی ہے۔ وہ اپنی تفاسیرِ بسملہ میں اللہ تعالیٰ کی الوہیت اور رحمانیت و رحیمیت کے بارے میں بہت سی نئی نئی تعبیرات لاتے ہیں جو عام سادہ افکارِ توحید کے علاوہ صوفیانہ افکارِ توحید اور خیالاتِ الوہیت کو جامع انداز سے پیش کرتے ہیں۔ اگر ان کاموازنہ ان کے رسالہ تشیریہ کے افکار سے کیا جائے تو بہت عمدہ مترادفات ملیں گے۔ کہا جا سکتا ہے کہ امام قشیری نے صوفی خیالات و افکار توحید کو بسملہ کی تفاسیر میں گوندھ کر پیش کر دیا ہے۔

اس کے برخلاف امام مہائمی اور امام بقاعی دونوں کے ہاں ان کی تفاسیر بسملہ کا تعلق و تناسب اور دبط ہر متعلقہ سورہ کرید کے مضمون و مقصود اور عمود سے ہوتا ہے۔ امام مہائمی کے ہاں ایک امتیازی وصف یہ ہے کہ وہ ہر سورہ کی وجہ تسمیہ بتاتے ہیں اور اس سے بسملہ کاربط قائم کرتے ہیں اور اس کے بعد ان دونوں کا تعلق و تناسب متعلقہ سورہ کرید کے بنیادی مضمون سے جو ڑتے ہیں جب کہ امام بقاعی زیادہ تر سورہ کامقصود بتاتے ہیں اور اس مقصود سے بہلے بسملہ کا اور پھر بسملہ کا سورہ سے تعلق قائم کرتے ہیں۔ امام مہائمی کی ایک اہمیت یہ بھی ہے کہ وہ وجہ تسمیہ میں متعلقہ آیت کرید کا حوالہ یا اس کے مضمون کا خلاصہ دیتے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ وہ اس کی وجہ تسمیہ سے متعلق تاریخی، تفسیری اور حدیثی روایات کی طرف بھی برابر اشارہ کرتے ہیں اور ان کو کبھی نظراند از نہیں کرتے جب کہ امام بقاعی کے ہاں ان کی طرف عام طور سے اشارہ بھی نہیں ملتا۔

امام مهائی کی تفاسیر و تشریحات بسمله کی ایک اور اہم انفرادیت یہ ہے که وہ الله کی تشریح و تعبیر میں وحدة

الوجودی تقطۂ نظر کی ترجانی کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس فقرہ قرآنی کی تشریح میں ان کے بال اللہ کے اپنی جمعیت یا کمالات کے ساتھ کسی نہ کسی محلوق میں تجلی ریز ہونے کاذکر ضرور ملتا ہے۔ یہ محلوق سورہ کریمہ متعلقہ کے مضمون کی مناسبت سے بیان کی جاتی ہے بہذا کہیں وہ کتابِ اللّٰہی ہے تو کہیں رسولِ اکرم صلی اللّٰہ علیہ وسلم اور کہیں زمین و آسمان، انسان، نفس اور دوسری محلوقاتِ عالم ہیں کہیں کہیں یہ تشریح خطرناک اشرات اور گراہ کن جہات کی بھی حاصل بن سکتی ہے۔

انسان، نفس اور دوسری محلوقاتِ عالم ہیں کہیں کہیں یہ تشریح خطرناک اشرات اور گراہ کن جہات کی بھی حاصل بن سکتی ہے۔

امام مہائی اور امام بقاعی دونوں کے بال ایک مشترک خصوصیت یہ ہے کہ وہ دونوں رخمٰن کی تشریح میں اللّٰہ تعالی کی عام رحمت مراد لیتے ہیں اور رحیم کی تفسیر میں اس کی رحمتِ خاص کر تے ہیں۔ دونوں بزرگوں کے بال ایسا معلوم کے مشترک بتاتے ہیں جب کہ رحمتِ خاص کو اہل ایمان کے لئے خاص کرتے ہیں۔ دونوں بزرگوں کے ہال ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تفسیری روایت کہ رحمٰن سے رحمٰن الدنیا والآخرۃ مراد ہے اور رحیم سے دیم الآخرۃ "کا بہت گہر ااشر ہے اور یہ تعبیر دونوں کے ہاں اختلافِ الفاظ و تعبیرات کے ساتھ کمتی ہے۔

تعبیر دونوں کے ہاں اختلافِ الفاظ و تعبیرات کے ساتھ کمتی ہے۔

المام مہائمی کی تفاسیر بسملہ میں خاص کر اللہ رخمن اور رخیم کی تشریحات ملتی ہیں اور وہ زیادہ تر سورۂ متعلقہ کے بنیادی مضمون/مضامین سے متعلق ہوتی ہیں۔ خاص کر آخری سور توں میں تو وہ سورۂ کریہ کے بنیادی مضمون کو ان تینوں الفاظِ بسملہ کے ذریعہ ظاہر کر دیتے ہیں۔ بلکہ یہ کہاجاسکتا ہے کہ ان کی تفاسیر بسملہ در اصل چھوٹی سور توں کی پوری عبارت کی تشریح و تعبیر پیش کرتی ہے۔ جب کہ امام بقاع کی تفاسیر بسملہ میں اللہ کی تقسیر میں اس کی الوہیت و حکلیت پر زور ہوتا ہے اور الرحمٰن میں زیادہ تر تخلیق الہی کی نعمتِ عام اور پھر قرآن کریم کی تشریح و بیان کی دوسری نمیت عام کا کثر خوالہ آتا ہے اور الرحیم میں اہل اللہ /اہل والیت اور الہل ایمان و حزب الہی وغیرہ بہشتمل مختلف طبقاتِ المہان برر حمتِ خاص کا ذکر ہوتا ہے۔ تناسبِ کلام اور ربط آیات اور تعلق مضامین کے اعتبار سے امام مہائمی کو ہر دو المہان بنیادی الفاظ ۔ اللہ ، رحمٰن، رحیم ۔ کی ساتھ یہ حقیقت بھی ہے کہ امام مہائمی کے ہاں بسملہ کی تفاسیر میں اس لمان تفسیر پر فوقیت حاصل ہے۔ اسی کے ساتھ یہ حقیقت بھی ہے کہ امام مہائمی کے ہاں بسملہ کی تفاسیر میں اس انداز اور ایک بیں اسلوب پایاجاتا ہے۔ یکسال انداز اور ایک بیں اسلوب پایاجاتا ہے۔ یکسال انداز اور ایک بیسا اسلوب امام بقاعی کے ہاں بھی ملتا ہے جو اللہ کے حوالے سے الوہیت کے کمال رحمٰن کے تعلق سے انداز اور ایک بیسا اسلوب امام بھائمی کی ایک انفرادیت اور محتِ خاص کی عظامی تعبیرات میں محصور ہے۔ بس فرق یہ ہے کہ رحمتِ عام کی فیضان اور دیم کے واسط ہے درخرتِ خاص کی عظامی تعبیرات میں محصور ہے۔ اس فرق یہ ہے کہ رحمتِ عام کی فیضان اور و میم کی ایک انفرادیت اور ماثلت میں گناؤئی ہیدا کرتے ہیں۔

المام مہائمی کی تفاسیر بسملہ میں ایک اہم خصوصیت یہ نظر آتی ہے کہ وہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیکراں محبت بلک بناہ عشق وعقیدت کا اظہار کرتے ہیں۔ ان کو جہاں جہاں ذرا بھی موقعہ ملاہے وہ کبھی اللہ کی الوجیت کی تجلی ریزی میں، کبھی اس کی رحمتِ عام کی عطامیں اور کبھی اس کی رحمتِ عاص کے عطیہ کے حوالہ سے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی میں، کبھی اس کی رحمتِ عاص کی عطامیں اور کبھی اس کی رحمتِ عاص کے عطیہ کے حوالہ سے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت و تقدس کا بیان لے آتے ہیں۔ اس میں ذرا بھی شک و شبید نہیں کہ ان کی تفاسیر بسملد رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عقیدت و محبت پیدا کرنے میں پوری طرح کاسیاب ہیں اسی طرح وہ قرآن مجید سے بھی عقیدت و محبت کا اظہار برابر کرتے ہیں اور اس کو کبھی تجلی الٰہی کا مورد کبھی رحمتِ عام کا مہبط اور کبھی رحمتِ خاص کا محمل بتاتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ امام مہائی کے عرفان کے تین مدار ہیں۔ اقل اللہ تعالیٰ، دوم رسول اکرم اور سوم قرآن مجید۔ اِن کی بیشتر تفاسیر بسلمہ اسی دائرہ بائے عشق و سرمتی میں گھومتی ہیں۔ عربی زبان کے اسلوب و بیان کے لئاظ سے امام مہائی کے ہاں کچھ تعقید پائی جاتی ہے جبکہ امام بقاعی کا اسلوب زیادہ وضاحت رکھتا ہے لیکن ان دونوں کا اسلوب امام قشیری کے اسلوب سے بہر حال فرو ترہے۔

ان تینوں امامانِ تفسیر کی مشترکہ خصوصیت جو جارے موجودہ نقطۂ نظر ہے اہم ترین بن گئی ہے یہ ہے کہ ان تینوں کی تفاسیر بسملہ حیر الٰہی اور مدج ربانی کی ہی تعبیرات ہیں۔ وہ تینوں اللہ تعالیٰ کے الوہی کمالات واوصاف، اس کے رحمانی صفات و تجلیلت اور اس کی رحمی خصوصیات واساء ہی کی تشریح و تعبیر پیش کرتے ہیں۔ امام قشیری کے ہاں اللہ تعالیٰ کی حمد و تعریف زیادہ غالب ہے کہ وہ زیادہ تر کلمۂ عالیہ کے برکات کے حوالہ ہے آئی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ برکات سرتاسر اوصافِ الٰہی کا اعلان و اظہار کرتی ہیں۔ امام مہائمی اور امام بقاعی کے ہاں بھی اس کی حمد و تعریف کی تعبیرات ہی ہی ترین امامانِ پائی جاتی ہیں لیکن وہ ربط و تناسِب آیات کے حوالہ سے آتی ہیں۔ بہر حال حوالہ و تعبیر کچھ بھی ہو بسملہ ان تینوں املمانِ تقسیر عرفانی کے ہاں آغازِ حیر الٰہی ہے بلکہ وہ حیر الٰہی کی ابتدا بھی ہے اور انتہا بھی کہ اللہ تعالی کے تین عظیم ترین اسماء کی تعبیر و تشریح ہے۔

وله الحمد في الأولى والأخرة وله الحكم واليه ترجعون (موره قصص) وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين.



تعليقات وحواشي

(۱) بركام كے آغاز وا افتتاح كے ليے حكم البى اور سنت بوى (جو حكم البى كى بى ليك شاخ اور دوسرى صورت ب) يہ ب كداس سے پہلے اللہ تعالىٰ كانام ليا جائے اور اس كى بہترين صورت بحى بتاوى كر بسم اللہ الرحمٰن الرحيم كى آيتِ قرآنى پڑھى جائے۔ رسولِ اكرم صلى اللہ عليہ وسلم پر سبسے پہلى نازل ہونے والى آيتِ كريد ميں حكم ربانى ہے:

اِ قرأباسم ربک الذی خلق (پڑھ اپنے رب کے نام سے جس نے تخلیق کی) (سورۃ اقرا: ۱) ضرت سلیمان علیہ السلام نے ملکۂ باکو جو نامہ کرای بھیجا تھا اس کا قائز "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم "بی سے کیا تھا (سورہ النمل: ۳۰)

(۲) این کثیر، تفسیراول ص۱۶ کاید بیان که صحابهٔ کرام کے کتاب الله کا افتتاح "بسم الله الرمن الرحیم" سے کیا (افتتح بھاالصحابة کتاب الله) محل نظر ہی نہیں غلط مجی ہے۔ "بسم الله الرمن الرحیم" سے کتاب البی کا آغاز خود الله تعالیٰ نے کیاہے۔ تام علمائے اسلام کایہ متفقہ فیصلہ اور اجاع ہے کہ موجودہ مصحفِ قرآنِ کریم کے تابہ تدریف میں معند دالک مصل دف اسلاک ہائی

کی ترتیب توفیفی بیعنی رسول اگرم صلی الله علیه وسلم کی قائم کرده ب جو آپ نے اللہ تعالیٰ کے حکم و امر کیمطابق کی تھی۔

المام طبری نے بسم اللہ سے ہر کام کا آغاز کرنے کی تعلیم البی کی مزید وضاحت یون کی ہے۔ "اپنے تام اہم کاموں کو انجام دینے سے قبل آپ کو اللہ تعالیٰ نے اس بلب میں جو تربیت اور تعظیم دی اس کو اپنی تام کے ساتھ اس کو اپنی تام کا محکوق کے لیے لیک ایسی سنت بنا دیا جس کی وہ جیشہ پیروی کیا کرین. اور ایساراستہ قرار دیا جس پر وہ سدا چلا کریں۔ اسی (بسم اللہ) کے ساتھ ان کی تام کھنگوؤں، تحریروں، کتابوں اور ضرور توں کا آغاز ہو۔ "(اول ص۱۱۳)

المام موصوف کی بینان کردہ حضرت ابن عباس وغیرہ کی ان روایات ہے بھی اس حقیقت کی تانید ہوتی ہے جویہ بناتی بیں کہ حضرت جبریل نے اول اول استعاذہ اور بسملہ کی آیات/ کلمات رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر بحکمِ اللّٰی نازل کیے تھے۔ (اول ص،۔ ۱۱۵ وغیرہ)

ہے۔ قرطبی، تفسیر، اول ص ٥، کے مطابق علماء کاعقیدہ/ قول ہے کہ بسملہ کو اللہ تعالیٰ بمارے رب نے برسورت کے آغاز میں بطور تقسیم (قسم) نازل کیا

الوبكر بضاص، احكام القرآن، اول ص ٢، رازى، مفاتيح الغيب، مطبعة ازبرية قابره- ظبع اول ١٣٠٨ هـ اول ص ٢- ١٩ م يكيار بوال باب ہے جو بسم الله

الرحمن الرحيم ب متعلق علت پر بحث كرئاب.

(٣) موجودہ مصحف ظیف موم حضرت عثمان بن عفان اموی رضی اللہ عند کے مرتب کردہ مصحف عثمانی کی نقل ہے اور مصحف عثمانی اس مصحف امام پر مبنی تعاج و حضرت عمر بن خطاب عدوی رضی اللہ عند کے اصرار و در خواست پر خلیف اول حضرت ابو بکر بن ابی قیافتہ تیمی رضی اللہ عند نے حضرت زید بن ثابت خزرجی الفسلمی و غیرہ کا تب و گی نبوی کے ذریعہ آپ عہد خلافت میں ۱۳/۶ موسی تیار کرایا تھا۔ حضرت زید بن ثابت خزرجی نے یہ مصحف امام کتابی شکل میں ان وصلیوں، تکتیوں اور بڈیوں و غیرہ کی مدد سے مرتب کیا تھا جن بر رسول آکر م صلی اللہ علیہ وسلم نے بنفیس نقیس قرآن مجید کی آیات و سور تیں کھوائی تمیں۔ اور جن کی ترتیب آپ نے قائم کر دی تھی، توریری اور زبائی دونوں طریقے ہے۔ اس مصحف امام بلک رسول اکر م صلی اللہ علیہ وسلم کی نگر انی میں تیار کردہ قرآنی وصلیوں میں سورہ تو بر ابراء ہو سے قبل "بسم اللہ الرحمٰن الرحمٰ "نہیں لکھی تھی اس لیے حضرت عثمان دخی اللہ عند نے جب قرآن مجید کے سات نسخ تیار کرائے اور ان میں سے بچر مختلف صوبوں کو بھیج تو ان میں بھی سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے سطابق سورہ تو بہ سے قبل بسملہ نہیں لکھوائی۔ اس پوری بحث کے لیے طابطہ جو: عبدالطیف ریمانی، تاریخ القرآن، شاہ ابوالخیر اکادی نئی دیلی ۱۹۸۳ء۔ تدوین قرآن پر سب سے بچی بحث مفتی موصوف بحث کے لیے طابطہ جو: عبدالطیف ریمانی، تاریخ القرآن، شاہ ابوالخیر اکادی نئی دیلی ۱۹۸۳ء۔ تدوین قرآن پر سب سے بچی بحث مفتی موصوف

نے کی ہے جو بہت جامع و مانع ہے۔

فاص قرآنی مورد میں استعمال کے توریز جونے کے لیے طابظہ جو: قرطبی، تفسیر، اول ص ۸۱ - ۵ نے چار مسئلے بیان کیے ہیں، طبری، تفسیر، جلد مبر ۱۲، ص ۲ - ۷، ابو بکر جساس، احکام القرآن اول ص ۲ - ۵، از مخطری (محمود بن عرب ۱۳۵۵) الکشاف عن حقائق غواص التغزیل و عیون الاقاویل فی وجوہ التاویل، مرتبہ مصطفی حسین احمد المکتبہ التجاریہ، مطبعۃ الاستقار قابرہ ۱۳۵۳ ہد/۱۹۵۳ء، اول ص ۱ حاشیہ نمبر ۱ (اس طباعت کشاف کے ذیل میں چار ناقد ین شار مین زنمشری کی کتابیں بھی بیں جو بالتر تیب یوں بیں: ولی اسمہ بن السکندری، الا تصاف (مع) ابن مجر عقائی، التحافی الشافی توزیج احادیث الکشاف: (ج) محمد علیان المرزوقی، حاشیۃ علی تفسیر الکشاف اور (د) محمد علیان المرزوقی مشابہ الانصاف علی شوابد الکشاف) ۔ زنمخشری کا بیان ہے کہ سلف نے اس کو (بسملہ کو) مصحف میں لکھا ہے جب کہ ان کا سلک یہ ہے کہ قرآن میں صرف قرآن بی لکھا جائے۔ اسی لیے انصوں نے "آمین" نہیں لکھی کیونکہ کو وہ قرآن کا اجزوجوق تو آب ضرور لکھتے۔ اسی باب میں حضرت ابنِ عباس کی روایت ہے کہ جس نے اس کو (بسملہ کو) ترک کر دیا اس نے قرآن کی ایک سوچودہ آیا تحداد ایک سو تعرہ ہے۔ ایس ان حداد زنمخشری کی غلطی ہے جیساکہ حاشیہ نبر ۱ میں متحد دروایات واحادیث سے اس کی تردید کی گئی ہے۔ اصلاً تعداد ایک سو تیرہ ہے۔ نیز المام رازی، اول ص ۲ - ۱۹

رم) عام طورے شافعی علماء نے اور بعض دوسرے مسالک کے مفسرین نے بسملہ کو سورہ فاتحہ کی اولین آیت اور انتتاحی کلمہ ماتا ہے، ملاحظہ ہو: ابن کثیر، تفسیر اول ص ۱۲۔ ۱۸ور ۲۱۔ ۱۱۔ ابن العربی، احکام القرآن، مرتبہ علی محمد البجاوی، دار احیاءالکتب العربیہ قاہرہ ۱۹۵۷ اِول ص ۲ پیضاوی، تفسیر، مطبعہ عثمانیہ استانبول ۱۳۰۵ ہے ۲۰۰۰۔

(۵) زمخشری، کشاف، اول ص ۱ کابیان ہے کہ مکہ اور کوفہ کے قراءاور فقبها کامسلک یہ ہے کہ بسملہ سورۂ فاتحہ کی ایک آیت ہے اور اور ہر سورہ کی بھی۔ یہ امام شافعی اور ان کے اصحاب کامسلک ہے اسی بنا پر جبری نازوں میں وہ بسملہ کو بھی زور سے پڑھتے ہیں۔ "زمخشری نے اس قول کی تاثید یوں کی ہے کہ بسملہ کو سورۂ فاتحۃ الکتاب میں شامل کر کے بیان کیا ہے۔ رازی، اول ص ۱۲۔۱۰۹

قرطبی، تفسیر اول ص ۸۱ نے اس باب میں تین اقوال بیان کئے بیں: (۱) اسام مالک کا قول کہ نہ تو وہ سورہ فاتھ کی آیت ہے اور نہ کسی اور سورہ کی۔ (۲) اسام عبداللّٰہ بن مبارک کا قول کہ وہ ہر سورہ کی آیت ہے۔ (۳) وہ فاتھ کی ایک آیت ہے جو تام سور توں میں دہرائی گئی ہے۔ اسام شافعی کے اس قول کے خلاف بھی مرویات ہیں۔

بندی علماء میں علامہ عبدالحمید فراہی، تفسیر نظام القرآن، دا ثرہ حمیدیہ، مدرسة الاصلاح سرائے میر،اعظم کڑھ ۱۹۹۰ءاور ترجمہ امین احسن اصلاحی ص ۵۰ کا یہی مسلک ہے ''ہمارے نزدیک بسم اللہ سورۂ فاتحہ کی ایک آیت اور ہر سورہ کا فاتحہ ہے۔''

بعدالماجد دریابادی، القرآن الحکیم (تفسیر ماجدی)، تاج کمپنی لابور ۱۹۵۲ء، اول ص۲ حاشید نبر ۸ نے بسملد کو جزوِ قرآن تومانا ہاور سورت کی آیت
یاستقل آیت بونے پر بحث بھی کی ہے اور اسام مالک اور ابو حنیف کامسلک بھی بیان کیا ہے لیکن کوئی فیصلہ نبیں کیا۔ بسملد کو بطور مبارک ابتدااستعمال کرنے

پر بھی بحث کی ہے۔ پھرانشہ، الرحمٰن اور الرحیم پر بحث سورۂ فاتحہ کے ضمن میں کی ہے۔

بعض جدید مفسرین نے بسملہ پر بحث بی نہیں کی ہے ماحظہ ہو:

مولتا محمود حسن وشبیراحد عثمانی، تفسیر و ترجمه موضح فرقان؛ سید قطب، فی ظلال القرآن، دارا بیاء الکتب العربیه قابره ۱۹۵۳ء، اول ص ۹ (۲) اگرچه امام طبری، تفسیر اول ص ۳۲ - ۱۱۲ نے اس موضوع پر زیادہ صراحت کے ساتھ بحث نہیں گی ہے تاہم تفسیر بسملہ کو الگ عنوان "القول فی تاویل بسم الله الرحمٰن الرحیم "اور تفسیر سورہ فاتحہ کو دوسرے عنوان "القول فی تاویل فاتحۃ الکتلب" کے تحت رقم کر کے اپنامسلک بیان کر دیا ہے کہ سورہ فاتحہ میں بسملہ شامل نہیں بلکہ وہ ایک الگ مستقل آیت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب وہ سورہ بقرہ کی تفسیر (اول ص ۲۰۵) شروع کرتے ہیں تو بسملہ کا حوالہ تک نہیں دیتے اور اس کے اولین کلمہ "الم" سے کلام کا آغاز کرتے ہیں۔

ز مخشری، کشاف اول من ۱، اس مسلک کے بارے میں کہتے ہیں کہ مدینہ بسرہ اور شام کے قراء اور فقباء کا نیال یہ ب کہ بسمانہ تو فاتحہ کی ایک آیت باور نداس کے علاوہ دوسری سور توں کی۔ وہ ان سے قبل فصل اور تبرک کے لیے تھی جاتی ہے۔ جیساکہ ہر اہم معللہ میں اس سے آفاز کیا جاتا ہے۔ یہ اسام ایو منیف اور ان کے پیروؤں کا مسلک ہے۔ اسی سبب سے وہ جبری فازوں میں اس سے قراءت کا آفاز بالجبر نہیں کرتے۔

قرطبی، تفسیراول ص ۱۰ نے اس بحث پر مفصل روشنی ڈالی ہے اور نقل و عقل کے شوابد کے ساتھ اسام مالک کے تول کو تسخیح قرار دیا ہے ، ابوبکر بھاس، ابحام القرآن، اول ص ۱۰ نے بین اقوالِ نذکورہ بالا پر بحث کر کے اس کو مستقل فعسل کرنے والی آیت قرار دیا ہے ۔ نیز ص ۱۰ - ۹ ناز میں اس کی قراء ت سری پر حنفی اسک و دلائل دیے بیں۔ رازی، اول ص ۱۰ - ۱۰ نے دوسرے مسلک شافعی کی تامید میں دلائل دیے بین۔
این العربی اسکام القرآن، اول ص ۲۰ دوسری فقبی مسالک کے روکے لئے۔ اور بسملہ کے بارے میں مالکی فقبی نقط: نظر کے لئے طاحظہ کیجئے۔۔
(۱) صفصل و مرال بحث کے لئے طاحظہ جو: قرطبی، تفسیر، اول ص ۲ - ۱۱، ابوبکر جصاص، اسکام القرآن، اول ص ۲ - ۱۰

مین اسن اصلامی تدبر قرآن، فلدان فاؤنڈیشن لاہور ۱۹۸۵ء اول ص ۲۹ فرماتے ہیں "مجھے قوی ذہب قرائے مدینہ کا محلوم ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ اسین اسن اصلامی تدبر قرآن، فلدان فاؤنڈیشن لاہور ۱۹۸۵ء اول ص ۲۹ فرماتے ہیں "مجھے قوی ذہب قرائے مدینہ آئی۔ اور بسم اللہ کی کتابت بھی اسی ترجیب کا ایک صد ہے۔ اس ترجیب میں جباں تک بسم اللہ کے لکھے جانے کی نوعیت کا تعلق ہے سورہ فاتحد اور غیر سورہ فاتحد میں کسی تسم کافرق نہیں کیا گیا ہے بلکہ ہر سورہ کے آفاز میں اس کوایک ہی طرح درج کیا گیا ہے۔ اس کی دیشیت سورہ سے الگ ایک مستقل آیت کی نظر آتی ہے۔ "

(٨) فرايى، تفسير تظام القرآن ادود ترجم ص ٦٩ كا كتباس ب- دوسر عفسرين كے ليے ماحظه بو:

طبری، تقسیر، اول ص ۲۰۵ سورہ بقرہ کے آغاز میں ہسم اللہ کی تفسیر نہیں ہے اور نہاس کا حوالہ بی ہے۔ دوسری سور توں میں بھی یہی صورت ہے۔ قرطبی، تفسیر، اول ص ۱۳۲ نے فاتحہ سے قبل بسملہ کی تفسیر کر کے سورہ بقرہ کی تفسیر سے قبل صرف اس کو لکھ دیا ہے۔

این کثیر، تفسیر، اول ص ۲۲ سور فر بقره کی تفسیر سے قبل بسملہ کے ساتھ "رب یسر واُعن یاکر یم (میرے رب! آسانی فرمااور اے کریم! د د فرما) کی دعا کا ذکر کردیا ہے۔ پھر سور فربقر ہ کی تفسیر شروع کر دی ہے۔ جبکہ سور فا آلِ عمران کی تفسیر (اول ص ۲۳۳) میں بسملہ کو دوسری آیات کے ساتھ شامل کر کے ان کی تفسیر کی ہے، بسملہ کی نہیں ہے۔ یہی طریقۂ کار دوسری سور توں میں ہے۔

ز مخشری، کشاف، اول ص ١٦ نے بسملہ لکھ کر تفسیر سورہ بقرہ میں "ہلم" کی تشریح سے آغاز کیا ہے۔ یہی صورت بقید قرآنی سور توں میں اختیار کی گئی ہے (اول ص ٢٥٤، ص ٢٥٥، ص ٢٦٦ وغیرہ)

ابوبکر جصاب احکام القرآن، نے تام آیات کی تفسیر نہیں کی صرف احکامی آیات سے بحث کی ہے اس لیے ہر سورہ سے قبل بسملہ کی تفسیر کاان سے تقاضانہیں کیاجاسکتا۔ یہی دوسرے احکام القرآن نامی تفاسیر لکھنے والے مفسرین کامعللہ ہے۔ جسے ابن العربی کی احکام القرآن وغیرہ۔

(۹) زمخشری، کشاف، دوم ص ۱۸۸ نے وہی تینوں اقوال نقل کئے ہیں جن کاذکر قاضی بیضاوی اور ابن کثیر نے کیا ہے۔ اور ترجیح ابن کثیر والے قول کو دی
ہے۔ قاضی بیضاوی، تقسیر، ص ۲۲۹ فرماتے ہیں کہ اس سورہ میں بسم اللہ کے ترک کا سبب یہ ہے کہ بسم اللہ لمان ہے جبکہ سورۃ توبہ کا اسان کے ختم کرنے
کے لیے (کرفع اللمان) نازل ہوئی تھی۔ دو اور فول قبل (کہاکیا) کے لفظ ہے بیان کیے ہیں: اول کہ وہ سورۃ انفال کاہی سمہ ہے اور دوم رسول اکرم صلی اللہ علیہ
وسلم نے اس کامقام قرآن واضح نہیں فرمایا اس لیے وہ بعد میں سورۃ انفال کے ساتھ مضمون کی مناسبت کے سبب ملادی گئی۔

لین کثیر، تفسیر، دوم ص ۱۳۱ کاییان ہے کہ "اس کے شروع میں بسمل اس لیے نہیں ہے کہ صحابہ کرام نے اس کے آغاز میں مصحف المام میں اس کو نہیں گھاتھا۔ اور اسپر المومنین حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کی اقتداکی تھی۔ جیساکہ سمندی کو وایت ہے۔ اس روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت این عباس کے استفسالہ پر حضرت عثمان نے فرملیاکد انصوں نے سور ذاففال اور سور فہراء ہ کو ایک ہی سمجھااور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی وضاحت حاصل نہیں گھی۔ "
مرسکے اس لیے ان دونوں کو جمع کر دیااور ان کے درمیان بسم اللہ کی سطر نہیں گھی۔ "

مانظ ان کیری یہ تعبیر حدیث صحیح نہیں معلوم ہوتی کیونکہ مصحف اسام تو عہد صدیقی میں تیار ہو پکاتھاجور سول اکرم صلی الله علیہ وسلم کی ہدایات کے مطابق سور توں کی ترتیب دکھتا تھا۔ اس میں بھی انفال اور تو ہی سور توں کی یہی ترتیب تھی اور ان دو نوں کے درمیان بسمانہ تھی۔ لہذ او نوں کو ایک سمجھنے یا سورہ براوہ کو سورہ انفال کا برزو ملتے کی بظاہر کوئی وجہ نہ تھی۔ دوم رسول اکرم صلی الله علیہ وسلم نے جب خود ان سور توں کی ترتیب ان کے نزول کے ساتھ قائم کی تھی تو تشابہ اختلا کاکیاسوال بکیونکہ صدیث ترین کے مطابق بھی سورہ انفال مدنی دور کی اولین نزولی سورت ہوارہ وہ تو ہہ مدینہ میں بازل ہوئے والی قائم کی تھی تو تشابہ اختلا کاکیاسوال بکیونکہ صدیث ترین کے مطابق بھی سورہ انفال مدنی دور کی اولین نزولی سورت ہو اولی ترین میں دائر ہوئے وہ تھی اور صفرت علی رضی الله آخری سورت دولیات سرزیل سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ سورہ براہ ہو بگی تھی اور صفرت علی رضی اللہ علیہ وسلم کی وفاتِ المناک سے کم از کم ہندرہ عذر کو اس کے اطان اور اس کے احتام کے نفاذ کے لیے ان کے نقش قدم پر بھیجا کیا تھا۔ یہ واقعہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفاتِ المناک سے کم از کم ہندرہ ملی تو تبدیہ نیاں کہ دول اگرے میں وضاحت نہ ہو سکی قابل احتماد نہیں معلوم ہوتا۔

اکر یہ حافظِ موصوف نے اسام احمد، ابوداؤد، نسائی، ابن حبان اور حاکم کے روایت کرنے کا حوالہ دے کر اور حاکم کے فتوے کا ذکر کر کے کہ وہ صحیح الاسناد ہے۔ حدیثِ ترمذی کی تصدیق و تامید مزید فراہم کی ہے۔ لیکن یہ روایت کافی محلِ نظر معلوم ہوتی ہے۔

شاہ عبدالقادر وبلوی، موضح قر آن، ف۳ نے یہی بلت یوں تھی ہے: "یہ سورت براءت ہے۔ حضرت نے بیان نہیں فرملیا کریہ جداسورت ہے یااور ورة کی آیتیں پیس، سورة کانشان تھا: بسم اللہ، سواس واسطے اس پر بسم اللہ نہیں، اور کسی سورت میں واخل بھی نہیں۔ "

سید ابوالاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن، دوم ص ١٦٦ نے اسام رازی کے نقط: نظرے اتفاق کیا ہے "اس سورہ کی ابتداء میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم نہیں کھی جاتی۔ اس کے متحدد وجوہ مفسرین نے بیان کیے ہیں جن میں بہت کچھ اختلاف ہے۔ مگر صحیح بلت وہی ہے جو اسام رازی نے تھی۔ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اس کے متاز میں بسم اللہ نہیں لکووائی تھی اس لیے صحابہ کرام نے بھی نہیں تھی اور بعد کے لوگ بھی اسی کی پیروی کرتے رہے ۔..."

اسین احسن اصلاحی، تدبر قرآن، سوم ص ۵۲۳ نے ایک تو بید میں تولمام رازی اور سید مودودی کی پیروی کی ہے اور دو سری تو بید عقلی کی ہے کہ "ان دونوں سور توں [انفال در توبه] میں عمود و مضمون کے لحاظ سے نہایت کہراا تعدال بھی ہے اور مقصد د غایت کے اعتبارے فی الجملہ انفصال بھی۔ بسم اللہ : کلم جانے سے یہ دونوں پہلویک وقت نمایاں جو کئے ۰۰۰"

(۱۰) سورہ فیل میں قریش مکہ پر جو انعام النی کیاگیا تعاوہ اسحاب الفیل پر قبر البی نازل کر کے، اور سورہ قریش / ایلاف میں جس انعام ربانی کا ذکر ہے وہ فضل و کرم کرکے بیان جوا ہے۔ کو یاان دو نوں میں مقصد و غایت اور مضمون و عمود کا تحاد بھی ہے اور اختلاف بھی۔ ایک میں منفی طریقہ سے یا بالواسطہ انداز سے اور دوسری میں مشبت یا براہ راست طریقہ سے فضل البی کا ذکر ہے۔ مگر اس ربط اتصال و ویہ انفصال کے باوجود دو نوں کو بسم اللہ کے ذریعہ الک کیاگیا۔ ملاحظ ہو: این کشیر، تفسیر، پہارم ص ۵۵۳ بن کا بیان ہے کہ مصحف اسام میں یہ سورۃ [قریش] پہلے والی سورت [فیل] سے منفصل ہے اور ان دو نوں کو درسیان بسم اللہ کھی گئی اگر چہ وہ اپنی پیشر و سے متحلق ہے۔ سید مودودی، تفہیم القرآن مشتم ص ۵۲۳ جو بعض سلف کا فیال بیان کرتے ہیں کہ وہ ان دو نوں کو ایک بن سورت سمجھتے تھے۔ مگر صحابہ کرام نے ان دو نوں میں فصل کے لیے بسملہ تھی۔ فود امین احسن اصلاحی تد پر قرآن نہم ص ۵۵۵ اور ص ۵۳۵ ان دو نوں کو توام سورتیں ماتے ہیں اور دو نوں کا عمود بھی یکساں سمجھتے ہیں۔

(۱۱) قاضی پیضاوی، تفسیر ص ۲۲۶، زمخشری، کشاف، دوم ص ۱۸۸، رازی، اول ص ۹۲-۹۱

(۱۲) قرطبی، تفسیر، اول ص۵-۸۲ نے ساتویں مسئلے تحت بسم الله الرحمن الرحیم کے بسملہ کہنے کی توجید کلام عرب سے کی ہے۔ ص ۲۹ پر بسم کی کتابت کے طریقہ سے کلام کیا ہے۔ (تیر حویس مسئلہ کے تحت)۔ ص۸۔ ۸۵ پر ب مکسور (باءالج) کے تین معانی بیان کیے بیس۔ اور پھر اسم کے معانی سے بحث ک ہے۔

رازی، مفاتیح الغیب، اول ص ۹ ۵ ۵

(۱۳) طبری، تفسیر، اول ص ۱۱۲-۱۱۲، قرطبی، تفسیر، اول ص ۱۸-۸۵ کے مطابق بسم الله کاایک مطلب باند ہے (نواں مسئلہ) زمخشری، کشاف، اول ص

ابن کثیر، تفسیر،اول ص ۱۹ - ۱۸ -

(۱۲) طبری، تفسیر، اول ۱-۱۲۲، قرطبی، تفسیر، اول ص ۱-۸۸، رازی، تفسیر اول ۱-۸۵ زمخشری، کشاف، اول ص ۵-

ابن کشیر، تفسیر،اول ۲۰ ـ ۱۹ ـ

طبری، زمخشری اوران کے ہم بنبال دوسرے مفسرین کا نیال ہے کہ لفظ اللہ فعل "الدیالا" سے بنا ہے اور اس کا اسل اسم "الا" ہے ہیں ہرالف الم تعریف داخل کر نے اسے سعرفہ بنایا کیا ہے۔ لیکن طبری کویہ بھی اعتراف ہے کہ فعل سے اس اسم کی بناات دلال کی بنا ہر ہے ہے کہ سرب ساعت پر۔

حافظ ابن کھیر فرساتے ہیں کہ اللہ اسم ہے جس کے ساتھ اللہ تبادک و تعللٰ کے سواکسی دوسرے کو موسوم نہیں کیا کیا اسی بنا پر محام عرب میں فعل

یففل کی طرز پر اس کا اقستقاق نہیں جانا جاتا۔ یہی سبب ہے کہ علماء نحو میں سے بعض کا نیال ہے کہ اسم جلد ہے اور اس کا کو ٹی اقستقاق نہیں۔ اسام قر لبی نے

ایک جماعت علماء سے جن میں حضرات اسام شافعی، خطابی، اسام الحرسین اور غزالی وغیرہ شامل ہیں یہ بات نقل کی ہے۔ اور اسام خلیل و اسام سیبویہ سے روایت کی

ہے کہ اس میں الف اہم الام بین۔ خطابی نے اس کی یوں تشریح کی ہے کہ تم یاللہ تو کہتے ہو مگر یا الرحمٰن نہیں کہتے۔ اگر الف اہم کلہ کا جزواصلی نہ ہوتا تو حرف نداہ کا الف اہم پر داخل کرنا جائز نہ ہوتا۔ حافظ موصوف نے "الدیالد اللحة و تألبا" ہے اللہ کے افظ اسم کے مشتق ہوئے کی روایت و نیبال کو قبیل (کہاکیہ) کے لفظ ہے بعد میں بیان کیا ہے جوان کے نزدیک قولِ ضعیف کی علامت ہے۔ اس نیبال کے ماتے والوں میں مجابد، سیبویہ، کسانی، فراء و غیر و جیسے اسلمان تفسیر و لفت کا ذکر کیا ہے۔ ایک الاک کا ذکر کیا ہے۔

(۱۵) طبری، تفسیراول ص۱۳۰، قرطبی، تفسیر،اول ص۱۹۰، ۱۰، ۱۰، ۱۰، ۱۰، ۱۰ د کفشری، کشاف،اول ص۱۵ د ۱۰ نظیر، تفسیر،اول ص۱۳۰، قسیر،اول ص۱۳۰، قسیر،اول ص۱۳۰، ۲۰ طبری نے رحمن اور دیم دونوں کو ۳٫ م ۳ صفیق ماتا ہے اور عربوں کے اسماء بنانے کا قاعدہ بھی بیان کیا ہے کہ جب فعل یفنفل کے وزن پر پانے جانے والے کسی فعل میں مح یا ذم پایا جاتا ہے تو وہ فغلان اور فعیل دونوں کے وزن پر اسم بنا لیتے ہیں جبے غضب سے غضبان (غصد ور) "بسکر" سے سکران" (مربوش) "عطش" سے "عطشان" (پیاسا)۔ یہی وہ فغیل کے وزن میں کرتے ہیں جبے علم سے عالم و علیم اور قدر سے قادر و قدیر وغیرہ۔ دوسرے مفسرین نے بھی یہی تفسیر و تشریح کی ہے۔ البتہ طبری کے اس فیال سے کئی مفسرین کو اتفاق نہیں کہ رحمٰن میں رحبم سے زیادہ صرف معنی کی زیادہ صرف معنی کی ہے۔

ترطبی نے رحمٰن کے بارے میں ایک قول یہ بھی نقل کیا ہے کہ وہ مشتق نہیں کیونکہ وہ اللہ سبحانہ کے خاص اسماء میں سے ہے (مسئلہ نہیں ہے۔ اور زخشری نے دونوں اسماء البنی کے مشتق ہونے کی بعض یکساں مثالیں دینے کے بعد یہ کہا ہے کہ رحمٰن میں جو مبالغہ ہے وہ رحمٰی میں نہیں ہے۔ اور ان کی ولیل یہ ہے کہ بنائے لفظ میں زیادتی کے سبب معنی میں بھی اضافہ اور زیادتی ہو جاتی ہے۔ زجاج کا قول نقل کیا ہے کہ غضبان اس شخص کو کہتے ہیں جو غضب و غصر سے بحراجوا ہو۔ پھر عربوں کے ایک مرکب لفظ شقد ف اور شقنداف کا فرق واضح کیا ہے کہ وہی مرکب عراق میں اول الذکر سے اور طائف کے علاقہ میں موفر الذکر سے مورم کیا جاتا ہے کہ اسم کی بنا پر زیادتی مسئم کی زیادتی کو بھی لازم ہے۔ وہ اصل میں صفات نالبہ میں سے ہے۔ زنخشری نے بعض اور مطالیں بھی کام عرب سے پیش کی ہیں۔

این کیر نے رمن کورجیم سے زیادہ مبالغہ آور تسلیم کرتے ہوئے اس پر بحث کی ہے کہ رمنن مشتق ہے یا غیر مشتق ۔ لیکن دوسر سے نیال کو سمجی نہیں سمجما۔ انھوں نے مبر داور زجاج وغیرہ کے لیک تول کو بھی نقل کیا ہے کہ لفظ رمن عبر انی ہے اور رہیم عربی اس لیے ان دو نوں کو جمع کر دیا گیا ہے ۔ لیکن اس قول کی کمزوری بھی ابواسحاق کے حوالہ سے بیان کی ہے۔ پر اس کے مشتق ہونے کی دلیل تر نہ کی ایک حدیث سے فراہم کرنے کے بعد ایک قول یہ بھی سان کیا ہے کہ دو نوں نہ مان اور ندیم کی ماند ایک ہی معنی رکھتے ہیں۔ پھر اس کی تردیہ میں یہ قول نقل کیا ہے کہ رحمٰن میں رہیم سے زیادہ مبالغہ ہے لیکن اس کے برعکس فیال دکھنے والوں کا بھی ذکر کیا ہے جو رحیم کو رحمٰن سے زیادہ مبالغہ آمیز اور زیادہ مؤکد ماتتے ہیں۔ لیکن اس کی تردیہ بھی کی ہے۔ بعض دوسر سے اقوال اور مسائل لغوی بھی انحوں نے ذکر کیے ہیں۔

شاه عبدالقادر دبلوی نے بسملے تفسیر و تشریح ہی نہیں گی۔ شیخ البند مولانا محمود حسن نے صرف یہ فرمایاکہ "رممن اور رحیم دونوں مبالغہ کے صیغے ہیں اور رحمان میں رہیم ہے نیادہ مبالغہ ہے۔ ترجمہ میں ان سب ہاتوں کا لحاظ ہے "اور ترجمہ یہ ہے: "شروع اللہ کے نام سے جو بے حد مہر بان نہایت رحم والا ہے۔"

(۱۶) طبری، تفسیر،اول می ۱۲۱ نیز ملاظه بومر تبینِ تفسیرِ طبری کا حاشیه نبر ۲ متعلق به حدیث ۱۴۰ جو کافی مفصل اور مدلل ہے۔ ابن کثیر، تفسیر اول میں ۱۶۔

ترطبی، تفسیراول س۹۲ (ستلد نبر۲) کے تحت پہلے ہفرت علی بن ابی طالب بسملہ کے کلمات کامفہوم بیان کرتے ہیں کہ ہسم اللہ ہر بیماری کی شفاء، اور ہر دوائی مدد ہے، الرحمٰن ہر مومن کی مدد ہے اور ووایسااسم ہے جس سے اس کے سوااور کوئی موسوم نبییں اور الرحیم ہر توبہ کرنے والے اور عمل صالح کرنے والے اور عمل صالح کرنے والے مومن کے لیے ہے۔

عضرت عثمان سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بسملہ کی یہ تفسیر کی: "ب اللہ کی بلاء، روح، نصر اور بہاء ہے۔ سین اللہ کی سذا ہے۔ میم اللہ کا ملک ہے۔ اللہ وہ ہے جس کے سواکونی اور الد نہیں۔ الرحمٰن اپنی نیک و فاجر مخلوق پر اطف و مرحمت کرنے والا ہے الرجیم خاص سومنوں پر رحم کرنے والا ہے۔ کعب الاجارے بھی اسی قسم کی تشریح منقول بتائی ہے۔ دو سرے اقوال کے تحت ہر حرف بسملہ سے کوئی صفت الٰہی مراد ہے۔

(۱۶) طبری، تفسیر، اول: ۱۱۴-۱۱۹

ز الشرى كشاف، اول: س ان مديث بوى كل امر ذى باللم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر

ترجمه- (بروداہم کام جس میں اللہ کانام نہ لیاجائے نامتبرک ہے) بھی نقل کی ہے۔

ر بربر به المهام المار المار

(۱۹) طبری، تفسیر، اول: س ۲۱ ـ ۱۱۵ ـ رازی، اول: ۹۳ ـ ۵۹ ـ

تُرطبيَّ. تفسير اول: 12 (مند: ٥) بالله اي بخلقه و تقديره يوصل الى مايوصل اليه .

ترجمه۔ بخدااس کی محکوق اور قدرت میں سے کوئی بھی وہاں نہیں پہنچ سکتا جہاں تک وہ پہنچتا ہے۔

۱۸ (مسئله: ۱۹) ابن کشیر، تفسیر،اول: ۹-۱۸ ـ

امام رازی نے اسم پر بحث کرنے کے بعد چار مزید ابواب میں اساء البی پر بحث کی ہے۔ چوتھے باب میں ان اساء پر بحث کی ہے جو حقیقی صفات پر بحث کرتے ہیں۔ پانچویس باب میں اضافی صفات پر والات کرنے والے اسماء ہے بحث کی ہے۔ چھٹے باب میں ان اسماء پر بحث کی ہے جو سلبی صفات پر والات کرتے ہیں اور پھر ساتویس باب میں اسماء البی کے بارے میں افتتامی بحث پیش کی ہے۔ ملافطہ جو اول: ص ۸۵۔ ۵۴۔

(١٩) عبد الحميد فراجي، تفسير نظام القرآن، اول: ٣٠- ٥٠-

امین احسن اصلامی - تدبر قر آن - اول ص ۲ - ۴۶ -

سيد ابوالاعلى مودودي، تضهيم القرآن، اول: حس٣٦ (ب)-

بعض دوسرے مفسرین نے بھی اس موضوع پر کام کیا ہے لیکن وہ اتنا طاقتور اور مؤشر نہیں۔ متعدد دوسرے مترجین و مفسرین نے اس سے بحث بی نہیں کی۔

(۲۰) طبری تفسیر،اول: ۱-۱۳۲، قرطبی، تفسیر،اول: س۹۰-۸۸

ز مخشری، کشاف اول: ص ۵

ابن کثیر، تفسیر،اول: س ۲۰ ـ ۱۹ ـ

مفسرِ موصوف کا بیان سب سے زیادہ جامع ہے اور متعد دا قوالِ علماء اور تفاسیرِ متقدمین پر مبنی ہے۔

(۲۱) عبد الحميد فرابي، تفسير نظام القرآن: س ٦-٣٠

امین احسن اصلاحی، تدبر قر آن، اول: ص۸-۴۰ انہوں نے سور فزمر: ۴، سور فاعنکبوت: ۳۔ ۱۱ور سور فایونس: ۲۶ بی نقل کی بیں۔ سید مودودی نے اگرچہ تفہیم القرآن، اول: ص ۴-۴۲ (ب ج) میں اللہ کی تشریح نہیں کی ہے تا ہم ان کی دوسری تالیف قرآن کی چار بنیادی

اصطلاحیں، مرکزی مکتبداسلامی، ننی دہلی: ۱۹۸۲ء، ۳۰- ۱۱ خاصی طویل بحث رکھتی ہے۔

عبد الماجد دریابادی، تفسیر ماجدی، اول: ۲ حاشیه: ۹ الله خداکے لئے اسم ذات بے کسی اور بستی پراس کا اطلاق : و بی نہیں سکتا۔ فارسی کا خدایا انگریزی عبد الماجد دریابادی، تفسیر ماجدی، اول: ۲ حاشیہ: ۹ الله خداکے لئے اسم ذات ہے کسی اور نہیں کہ معبودِ واحد کے علاوہ دوسروں کے لئے بولاجا سکے۔ اس کی نہ جمع آئی ہے نہ یہ کسی لفظ سے مشتق ہے اور نہ اس کا ترجمہ کسی دوسری زبان میں ممکن ہے۔ مولانا نے تانے العروس اور ابن کھیر کے انتخباسات بھی دنے بیں۔

(۲۲) طبری، تفسیر، اول: ص ۳۲ - ۱۲۲، قرطبی، تفسیر، اول: ص ۹۲ - ۹۰ (مسلد: ۲-۲۲)-

ز مخشری، کشاف اول: ص ١٥ ٥ ٥

ابن کشیر، تفسیر، اول: ص ۳۱ ـ ۲۰ ـ رازی: اول: س ۹۱ ـ ۹۹ ـ سید مودودی، تفهیم القرآن، اول: ص ۴۶ ـ خ حاشیه: ۱

عبد الحميد فراجمي، تفسير نظام القرآن: ص٣-٢--

اسین احسن اصلامی، تدبر قرآن، اول: ص ۹-۲۸

سید احمد شبهید، تفسیر سورهٔ فاتی، ملبناله الرحیم شاه ولی الله اکیدی حیدر آباد سنده پاکستان ستمبر ۱۹۶۵ و مشموله در مضمون عبد الحلیم پخشتی "تفسیر سورهٔ فاتی از مضرت سید احمد شبهید" رص ۱-۲۰۰ (متن تفسیر) -

مولانا اشرف علی تحانوی، بیان القرآن، مطبور کتب خاند رحیمید و مع بند غیر مورخد اول: ۹ نے بسملد کی تفسیر توکی نہیں البتد سور و فاتحد کی آیت: ۲ میں موجود "الرممن الرجیم "کامغبوم عربی حاشید میں کشاف سے نقل کر دیا ہے۔ ترجمہ ضرور کیا ہے۔

(۱۲) مفتی محمد شفیعی معارف القرآن بیت الحکمته دیوبند ۱۹۸۲ء اول: ص ۲۰-۱۵ نے تفسیر بسملہ سورہ فاتحہ کے ضمن میں کی ہے اور بسملہ کو ایک مستقل آیتِ قرآن مانا ہے، تلاتِ قرآن اور ہر مہم کام کو بسم اللہ سے شروع کرنے کا حکم، اور اس کی حکمت بیان کی ہے۔ تفسیر کے تحت بسم اللہ میں "ب" کے معانی، اسم اور اللہ کے مفاہیم، بسم اللہ کے بعد فعل محذ وف کو مقدر مانتے کے بعد رحمٰن ورحیم کی تفسیر کی ہے۔

(۲۵) مولاتا آزاد (ابوالتعام آزاد)، ترجان القرآن، سابقید اکادی ننی دیلی: ۱۹۶۲ء اول: ص ۴۶۰۔ ۱ نے سورۂ فاتحد کی ضخیم و مفصل تفسیر توکی ہے لیکن تفسیر بسملہ نبیس کی ہے۔ بسملہ کے تین اہم الفاقا اللہ اور الرممن الرحیم کی تفسیر سورۂ فاتحد کی آیات: ۲ کے تحت کی ہے ص ۲۰- ۱۱ اور ص ۲۰- ۵۳۔ ۵۳۔

مولانا آزاد کی بحث بر "الرممن الرجیم" نو صرف سب نے زیادہ مفصل ہے بلک ہے پناہ مفید اور کرہ کشا ہے۔ اس میں کوئی شک و شببہ نہیں کہ ان کی تقسیر و تشریح سے اللہ تعالٰی کی رمانیت اور رحیمیت کی حقیقت انسانی بساط کے مطابق خوب سمجہ میں آتی ہے۔ ایسی مفصل و مدلل تفسیر - ان سے قبل کسی نے کی اور ندان کے بعد کسی کے بس میں آئی۔

- (١٦) عبدالماجد دريابادي، تفسير ماجدي، اول: ٢ حاشيد: ٩-٨-
- (۲۷) مولاتا و ميدالدين خان، تذكير القرآن، مكتب الرساله نني ديلي ١٩٩٠ اول ص ١٥ _
- (۲۸) تفسیر سوره فاتحه، الرحیم، ستمبر ۱۹۶۵ء ۲۰- ۲۷۰، ابو محمد عبدالحق حقانی، تفسیر فتح المنان معروف به تفسیر حقانی به دلی پر پیشک ورکس دیلی غیر مورخه، دوم: ص۱۲ - ۲-
 - (۲۹) زمخشری، کشاف، اول: ص ۲_
 - (٢٠) نذكوره بالابحث میں طبری، این كثیر وغیرہ كے بیانات وحوالے طانط ہوں۔

(۲۱) شاہ عبد القادر دبلوی، موضح قرآن، فرماتے میں کہ" یہ مورت اللہ صاحب نے بندوں کی زبان سے فرمانی کہ اس طرح کہا کر یں۔"

مولانا محمود حسن نے اپنے موضح فرقان میں شاہ عبد القادر دبلوی کی بات اپنے الفاظ میں کبد کر اس کا ایک مزید نام تعلیم سلہ بھی بتایا ہے۔ عبد الحمید فراہی، تقسیر نظام القرآن، من ، مد بسم اللہ کے بارے میں صراحت کرتے ہیں کہ " یہ کلام خبریہ نہیں ہے بلکہ الحمد للہ کی طرح دعا ٹیہ ہے۔ "جس کی تشریح و وضاحت بسملہ اور سورہ فاتھ کی تفسیر میں کی ہے۔

امین احسن اصلامی، تدبر قرآن، اول: ص، ۲۰۱ نے "یہ آیت دعاہے" کی سرخی کے تحت اپنے استاد کرای کے نیال کی مزید توضیح کی ہے۔ سید ابو الاعلٰی مودودی، تقبیم القرآن، اول: ص۳-۳۲ (ا۔ب) اور حاشیہ: ۲ الفاتحہ کے تعارف اور تفسیر دونوں میں یہی بات کہی ہے اور اس کا ایک اکتباس اوپر متن میں دیاکیا ہے۔

(۱۳) پر اللہ تعالٰی محکوقات میں انسان ہی اکیلی محکوق نہیں جو اس کی جدو تسبیح کرتی ہے۔ اس کی جدو تسبیح تو ساری محکوقات کرتی ہیں اور یہ جدو تسبیح کا جس کا ذکر بسملہ میں ہے ساری محکوقات کی جمرو تسبیح پر بھی مشتمل ہے۔ جیساکہ متعدد قرآنی آیات سے معلوم ہوتا ہے جیسے سورہ زمر: ۵، میں ملائکہ کی تسبیح کا ذکر ہے۔ یہی حوالہ سورہ فافر: میں ان کے لئے ہے اور سورہ شوڑی: ۵ میں بھی ہے۔ سورہ اسراء: ۲۲ میں ساری محکوقات کی تسبیح و تجید کا ذکر ہے۔ ذکر ہے۔ یہی حوالہ سورہ فافر: میں ان کے لئے ہے اور سورہ شوڑی: ۵ میں بھی ہے۔ سورہ اسراء: ۲۲ میں ساری محکوقات کی تسبیح و تجید کا ذکر ہے۔ (۱۳) دوسری جسٹ یہی ہے کہ حمد اللہ کی زبان سے ہی اس کے شایان شان ہو سکتی ہے۔ اسی بنا پر ایسی آیات قرآنی ملتی ہیں جو حمد انسانی سے اس کو ارفع و برتر قراد دیتی ہیں جسے سورہ انعام: ۱، ۵۰ سورہ قصص: ۱۰۔ وغیرہ۔

(١١) مام تغيري كے فاظ بو:

تشيرى، رساله تشيري، ادوو ترجمه واكثر مير محمد حسن، اوارة تحقيقات اسلام، اسلام آباد ١٩٨٢ء، ص١٠١-٣-

المام قطیری فراسانی عربوں کے سرکردہ زمیندار فاتدان سے تھے۔ مقام استوا (نواح نیشاپور کے ایک قصبہ) میں پیدا ہوئے۔ پھپن میں والد کرای کے سایہ سے محروم ہوگئے۔ والدہ نے تربیت کی۔ اپنے وطن کے علاوہ نیشاپور میں تعلیم حاصل کی۔ دنیاوی تعلیم ترک کر کے نیشاپور کے شیخ طریقت ابوعلی الد قاق (م: ۲۱۲ء) کے مرید ہو گئے اور علوم شریعت کی تکمیل متعد و است ندہ سے کی جن میں ابوبکر طوسی (م: ۲۰۸ ھ) ابن فورک (م: ۲۰۸ ھ) ابواسحاق اسفراینی (م: ۲۱۸ ھ) ابوبکر جبھی (م: ۲۵۸ ھ) اور قاضی ابواطیب طبری (م: ۲۵۰ ھ) ممتاز ترین تھے۔ کافی عرص مدرس و معلم رہے۔ ساتھ ہی بیعت و اسفراینی (م: ۲۱۸ ھ) ابوبکر جبھی الد قاق ان کے فسر بھی تھے۔ قضیری سلجوتی سلطان طفرل بک کے محزلی وافضی وزیر کندری (م: ۲۵۰ ھ) کی وجہ ساتھ مصیبت ہوئے ترک وطن کر کے بغداد بہونے ۔ انہوں نے مج کافریضہ انجام دیا۔ وہ مختلف علوم و فنون کے ماہر مصنف تھے۔ اویب و شاع بھی تھے ان کی متعدد تصافیف میں جن میں رسالہ قضیریہ سب سے مشہور تصوف کی کتاب ہے۔ تفسیر پر ان کی ایک اور فضیم کتاب تھی۔ سبکی نے ان کی تیرہ کتابوں کے متحدد تصافیف میں۔ ان کی متعدد اولادیں ہو نہیں۔ بعد میں قطیری نیشاپور چلے گئے اور وہیں وفات پائی۔

المام مبانی کے لئے طاحظہ ہو: عبد الرحمٰن پرواز اصلاحی، مخدوم علی مبانی۔ حیات آثار وافکار نقش کوکن پیلیکیشن فرسٹ بجنی ۱۹۵۹ء۔ امام مبانی عرب نژاد ہندی مفسر تھے جو بجنی کے علاقہ ماہم میں پیدا ہونے کے سبب مبائی کبلائے۔ عرب نواٹط/نوائت قوم کے ایک فرد تھے۔ اپنے والد ماجد شیخ احمد سے علوم کی تکمیل کی۔ والد ساجد کے علاوہ آپ کی والد مساجدہ بی بی فاطر بھی خدا ترس خاتون تحمیں۔ ان دونوں کی تربیت نے ان کو شروع سے تصوف کے رنگ میں دنگ دیا۔ امام مبائی ماہم کے قاضی بھی رہے۔ اور درس و تدریس کی خدمات بھی انجام دیں۔ تصوف میں وہ شیخ اکبر ابن عربی کے پیرواور مبلغ تھے اور اس کا افران کی تفسیر میں کافی کبرا ہے۔ تفسیر کے علاوہ امام موصوف نے متعدد علوم پر کتابیں لکھیں جن میں انعام الملک العلام باحکام کم الاحکام (حدیث) اولة التوجید (عقائد)۔

اجلة التُائيد في شرح ادلة التوحيد، النور الازهر في كشف سرالقضاء والقدر.

وغیرہ کے علاوہ فصوص الحکم کی ایک شرح بھی ہے۔ ان کی کل ڈیڑھ در جن کتابوں کا پتالک سکا ہے۔ اسام کا انتقال ببنی/ماہم میں ہواجہاں ان کامزار مرجع خلائق ہے۔

المام بقاعی کے لئے طاحظہ ہو: سیوطی، نظم العقیان فی اعیان الایمان، نیو یارک ۱۹۳۵ء: ص ۲۲، حاجی خلیف، کشف الظنون، قاہرہ ۱۹۳۱ء: ص ۱۹۸اء: ص ۱۹۳۱ء: ص ۱۹۳۱ء: ص ۱۹۳۱ء: ص ۱۹۳۱ء: ص ۱۹۳۱ء منبلی، شذرات الذہب، بیروت ۱۹۵۵ء، چارم جز، ہفتم، ص ۳۲۰۔ ۲۳۹۔ المام موصوف شام کے شہر رفاع کے باشندے تھے اور نویس/پندر مویں صدی کے عظیم علماء میں شمار ہوتے تھے۔ مختلف مالک کی طلبِ علم کے لئے سیاحت کی، جہاد میں شرکت کے لئے بحری سفر کئے۔ تصافیف کی تعداد چالیس سے زیادہ مشہور ہے جو چودہ سال میں مکمل ہوئی۔ دمشق میں استقال فرماکر مدفون بوئے۔ امام بقاعی کے لئے برادرم عبیداللہ فہد نے معلومات فراہم کیں۔ ان کا شکر گزار ہوں۔

(۲۵) تشیری، اول: ص ۴۴، مبانمی اول: ص ۸ - ۱۷، بقاعی، اول: ص ۲۷ - ۱۷ ـ

صحو:احساس سے غیبت کے بعد احساس کی طرف لوٹ آنے کانام صحوب (رسالہ قشیریہ: ص ۲۲۰)

محو: عاداتِ بشريه كے اوصاف سادينے كانام محوب (رسالہ قشيريد: ص٢٣٣)

سر: کے لغوی معنی راز کے بیں لیکن صوفیہ کی اصطلاح میں وہ مجاب/پردے کے معنی میں آتا ہے کہ حقیقت پردے میں مستور ہوتی ہے۔ (رسالہ تصیرہ: ص۲۲۲)

تجلی: امور/حقیقت کو اللہ تعالیٰ ان کے آ کے کھول دیتا ہے۔ رسالہ قشیریہ ص ٢٢٣۔

(١٦) قشيري، اول: س ١-٥٢، مهانمي، اول: ص٢٢، بقاعي، اول: ص٥٨-

ذاتِ الْبِي برصوفيات بحث كے لئے ماحظہ ہو: رسالہ قشيريہ: ص ١٩-١٠٠ بحث بر توحيد۔

بيبت كا تقاضا بكراس كاصاحب ماسوات غانب بورساله قشيريه: ص ٢٠٥-

. فناے مراد مذموم اوصاف کا ساقط ہونااور بقاء ہے اوصافِ محمودہ کا بندہ کے ساتھ قائم ہونا ہے۔ رسالہ قشیریہ: ص ۲۱۴۔ محاضرہ، مکاشفہ اور مشاہدہ تین درجہ بدرجہ احوال بیں: محاضرہ دل کا حاضر ہونا، مکاشفہ یہ ہے کہ صوفی بیان و وضاحت کی صفت کے ساتھ حاضر ہو۔ مشاہدہ حق تعالٰی کے آگے اس طرح حاضر ہونا ہے کہ صحیح حالات کو بندہ مشاہدہ کرے۔ رسالہ قشیریہ: ص ۲۲۵۔

(٢٠) تشيري، اول: ص٨-٢١٢ مباني اول: ص١٠١، بقاعي، چبارم: ص١٩٥-

حال/احوال: ایک کیفیت ہے جو بلاارادہ اور بغیر کوسشش کے ان کے دل پر طاری ہوتی ہے مشلّاطرب، غم، بسط، قبض، شوق، ہے قراری ہیبت اور احتیاج۔ احوال وہبی ہوتے ہیں اور مقلمات کسبی ہوتے ہیں۔ ۔ ۔ رسالہ قشیرہے: ص ۱ ۔ ۲۰۰

مكاشقة: كسى چيز كاذكرول پراس قدر غالب آجائے يبال تك كراس چيز ميں شك و شبهدند رب ـ رسال قشيريد: ص٣٥٣ ـ

اولیاه/ولی: (۱) وہ اللہ کے ساتھ عبادات اور اور اوسیں مشغول رہے۔ (۲) اپنی خوابشات اور کاسوں سے بھاک کر اللہ کی طرف جائے۔ (۲) اسے اللہ بی کا خیال داسٹکیر رہے۔۔۔۔ ولی شرافط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ اللہ تعالی اسے کناد سے محفوظ رکھے۔ رسالہ قشیریہ: ص ۸۵۔ ۲۸۱۔

(٢٨) قشيري، اول: ص ٢١٠، مباني اول: ص ٩-١٣٨، بقاعي، پيمم: ص ١١-١٦٩ ـ

امام بقائی نے بس صدیث عائشہ کا ذکر کیااس کے مطابق ایک عراقی نے ام المومنین سے ان کامصحف ما بھا تاکہ وہ اپنے مصحف کی سور توں کی تر تیب صحیح کر لے۔ حضرت عائشہ نے اس باب میں کئی اہم ہاتیں بیان کر کے سور توں کی آیات لکموا دیں۔ امام موصوف جسرہ و تشریح فرماتے ہیں کہ قرآن مجید کی سور توں اور آیتوں کی ترتیب نزولی اپنے زمانے کے احوال کے تقاضوں کے مطابق اعلی ترین بلاغت پر مبنی تحی۔ بعد میں اسے کلام الٰہی کے مفاہیم کے تقاضوں کے مطابق عبد نہوی میں بمکم الٰہی اعلی ترین بلاغت پر مرتب کیا گیا۔ بس طرح پجملی دو سور توں نے تو حید پر اجتماع کی دعوت دی تنمی اسی طرح سور فرائے بھی دی۔
نسانہ نے بھی دی۔

قرب وبعد: قرب کا سب سے پہلار تبداللہ کی اطاعت کے قریب جونے اور ہر وقت اس کی عبادت کرنے کی صفت سے موصوف جونے کا ہے۔ اللہ تعلیٰ کی کالفت اور اس کی اطاعت سے علیحد ور بنے کی کندگی سے آلودہ ہونے کانام بعد ہے۔ بعد کا پہلامر حلد اللہ کی توفیق سے دور بونے کا ہے رسالہ قشیریہ: ص ۲۳۰۔ ارادت راہ طریقت کی ابتدا ہے اور یہ اللہ کی طرف جانے کا ارادہ کرنے والوں کی پہلی منزل کانام ہے، رسالہ قشیریہ: ص ۲۰۰۰۔

(٢٩) قشيرى، اول: ص ٢٩٦، مبانى اول: ص ١٧٤، بقاعى مششم: ص ٢-١-

غیبت و مضور: غیبت یہ ہے کہ دل محکوق کے حالت سے بے خبر ہو کیونکہ اس کا حاسہ اس کیفیت کے ساتیہ مشغول ہے جو اس پر وار د ہوتی ہے۔۔۔ جب محکوق سے غائب ہو تاہے تو حق کے مضور میں ہو تاہے اس طرح کو یاوہ حاضر ہے۔۔۔۔ رسالہ قشیریہ : ص ۹۔۲۱۰۔

(۴٠) قشيري، اول: ص ٢٥٩، مهاني، اول: ص ٨-٢٠٤، بقاعي، جفتم: ص٢-١-

استقامت/استقلال،استقامت کے تین مدارج ہیں، پہلا تقویم، پحراقامت پحراستقامت۔ تقویم تونفس کی تادیب کے لئے ہے اقامت ول کو مہذب کرنے کے لئے اور استقامت اسرار کو قریب لانے کے لئے۔ رسالہ قشیرہے: ص ۱۱۔ ۲۰۰۔

(٢١) قشيرى، اول: ص ١٦-٥١٥، مهافى اول: ص ٢٢٥، بقاعى، مفتم: ص ٢٢٠_

تواضع / خضوع اور ایسی بی دوسری صوفیاته اصطلاحات کے لئے رسالہ قشیریہ مانظہ ہو۔

(۴۲) قشيري، اول ص ٦٠١، مبافي اول ص ١٥٧، بقاعي، بشتم ص ٢١٧_

(٣٣) قشيري، دوم ص ٥، مهاني، اول ص ٢٩٢، بقاعي، بشتم ص ٩-٢٥٥_

المام قشیری کایتان زیادہ مستحکم و مدلل نظر آتا ہے جبکہ امام مہائی نے ایک اچھی توجید کی ہے۔ امام بقاعی کی ساری تفصیل روا تتی انداز کی ہے۔ طاحظہ جو دوسرے مفسرین کی تشریحات و تعبیر کے لئے ذکورہ بالا بحث متن اور اس کے حواشی و تعلیقات میں۔

- (٣٠) تشيري، دوم ص ٢٥، مباغي، اول ص ٢١٩، بقاعي، نبم ص ٢- ٦١_
 - (٢٥) قشيري دوم ص ١٢٠، مهاني اول ص ٢٣٠، بقاعي، نبم ص ٢٢٠_
 - (٢٦) تشيري، دوم ص ١٦٢، مباغي، اول ص ٢٥٦، بقاعي، ديم ص ١-
 - (٢٠) قطيري، دوم ٢١٥، مباغي، اول ص ٢٥٦، بقاعي. ديم ص ٢٦٢_
- (۲۹) قشیری، دوم ص ۲۲۸، مباغی، اول ص ۲۸۹، بقاعی، دیم ص ۲۱۹_
- (۲۹) تشیری، دوم ص ۲۹۲، مبانی، اول ص ۲۹۲، بقاعی، یاز دجم ص ۲-۱-

نقوش، قرآن نمبر ------ ۱۴۳

(۵۰) قشیری، دوم ص ۲۸۴، مباغی، اول ص ۲۰۳، بقاعی، یاز دہم ص ۱۰۱_

(۵۱) قصيري، دوم ص ٢٣٣، مباني اول ص ٣٢٣، بقاعي. باز دجم ص ١-٢٨٦_

(۵۲) قشیری، دوم ص ۳۰۵، مباغی، اول ص ۴۰۔ ۴۳۹، بقاعی، دواز دہم ص ۲۔ ۱۔

(۵۲) قشیری، دوم ص ۴۱۸، مهانمی، دوم س ۲، بقاعی، دوازد جم ص ۲۲-۱۵۷_

(۵۴) قشيري، دوم ص ۲۴۴، مباغي دوم عس ۱۴، بقاعي، دواز دجم ص ۱- ۱۵۵_

(۵۵) قشیری، دوم ص ۲۹۱، مهانی، دوم ص ۲۸، بقاعی، دوازد جم ص ۲۰۸_

(۵۹) قشیری، دوم س۸- ۵۳۷، مباغی، دوم س۴۰، بقاعی، سیزدجم س

(۵۷) قشیری، دوم ص ۵۶۱، مبانمی دوم ص ۵۳، بقاعی، سیز دہم می ۱۰۵_

(۵۱) قشیری، دوم ص ۵۹۳، مهافمی دوم س۳-۶۳، بقاعی، سیزد جم ص ۲۰۰ ـ

(۵۹) قشیری، دوم ص ۹۲۵، مهانمی، دوم س، ۵۰، بقاعی، سیزد جم ص ۳۲۹۔

(۱۰) تشیری، سوم ص۵، مبانی دوم ص۸۶، بقاعی، جبار دجم ص۹-۱-مکاتب اس غلام کو کہتے ہیں جواہنی آزادی ایک رقم کے بدلے اپنے مالک سے فرید نے کامعابدہ کرلیتا ہے۔ شطبہ: پنڈلی کی بڈی کو کہتے ہیں۔ جس سے مراد قوت و مراد ہے۔

White the same

the state of the

Test Report to the Control

TO BURNEY OF

The state of the s

to design the second se

(٦١) تشيري، سوم ص٣٣، مبانمي دوم ص٩٩، بقاعي، چار دجم ص١٣٢ _

(۶۲) قشیری، سوم ص۵۳،مهانمی دوم ص۱۱۱، بقاعی، چبار دہم ص۳۔ ۲۳۲۔

(٦٢) قشيري، سوم ص ٨٦، مبانمي دوم ١٣٥، بقاعي، پبهار دجم ص ٣٨٠ -

(۶۴) قشیری، سوم ص ۱۰۷، مبانمی، دوم ص ۱۳۵، بقاعی، پانز دجم ص ۱ –

(۱۵) قشیری، سوم ص ۱۳۷، مبانمی، دوم ص ۱۴۳، بقاعی، پانزد جم ص ۴۱۔ ۱۴۰_

(۱۶) قشیری، سوم ص۱۳۸، مباغی دوم ص۱۴۹، بقاعی پانز دجم ص۲۲۲۔

(٦٤) قشيري، سوم ص ١٩٩، مهانمي، دوم ص ١٥٢، بقاعي، پانزوجم ص ٢٠٣_

(۱۸) قشیری، سوم ص۱۷۵، مباغی، دوم ص۱۷۵، بقاعی، پانزدجم ص۱۲۸_

(۶۹) قشیری، سوم ص ۱۹۰، مبانمی دوم ۵-۱۰۴، بقاعی، شانز دہم ص۳- ۱۔

(٠٠) قشيري، سوم ص ٢١١، مباغي، دوم ١٨٢، بقاعي، شانز دهم ص ٢ - ٨١ -

(۱۷) قشیری، سوم ص ۲۲۷، مباغی، دوم ص ۱۹۱، بقاعی، شانز دہم ص ۱۸۹ ۔

(۲۶) قشیری، سوم ص ۲۳۵، مبانمی، دوم ۲۰۱_۲۰۰، بقاعی، شانزدجم ص ۲-۲۲۱_

(۲۶) قشیری، سوم نس ۲۶۶، مبانی، دوم نس ۲۱۰، بقاعی، شانزد جم ص ۲۹۹

(۷۲) قشیری، سوم س ۲۹۲، مبانی، دوم ص ۲۲۲. بقاعی، بفند بم ص ۲-۱-

(۵) تشیری، سوم ۳۱۹، مبانمی، دوم ص ۲۳۲، بقاعی، بفتد جم ص ۱۳۲_

(٤٦) قشيري، سوم ص ٣٣١، مباغي، دوم ص ٢٣٢، بقاعي. بنفته جم ص ٢٣- ٢٣-

(۵۰) قشیری، سوم ص ۱۳۱، مبهانمی، دوم ص ۲۵۱، بقاعی، بفتد بهم ص ۱۲۵۰-

(١٠) تشيري، موم ص ٢٥٩، مبالمي، دوم ص ٢٦٠، بقاعي، بشتد جم ص ١-

(۴۹) قشیری، سوم ص ۲۸۸، مبانمی، دوم س ۲۸۵، بقاعی، بشتد جم س ۹-۸۵.

(۸۰) تشیری، سوم ص ۳۹۵، مهانمی، دوم ۲۷۰، بقاعی، بشتد جم ص ۱۱۸_

نقوش، قرآن نمبر - - - - - - - ۱۳۴

(۸۱) تشیری، سوم ص ۲۰۳، مبانی، دوم ص ۲۵۷، بقاعی، بشتد بم ص ۵-۱۹۲

(۱۲) تشیری، سوم ص ۲۱۷، مبانی، دوم ص ۲۸۱، بقاعی، بشتد جم ص ۲۷۳_

(۸۳) تشیری، سوم ص ۲۴، مهانی، دوم ص ۲۸۷، بقاعی، بشتد جم ص ۵۰ ـ ۲۲۹ ـ

(۸۴) تشیری، سوم ص ۲۴، مبانی، دوم ص ۲۹۱، بقاعی، بشتد جم ص ۱-۲۹۱-

(۸۵) تشیری، سوم ص ۲۵۹، مبانی، دوم ص ۲۹۵، بقاعی، بشتد جم ص ۹-۲۲۲-

(٨٦) تطيري، موم ص ٢٤١، مهاني دوم ص ٢٩٩. بقاعي، نوزوجم ص ١،

(۸۷) تشیری، سوم ص ۲۸۰، مهانمی، دوم ص ۳۰۳، بقاعی، نوز وجم ص ۲۰-

(٨٨) تشيري، سوم ص ٢٩٣، مهانمي، دوم ص ٢٠٠، بقاعي، نوز دجم ص ١٦-

(۸۹) قشیری، سوم ص ۵۰۲، مهانمی، دوم ص ۲۱۱، بقاعی، نوز دہم ص ۱۳۹۔

(۹۰) تطیری، سوم ص ۱۹، مهانی، دوم ص ۳۱۵، بقاعی، نوزوجم ص ۱۹۵

(۹۱) قشیری، سوم ص ۵۳۰، مهانمی دوم ص ۳۱۹، بقاعی. نوز دہم ص ۵۱ ـ ۲۵۰ ـ

(۹۲) تشیری، سوم ص ۵۲۸، مهانی، دوم ص ۲۲۵، بقاعی، نوز دیم ص ۲- ۱۲۱

(۹۲) تشیری، سوم ص ۵۵۱، مهائمی، دوم ص ۲۳۰، بقاعی، نوز دہم ص ۳-۲۰۲_

(۹۲) تشیری، سوم ص ۱۹ه، مهانمی، دوم ص ۲۳۵، بقاعی، نوز دہم ص ۲۸۳، ابن بشام ، السیرة النویه چهارم ص ۱- ۱۱ ـ

حضرت حاطب بن ابی بلتعد لخمی بدری تھے اور عظیم الشان صحابی۔ مگر فتح مکد کے موقعہ پر انہوں نے محض اپنے ابل و عیال کی حفاظت اور بعض دوسرے مصالح کی بنا پر اکابر قریش کو مکد مکرمہ پر اسلامی حملہ کی فبر ایک خط کے ذریعہ دینا چاہی مگر وہ خط پکڑاکیا۔ جوشیلے مسلمانوں نے ان کے تعتل کی اجازت مانکی مگر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ایمان کی تصدیق کر کے ان کی غلطی معاف کر دی کہ اس کاار سحاب نادانی میں جواتھا۔

(40) تخيري، موم ص ٥٥٥، مهاني، دوم ص ٢٣٨. بقاعي، بستم ص ١-

(۹۲) تشیری، سوم ص ۵۸۱، مهافی، دوم ص ۳۲۰، بقاعی، بستم ص ۲۴_

(۹۷) تشیری، سوم ص عده، مهانی، دوم ص ۲۳۲، بقاعی، بستم ص ۲۵_

(۹۸) تشیری، سوم ص ۵۹۲، مباغی، دوم ص ۲۲۵. بقاعی، بستم ص ۹۹_

(٩٩) قشيري، سوم ص ٥٩٨، مهائي، دوم ص ٢٣٠، بقاعي، بستم ص ١٣٩_

(۱۰۰) قطيري، سوم ص٦٠٣، مباغي، دوم ص٦-٢٥١، بقاعي، بستم ص١٥٩-

(۱۰۱) تشیری، سوم ص ۱۱۰، مباغی، دوم ص ۲-۲۵۳، بقاعی، بستم ص ۲-۲۱۵_

(۱۰۲) قشیری، سوم ص ۱۱۲، مباغی، دوم ص ۲۵۷، بقاعی، بستم ص ۲-۲۷۲

(۱۰۳) تشیری، سوم ص ۱۲۴، مبانی، دوم ص ۱-۲۱، بقاعی، بستم ص ۱۳۰

(۱۰۴) قطیری، سوم ص ۱۲۸، مبائی، دوم ص ۲۱۳، بقاعی، بستم ص ۱-۲۸۵

(۱۰۵) تغیری موم ص ۱۲۲، مباغی دوم ص ۲۲۱، بقاعی بستم ص ۲۲۲_

(۱۰۶) تشيري، سوم ص ١٦٢، مباغي، دوم ص ١٦٨، بقاعي، بستم ص ١٦ - ١٦٠

(۱۰۷) قشیری، سوم ص ۱۹۲، مهانی، دوم ص ۲۷۳، بقاعی، بست و یکم ص ۱ _

(۱۰۸) تشیری، موم ص ۱۲، مهانی، دوم ص ۲۵۲، بقاعی، بست ویکم ص ۲۹-

(۱۰۹) تشیری، سوم ص ۱۵۴، میانی، دوم ص ۲۵۲، بقاعی، بست ویم ص ۱-۸۲_

(۱۱۰) قشیری، موم ص ۲۶۰، مباغی، دوم ص ۲۸، بقاعی بست ویکم ص ۱۲۰_

(۱۱۱) قطیری، موم ص ۱۲۰، میانی، دوم ص ۲۸۱، بقاعی، بست و یکم ص ۱۶۲_

(۱۱۲) قشیری، سوم ص ۷۵۵، مبافی، دوم ص ۳۸۳، بقاعی، بست ویکم ص ۹۰ ۱۸۹ ـ

(۱۱۲) قشیری، موم ص ۶۸۱، مبانی، دوم ص ۴۸۶، بقاعی، بست ویکم ص ۲۱۷_

(۱۱۲) قشیری، سوم ص ۱۸۷، مباغی، دوم ص ۲۸۸، بقاعی، بست ویکم ص ۲۴۹۔

(۱۱۵) تضیری، سوم ص ۱۹۲، مهانمی، دوم ص ۳۹۰، بقاعی، بست ویکم ص ۵-۲۷۲

(۱۱۶) قشیری، موم نس ۲۹۶، مهانمی، دوم ص ۲۹۱، بقاعی، بست ویکم ص ۲۹۸۔

(۱۱۶) قطیری، سوم ص ۲۹۹، مهانمی، دوم ص ۲۹۲، بقاعی، بست ویکم ص ۲۱۰

(۱۱۸) تشیری، سوم ص ۷۰۵، مبانمی، دوم ص ۲۹۳، بقاعی، بست ویکم ص ۲۳۵۔

(١١٩) قضيري، سوم ص ٤٠٥، مهافمي، دوم عم ٢٩٦، بقاعي، بست ويكم ص ٢٥٦_

(۱۲۰) قشیری، سوم ص ۵۱۲، مبانمی، دوم ص ۲۹۰، بقاعی، بست ویکم ص ۳۷۰۔

(۱۲۱) تصیری، سوم ص ۱۷، مهانمی، دوم ص ۲۹۸، بقاعی، بست ویکم ص ۲۸۰_

(۱۳۲) قشیری، سوم ص ۲۶۰، مبانمی، دوم ص ۲۹۹، بقاعی، بست ودوم ص ۱ -

(۱۲۳) تشیری، سوم ص ۷۴۶، مبانمی، دوم ص ۴۰۰، بقاعی، بست ودوم ص ۲۱۔

(۱۲۴) قشیری، سوم ص ۵۲۹، مهانمی، دوم ص ۴۰۲، بقاعی، بست و دوم س ۴۰۶

(۱۲۵) تشیری، سوم ص ۴۳،، مبانی، دوم ص ۴۰۳، بقاعی، بست و دوم ص ۱۹۰

(۱۲۷) قشیری، سوم ص ۵۳۵، مباغی، دوم ص ۴۰۴، بقاعی، بست و دوم ص ۸۵۔

(۱۳۷) قشیری، سوم ص ۲۳۵، مبانمی، دوم ص ۴۰۵، بقاعی، بست ودوم ص ۱۰۰ _

(۱۲۸) قشیری، سوم ص ۵۳۳، مباغی، دوم ص ۴۰۶، بقاعی، بست و دوم ص ۱۱۵_

(۱۲۹) قشیری، سوم ص ۲۵، مباغی، دوم ص ۲۰۶، بقاعی، بست و دوم ص ۱۳۰

(۱۳۰) قشیری، سوم ص ۲۰۷، مهانمی، دوم ص ۴۰۷، بقاعی، بست و دوم ص ۲ – ۱۵۱ –

(۱۳۱) قشیری، سوم ص ۵۵، مهانمی، دوم ص ۴۰۸، بقاعی، بست ودوم ص ۱۵۹

(۱۳۲) تشیری، سوم ص ۵۵، مبانی، دوم ص ۹-۴۰۸، بقاعی، بست و دوم ص ۱۸۵۔

(۱۳۳) قشیری، سوم ص۵۵، مهانمی، دوم ص۴۱۰، بقاعی، بست ودوم ص۲۰۲

(۱۳۴) قشیری، سوم ص ۵۵، مهانمی، دوم ص ۴۱۰، بقاعی، بست ودوم ص ۲۱۰

(۱۳۵) قشیری، سوم ص ۵۶۰، مبانمی، دوم ص ۴۱۱، بقاعی، بست ودوم ص ۳۲۰

(۱۳۱) قشیری، سوم ص ۲۰، مبانی، دوم ص ۲- ۲۱۱، بقاعی، بست ودوم ص ۲۲۵-

(۱۳۷) تشیری، سوم ص ۲۶۲، مباغی، دوم ص ۴۱۲، بقاعی، بست ودوم ص ۵-۲۳۴-

(۱۲۸) قشیری، سوم ص ۶۶، مبانمی، دوم ص ۳-۴۱۲، بقاعی، بست ودوم ص ۲۲۳-

(۱۲۹) قشیری، سوم ص ۲۶۹، مبانمی، دوم ص ۴۱۳، بقاعی، بست ودوم ص ۲۴۹-

(۱۴۰) تشیری، سوم ص ۲۹۸، مبانمی، دوم ص ۲۱۴، بقاعی، بست ودوم ص ۲۵۹-

(۱۴۱) قشیری، سوم ص ۷۷۱، مبانمی، دوم ص ۴۱۴، بقاعی، بست ودوم ص ۲۷۵-

(۱۴۲) قشیری، سوم ص ۵۷۲، مباغی، دوم ص ۲۱۵، بقاعی، بست ودوم ص ۲۸۷-

(۱۳۲) قشیری، سوم ص۵۷، مباغی، دوم ص ۱-۴۱۵، بقاعی، بست ودوم ص ۱-۳۰۰

(۱۲۲) تشیری، سوم ص ۵۷۷، مبانی، دوم ص ۲۱۷، بقاعی، بست ودوم ص ۲۱۲-

(۱۴۵) قشیری. سوم ص ۵۷، مهانمی، دوم ص ۴۱۷، بقاعی، بست ودوم ص ۳۳۰-

نقوش، قرآن نبر ------ ۱۳۲

(۱۲۷) تشیری، سوم ص ۸۱، مباغی، دوم ص ۲۱، بقاعی، بست ودوم ص ۵-۲۲۲

(۱۴۷) تشیری، سوم ص ۵۸، مهانی، دوم ص ۴۱۸، بقاعی، بست ودوم ص ۲۰۶_

(۱۲۸) تشیری، سوم ص ۱۸۵، مهافی، دوم ص ۹-۴۱۸، بقاعی، بست ودوم ص ۲۲۳

المسرسورة الحرابعبد

مولانايلين ندوى

تفييرسُورة الحُدُ -عهديه عهد

مولانا ينسين ندوى

الله سبحانہ و تعالٰی ذاتِ عظیم الفان اور صفاتِ عدیم المثال کے اعتباد ہے قرآنِ مجید اس کی تعریف و معرفت کا اولین واہم ترین مافذ و منبع ہے کہ وہ متعکم اول کا اس کا تاتِ آب و گل میں آخری البای اور تنزیلی کا م ہے۔

یہ کلام الٰہی اپنے متعکم ناپیداکنار کی مستُور حقیقت اور ته در ته صفات و کمالات پر پڑے ہوئے صد با مجابات کو اٹحاتا اور اس کے بندوں کو ہزارہا طلسم بائے ذات و صفات دکھاتا ہے۔ یوں تو پورا قرآنِ کریم اس کی ذاتِ بے ہمتا اور صفاتِ یکانہ کا آئینہ خانہ ہے مگر اس کی ببلی سورت — الفاتحہ ۔ نه صرف کلام اللّٰہی کا اولین تعارف پیش کرتی ہے بلکہ ذات وصفاتِ ربانی کی ایک عدیم النظیر تعریف و تحمید بیان کرتی ہے۔ اس سورہ کریہ کے متعد دا سماءِ گرای کتابوں میں آئے بین۔ ان میں اللہ عزوجل کی ذات وصفات کے لحاظ ہے ایک اہم ترین بلکہ نما تندہ ترین نام سورۃ الحمد بھی میں آئے بین۔ ان میں اللہ عزوجل کی ذات وصفات کے لحاظ ہے ایک اہم ترین بلکہ نما تندہ ترین نام سورۃ الحمد بھی موس آئے بین۔ ان میں اللہ عزوجل کی ذات وصفات کے لحاظ ہوتا ہے کہ وہ اللہ تعالٰی کا بہترین تعارف اور عظیم الفان حمد و تعریف پیش کرتا ہے۔ اس سبب سے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اللہ سبحانہ و تقدس کی اپنی بیان کردہ حمد اول اور تعریف اولین کا ایک تجزیاتی مطالحہ مختلف ادوارِ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ سبحانہ و تقدس کی اپنی بیان کردہ حمد اول اور تعریف اولین کا ایک تجزیاتی مطالحہ تختلف ادوارِ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ سبحانہ و تعریف تو حمد البی و تعریف بہلوروشن ہو سکیں تو دوسری طرف اس بابِ خاص میں اسلامی فیکر قرآنی اور تنفسیر آیات ربانی کے محتلف پہلوروشن ہو سکیں تو دوسری طرف اس بابِ خاص میں اسلامی فیکر قرآنی اور تنفسیر آیات ربانی کے عبد بعبد ارتبقاء کو اباکر کیا جاسکے ۔

تنفسيرابن مسعود

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں ہے متعدد اکابر نے عُلوم قرآنی اور تفسیر آیات ربانی کے باب میں عہد بوی میں بحی ، اور عہد اسلامی کے دوسرے متافر ادوار میں بھی شاندار خدمات انجام دیں ۔ وہ صحیح معنوں میں حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اولین و عظیم ترین شاگردانِ خاص میں تحے۔ ان میں حضرات الی بن کعب ، عبداللہ بن معود ، زید بن ثابت ، عبداللہ بن عباس جیے مشہور مفسرین کرام کے علاوہ بعض دوسرے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم مُمتاز ترین تحے۔ دورِ جدید میں قدیم ترین مفسرین و محد ثین کرام کی کتابوں اور روایتوں کی بازیافت اور موجودہ کتب حدیث و قرآن سے ان کی حدیثوں اور تفسیروں کو جمع کرنے کی ایک محمود تحریک چلی

ہے۔ محمد احمد عیسوی نے تفسیر ابن مسعود کے نام سے صحابی موصوف کی ۱۳ھ ۔ ۱۲ عام الفیل (۱۲۳ – ۵۸۳) کی تام تفسیری روایات ایک جگہ جمع کر دی بیں۔ سورہ فاتح سے قبل استعاذہ کے بارے میں دو روایتیں زمخشری اور ابن حنبل سے نقل کی بین اول کے مطابق حضرت ابن مسعود نے رسول اکر م صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے "اُعود بِاللهِ السّمنيعُ العکلیم من الشّیطان الرجیم" برحیا تو آپ نے فرمایا کہ صرف "اعوذ باللہ من الشّیطان الرجیم" برحیا تو آپ نے فرمایا کہ صرف "اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم" برحیا تھا۔ دوسری طرح حضرت جبریل نے آپ کو قلم کے ذریعہ لوج محفوظ میں منتقل ہونے والے طریقہ کے مطابق پرحایا تھا۔ دوسری روایت کے مطابق رسول اللہ علیہ و سلم شیطان سے اس کے جنون ، شعراور پھونک سے اللہ کی پناہ چابا کرتے دوایت کے مطابق رسول اللہ علیہ و سلم شیطان سے اس کے جنون ، شعراور پھونک سے اللہ کی پناہ چابا کرتے تو

سورۂ فاتحہ کی تنفسیر کا آغاز قرطبی کی ایک حدیث سے ہوا ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود سے کہا گیا: آپ نے اپنے مصحف قرآن میں فاتحۃ الکتاب کیوں نہیں لکھی۔ فرمایا : میں اگر اے لکھتا تو ہر سورت کے ساتھ لکھتا۔ پھر فرمایا: چونکہ مسلمانوں نے اسے حفظ کر لیا ہے اس لئے میں نے اس پر اکتفاکر کے اسے نہیں لکھا۔ بسمہ کی تفسیر میں مرتب نے کئی تنفسیری کتب سے روایات جمع کی بیں۔ واحدی کی روایت ان کی سند کے ساتھ بہلے یہ بیان کی ہے کہ ہم نے سور توں کے درمیان کے فصل کو اس وقت تک نہیں جانا جب تک کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحيم نہيں نازل ہوئی۔ طبری کی سند پر "بسم" کی تفسير ميں يہ حديثِ مرفوع بيان کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ عليه وسلم نے فرمایاً: جِب عیسیٰ بن مریم کی ماں نے ان کو استادوں (مُتَاب) کے حوالے کیا کہ وہ ان کو تعلیم دیں تو معلم نے ان کو "بسم" لکھنے کا حکم دیا۔ حضرت عیسیٰ نے اس کی ماہیت پوچھی ۔ معلم نے اپنی لاعلمی کااظہار کیا۔ تب حضرت عیسی نے فرمایا: اس کا باء اللہ کا جلال (بہاؤہ)، سین عظمت و بزرگی (سناؤہ) اور میم اس کی مملکت (ملک) ہے۔ پھر دوسری روایتِ طبری کے مطابق یہی معاملہ "الله" کے سلسلہ میں پیش آیا۔ حضرت عیسیٰ نے فرمایاکہ اللہ تام معبودوں (آلحة) كاالٰہ ہے۔ طبری کی تیسری روایت کے مطابق حضرت ابن معود نے "الرحمٰن" کی تنفسیر "دنیا و آخرت کارحمٰن" اور "الرحيم"كو" آخرت كارحيم" قرار ديا۔ بسملہ كے بارے ميں قرطبى كى ايك روايت حضرت ابن مسعود نے نظل كى ب كه "جو شخص يه چاہے كه الله تعالى اس كو انيس درجات والے جہنم (الزبانية التسعة عشر) سے نجات دے اس كو چاہيئے اللہ وہ بسملہ پڑھاکرے تاکہ اللہ تعالٰی اس کے ہر حرف کو اس کے لئے ایک ڈھال بنا دے جو انیس درجات والی جہنم ے اے بچالے اس کی فضیلت میں سیوطی نے یہ حدیث نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے بسملہ پڑھی اس کے لئے ہر حرف کے بدلے چار ہزار نیکیاں اور چار ہزار خطائیں معاف کی جاتی بیں۔ اس کے چار ہزار درجات بلند کئے جاتے ہیں۔ قرطبی نے اسی سے متعلق یہ فقبی مسئلہ حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما وغیرہ سے مقل کیا ہے کہ ناز میں فاتحہ کے ساتھ اس کو خاموشی سے پڑھا جانا چاہیے۔

"مُلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ "كى تفسير طبرى كى ايك روايت كے مطابق حضرت ابن معود اور متعدد صحابة كرام سے يہ

نقل بوئی ہے کہ وہ "یوم الحساب" ہے اور مالک کی قرات مُلِک کی ہے۔ قرطبی کے مطابق حضرات ابن مسعود اور ابن عباس وغیرہ ہے "الدین" کا مفہوم یہ بتایا گیا ہے کہ وہ اعمال کے بدلے میں جزاء ور ان کا حساب ہے۔ "اِ هد نالصراط المستقبم" میں صراطِ مستقیم ہے مراد اسلام لیا ہے۔ طبری کی روایت کیمطابق یہ حضرات ابن مسعود اور ابن عباس کے علاوہ متعدد صحابہ کرام کا خیال ہے۔ حضرت ابن مسعود کے ایک قول میں طبری نے اس سے مراد "کتاب الله" اور ابن فلاوہ متعدد صحابہ کرام کا خیال ہے۔ حضرت ابن مسعود کے ایک قول میں طبری نے اس سے مراد "کتاب الله" اور ابن ایک طرف پر جم کو رسول الله صلی الله علیہ وسلم نے چھوڑا تھا اور اس کا دوسرا حصد (طرف) جنت میں ہے۔ مو خرالله کی دوسری روایت میں یہ کہا گیا ہے کہ یہ راست ہیں ہے۔ مو خرالله کی دوسری روایت میں یہ کہا گیا ہے کہ یہ راست میں کہا گیا ہے کہ یہ راست میں کہا گیا ہے کہ یہ راست میں کہا گیا ہے۔ اس پر حضرت ابن مسعود کی تفسیر سورۂ فاتی ختم ہوتی ہے۔ (ص ۱۲۔ ۵) "خفسیر رابن عبائش میں عبائش

حضرت ابنِ عباس رضی الله عنهمانے سب سے پہلے بسملہ کی تنفسیر کی ہے۔ فیروز آبادی نے ابو صالح کی سند پر حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنهماسے نقل کیا ہے کہ حرف باء جس سے بسملہ کا آغاز ہوتا ہے وہ دراصل اللہ تعالیٰ کے

حسن و جال (بہاء) خوبصورتی (بہجت) ، قداست (بلاء) اور برکت (برکة) سے عبارت ہے۔ جبکہ اس کے اسم کرای کی ابتدا سین سے بوتی ہے جو اسکی عظیم المر تبتی اور بلندی (سناء و صمون) اور ارتفاع پر دلالت کرتی ہے ۔ اسم البی کا حرف میم اس کی بادشاہت (ملکہ) اور اسکی عظیت و جلال (مجدہ) کے ساتھ اس کے اس احسانِ عظیم (منت) کی بھی علا ست ہے جو اس نے اپنے بندوں کو ایمان کی بدایت دے کر ان پر فرمائی ہے۔ اس کے نام نامی واسم کرای کا آغاز لفظ "الله" کے بزرگ و بر تر نام سے بوتا ہے جس کے معنی یہ بیس کہ مخلوقاتِ عالم ضروریات و حوائج اور مصائب کے بیش آنے کے وقت اس کو حاجت روا سمجھ کر اس کی طرف دوڑتے اور اس سے آد و زاری اور فریاد کرتے ہیں۔ رحان کے معنی اس مہربان و رحم کونندہ کے ہیں جو نیک و بد دونوں پر بلاامتیاز اپنے رزق کے دروازے کھولتا اور ان کے آفات و بلیات کو ان سے دفع اور دور کرتا ہے۔ "الرحیم" مومنوں کے لیے خاص ہے کہ وہ اپنی اس رحمتِ خاص سے ان کی مغفرت فرماتا اور ان کو جنت میں داخل کرتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ وہ دنیا میں ان پر رحم و عاطفت کر کے ان کو جنت میں داخل کرے کا۔

بہ بہ ہور آبادی کے بقول حضرت ابن عباس رضی الله عنہمانے سورہ فاتحہ کی آیات کی تنفسیرے قبل یہ فرمایا ہے کہ یہ مدنی سورت ہے اور دوسرے قول (کہا جاتا ہے۔ یُقَالُ) کے مطابق وہ مکی ہے پھر اس کی تعریف و تفصیل بیان کی ہے۔ دوسری روایات کے مطابق سورہ فاتحہ کو مکی سورہ کہا گیا ہے اور ان روایات کو اس کے مدنی قرار دینے والے اقوال پر ترجیح دی گئی ہے۔ ان میں سے بعض روایات و اقوال خود حضرت ابنِ عباس رضی الله عنہماہ بھی مروی بیں اور یہ بیشتر علماء اُمت اور ماہرینِ علومِ قرآنی اور مفسرین کے نزدیک راجح قول ہے۔

سورۂ فاتحہ کی تنفسیرابنِ عَباس کا آغازان کی سند سے فقرۂ البی "الحمدُ بند" سے کیاگیا ہے اور حد کامفہوم شکر لیا گیا ہے کہ پرورد کار نے اپنی مخلوق پر جو فضل کیااس کے لیے اس کاشکر واجب ہے۔ ایک مفہوم یہ مراد لیاجاتا ہے کہ اللہ کاشکر ان نعمتوں کی بنا پر واجب ہوتا ہے جن کی بے پایانی و یہکرانی کے سبب اس نے اپنے بندوں کو ایمان کی بدایت عطا فرمائی ۔ جبکہ تیسرایہ مفہوم یمان کیا جاتا ہے کہ شکر اللہ تعالیٰ کی اس وحدانیت اور الوہیت کے لئے ہے بدل کا نہ کوئی فرزند ہے اور نہ شریک ، نہ مدد کار ہے نہ وزیر ۔ حضرت ابنِ عباس سے یہ تین مفاہیم و تنفاسیر درجہ بدرجہ نقل کی گئی ہیں ۔ ان میں روایت کے انداز و طریقہ کے مطابق اول الذکر کو ترجیح حاصل ہے اگرچہ ان تیمنوں میں حمد کا مفہوم شکر سے بی اواکیاگیا ہے ۔

"رب العالمين" كى تنفسير ميں ان كا قول يہ ہے كہ اللہ تعالى سطح زمين پر چلنے والے ہرذى روح اور آسمان والوں ميں سے ہرزندہ و باحيات كارب ہے۔ دوسرے قول ميں اس سے مراد جن وانس كے سيد و آقاكو يعنى اللہ كى صفت أقائيت كو ليا كيا ہے۔ تيسرا مرجوح قول يہ ہے كہ اللہ تعالى تام مخلوقات كا خالق ، ان كارازق اور ان كوايك حال سے دوسرے حال ميں بدلنے والا ہے۔ رحمٰن كو لفظ رقت سے مشتق رقيق يعنى رحمت والا بتايا ہے جبكہ رحيم كا مفہوم دوسرے حال ميں بدلنے والا ہے۔ رحمٰن كو لفظ رقت سے مشتق رقيق يعنى رحمت والا بتايا ہے جبكہ رحيم كا مفہوم

رفیق (رفقت و شفقت والا) مراد لیا ہے۔ سور ، کی تیسری آیتِ کرید ، مُلِكِ بَوْمِ السَدِیْنِ تشریح حضرت ابنِ عباس نے یہ کی ہے کہ وہ "یوم الذین" كاجو كه مخلوقات كے درمیان حساب كتاب اور فیصله (قضاء) كا دن ہو كا قاضى ہوكا۔ اس كے علاوہ اس دن كوئى دوسرا قاضى فیصلہ كرنے والانہ ہوكا۔ اس دن لوگوں كو ان كے اعمال كا بدله دیا جائے كا (یدان فیہ الناس باعالحم)۔

حضرت ابن عباس فرماتے بیں که " إِبَّالَا مَعْبُدُ" كامفہوم يہ ہے كہ ہم تيرے ہى لئے وحدانيت ثابت كرتے بيں (لك نوحد) اور تيرى بى اطاعت كرتے بيں۔ وُإِبُاكَ نَستعين "كى تفسيريوں كى ہے كه بىم تجد بى سے تيرى عبادت پر مرد چاہتے بیں اور تیری اطاعت پر مضبوطی سے قائم رہنے کی تجد بی سے بکی امید رکھتے بیں۔ البذا "إهدنالصراط المستقبع"كي دعا مانگ كر بهم يه التجاكرتے بين كه بهم كواس دين قائم (مضبوط و سيد ہے دين) كى راه دكھا اور اس چيزكى بدایت کر جو تجد کو پسند ہے۔ انہوں نے اس سے اسلام مراد لیا ہے۔ دوسرے قول کے مطابق اس میں یہ دعا ہے کہ جیں اس دین اسلام پر ثابت قدم رکھ۔ تیسرامفہوم یہ بیان کیاجاتا ہے کہ اس سے مراد کتاب اللہ ہے اور دعا کامقصود یہ ہے کہ ہم کواس کتابِ البی میں بیان کردہ حلال و حرام کی بدایت و رہنمانی فرمااور اس کے مشمولات کی تشریح و تنفسیر اور بیان سے بھی کُلی آ کابی بخش۔ صراط مستقیم کی مزید تشریح کرنے والے قرآنی جلے کے اولین حصد "صراط الدین أنْعَمتَ عَليهم" ے انہوں نے یہ مراد لی ہے کہ اس دین کی رہنمائی فرماجو تُو نے اپنے ممنون کرم لوگوں کو ارزانی فرمایا تحاوہ حضرت موسٰی علیہ السّلام کے وہ اصحاب کرام تھے جن پر اللّہ کی نعمتیں تام و کمال نازل کی گئی تحییں ، جن پر بادلوں کا سایہ کیا گیا تھا اور جن پر دشتِ حیرانی (تیه) میں من و سلوٰی کے خوانِ نعمت اتارے گئے تھے قبل اس کے کہ ان نعمتوں اور ان عطایائے البی کو ان کی نافرمان نسلوں کے لئے بدل دیا گیا دو سرا قول یہ ہے کہ انعام البی سے سرفراز و فیض یاب طبقة انسانی انبیائے کرام علیہم السلام کا ہے کہ ان سے بہتر اور کوئی نہیں۔ 'غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ سے مراد یہ ہے کہ ان یہودیوں کا دین نہ ہو جن پر تو غصہ ہوا جن کو رسواکیا اور جن کے دلوں کی تو نے محافظت نہ کی اور وہ بالآخر يبودي ہو گئے يعنى دين موسىٰ عليه السّلام سے ہٹ كرانہوں نے ايك دين نَو ايجاد و اختراع كر ليا۔ والاالضالين "سے حضرت ابن عباس رضی الله عنهمانے ان نصاری کا دین مراد لیا ہے جو اسلام سے روگردانی کر کے کمراد جو کئے تھے۔ حضرت ابن عباس فرماتے بیں کہ یہی ہرمومن کی آرزو (امنیته) جوتی ہے یابقول دیگر یہی آرزو جونی چاہیے یابقول سوم یہ دعا ہوتی ہے کہ برورد کار جارے ! جارے ساتھ وہ سلوک کر جس کی جم نے تجدے دعاکی ہے۔ تنفسیر سورہ فاتحہ کا خاتمہ واللہ اعلم کے فقرہ پر ہوتا ہے۔ (ص ۲)

تفسيرسفيان بن عُيكينه

عبد جدید میں جن قدیم مفسرین کی تفاسیریا تفسیری روایات جمع کی گئی بیں ان میں سے ایک حضرت اسام مفیان بن عُیکینه بلالی ۱۹۱ –۱۰۰ د (۱۱۴ – ۶۲۶ء) کی تفسیر ہے جو احمد صالح محاسیری نے مکتب اسلامی ۔ مکتب

اسامہ ، ریاض سے ۱۹۹۳ء میں اپنی تحقیقات کے ساتھ شائع کی ہے۔ کتاب دو قسموں میں منقسم ہے: اول میں مقدمه ، تمہید اور چار ابواب بین جن میں تنفسیرو تاویل کے معانی ، تاریخ تنفسیرو مراحل ارتبقاء عہد ابن عینینه،اور حیاتِ مفسر شامل بین دوسری قسم میں تنفسیرابن میکینه کو سور توں کی ترتیب کے ساتھ جمع کر دیا گیا ہے۔ اس سے پہلے ان کاطریقہ: تنفسیر اور نظام تحقیق پر کلام کیا گیا ہے۔ سورہ فاتحہ کی تنفسیر بہت مختصر ہے اور کل چار صفحات پر انحارہ بیس سطروں میں تحتم و جاتی ہے (ص ۲-۲۰۱) ۔ پیلے اس کے اسماء پر قول کی سرخی کے تحت اس کا نام "الوافيه" قرار ديا ہے امام موصوف نے كہا ہے كه وہ اس لئے اس نام سے موسوم ہے كه وہ حصوں ميں بث نہيں سكتى اور نه مقسیم (اختراع) قبول کرتی ہے۔ جبکہ قرآن کی ہرسورت کا ایک نصف ایک رکفت میں اور دوسرا نصف دوسری رکعت میں پڑھا جائے تو جائز ہو کالیکن اگر سورۂ فاتحہ کو دو رکعتوں میں نصف نصف تنقسیم کیا جائے تو نماز نہیں ہو کی۔ سورۂ فاتحہ کا دوسرا نام" اُمّ القرآن" ہے کیونکہ حضرت ابوہریرہ کی سند پر ایک حدیث بوی آتی ہے کہ'جس نے نماز پڑھی اور اس میں اُم القرآن نہ پڑھی تو وہ نماز خداج (ناقص) ہے"۔ امام موصوف کا خیال تھا کہ ہر انفرادی نماز میں اس کا پڑھنا ہر نمازی کے لیے ضروری ہے اور حضرت عبادہ بن صامت کی حدیث ہے اس پر استدلال کیا ہے۔ ان کا اس باب میں فقبی مسلک ذرا مختلف ہے کیونکہ بہت ہے اٹمہ کے نز دیک انتفرادی اور باجاعت دونوں **نازوں** میں ہرایک کے لیے یعنی امام و مقتدی دونوں کے لیے اس کا پڑھنا واجب ہے۔ "رب العالمین" کے بارے میں امام موصوف كہتے بيں كه وه مختلف أشياء كو جمع كرنے والا ب- جبكه "غَيُرالمَعْضُوبِ عَليهم وَلَا الضّالين" كے بارے حضرت عدى بن حاتم كى نظل كرده حديث نبوى نظل كى ب كه اول الذكر س مراد "يبود" اور موخر الذكر س مراد "نصارٰی" ہیں اسی پر ان کی سورۂ فاتحہ کی تنفسیر مختم ہوتی ہے۔

تفسير تستري

امام ابو محمد سہل بن عبداللہ التستری ۲۸۳ – ۲۰۳ (۸۹۹ – ۸۹۱) کی کل ایک سوچو تیبس صفحات پر مشتمل مختصر تنفسیر القرآن العظیم جو عام طور سے تنفسیر تستری کے نام سے مشہور ہے اولین صوفی تنفاسیر میں شمار ہوتی ہے ۔ اسے مصطفیٰ البابی الحلبی اور ان کے بھائیوں بکری و عیسی نے دارالکتب العربیة الکبری ، مصر ۱۳۲۹ ہے شائع کیا ہے ۔ شیخ نامور صوفی ہونے کے علاوہ ایک اعلیٰ پایے کے متکلم اور سنی متکلمین کے طبقہ اولیٰ میں سے تجے۔ وہ زبد و تنقشف کے پیکر اور عزلت کرینی اور خاموشی کے خوگر تجے ان کے نزدیک "تنفسیر قرآنی میں ہر آیت کے چار معانی ہوتے ہیں۔ ظاہر (لفظی) ، باطن (تنٹیلی) ، حد (اخلاقی) اور مطلخ (عارفانہ) ۔ وہ تمام اہل ایمان کی نجات کے قائل ہوتے ہیں۔ ظاہر (لفظی) ، باطن (تنٹیلی) ، حد (اخلاقی) اور مطلخ (عارفانہ) ۔ وہ تمام اہل ایمان کی نجات کے قائل ہوتے عامل ہے۔ ان کے بیس جن میں کتاب و شنت سے تمشک کو اولیت عاصل ہے۔ ان کے بعض عقائد سے علماء کو اختلاف بحی رہا ہے۔

شیخ تستری نے بسملہ کو سورہ فاتحہ کا جزو نہیں مانا ہے اس لئے سورہ کی تفسیر سے قبل

علیدہ قصل باند حی ہے۔ جس میں بسملہ کے معانی بیان کئے ہیں کہ باء بہاء اللہ عزّوجل ، سین سناء اللہ عزّوجل اور میم
مجد اللہ عزّوجل ہے۔ اللہ ہی اسم اعظم ہے جو تام اسماء پر حاوی ہے۔ اس کا الف و میم کے درمیان ایک مُکنّی (خفیہ)
حرف ہے جو غیب کی جاتب سے ایک غیب ہے اور دوسرے غیب کی طرف لے جاتا ہے۔ وہ ایک سرّ (راز) کا سرّ ہے
جدوسرے سرکی طرف لے جاتا ہے۔ وہ ایک حقیقت کی حقیقت ہے جو دوسری حقیقت کی طرف لے جاتا ہے۔ اس
کی فہم کندگیوں سے محفوظ طاہر و پاک شخص کو ہو سکتی ہے جس نے صرف ایمان باتی رکھنے کی حد تک ہی حلال رزق
سے بھی استفادہ کیا ہو۔ الرحمٰن کے الف کے درمیان بھی انہوں نے ایک "حرف مُکنّی" پایا ہے۔ رحیم سے مراد وہ
ذات عاطف ہے جو اپنے بندوں کو فروعی طور سے رزق عطاکرتی ہے اور اصلاً وہ رحمت ہے جو اس کا علم قدیم سے بھی
سابق ہے۔ ابو بکر کے قول کے بعد حضرت علی بن ابی طالب کا ایک قول نقل کیا ہے کہ الرحمٰن الرحیم دو اسم رقیق
بیں جن میں سے ایک دوسرے سے زیادہ رقیق ہے۔ ان دونوں کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے اپنے مومن بندوں سے
قنوطیت و ما یوسی کی نفی کر دی۔

اس کے بعد "سورہ فاتحہ الکتاب" کی سرخی کے تحت تفسیر بیان کی ہے۔ الحمدُ بنہ کے معنی بیں شکر البی ، شکر البى بى اطاعتِ البى ب اور اطاعتِ البى منجانب الله ولايت البى ب جيساكه الله تعالى فرماتا ب إنَّما وليُحم الله و رَسوله والذين آمنوا اور الله تعالى كى جانب س اس كى ولايت ماسوائ براءت كرنے كے بعد بى حاصل جوتى ہے۔ رب العالمين كے معنى سيدالحكق ، مخلوقات كا مربى ، ان كے امور پر قائم اور ان كامصلى و مدبر كے بير۔ وه ان كے بيدا جونے اور ان کے افعال سے قبل سے ہی ان صفات سے متصف ہے۔ وہ ان پر اپنے علم سابق کی بنا پر متصرف ہے اور جیسا چاہتااور ارادہ کرتا ہے، حکم کرتااور امرونہی کے فیصلے مقدر کرتا ہے کہ اس کے سواان کااور کوئی رب نہیں۔ ملك يوم الدنين مين صرف آخرى جزوكو يوم الحساب قرار ديا - اور مالك كى تفسير نهين كى ب- إياك مَنبُدُ كا مطلب یہ ہے کہ ہم خُضوع کرتے ، مجھکتے اور تیری ربوبیّت کا اعتراف کرتے ہیں تیری وحدانیت کرتے اور تیری خدمت كرتے ہيں۔ اسى سے عبد كا اسم مشتق ہوا ہے۔ 'وَإِيَّاكَ نَسْنَعِيْنُ ' يعنى جس چيز كا تُو نے ہميں مكلف بنايا ہے وہ تیری بی ہے ، تیری بی مشیت اور تیرا بی ارادہ اس میں جاری ہے۔ اس میں تیرے لیے بی علم و اخلاص مخصوص ے۔ جب تک تیری جناب سے ہم کواعانت و توفیق حاصل نہ ہو ہم اس پر بھی قادر نہیں ۔ کیونکہ ہمارے پاس جو کچھ قوت و قدرت ہے وہ تو تیری ہی جانب سے ہے۔ صراط مستقیم کی ہدایت کی طلب مومنین کے لیے جو پہلے سے مدایت یافتد بیں شیخ تستری کے نزدیک معنی طلب زیادت ہے۔ جیساکہ اس کا فرمان ہے وَلَدَیْنَا مَزِیْدَ (سورہ ف نعبر ٣٥) لبذااس کے معنی یہ ہوئے کہ اپنی معونت و تکمین سے ہماری مدد فرما۔ دوسری بار إحدِ نا فرمایا تو اس کے معنی یہ بیں کہ ہم کو اُس دین اسلام کی راہ دکھاجو تیری معونت کی بنا پر تیری طرف آنے کاراستہ ہے یعنی بصیرت ۔ ہم تیرے بغيربدايت نہيں پاسكتے جيساكه فرمانِ اللي ب عسىٰ رَبّىٰ أَنْ يُفدِيَنِيْ سَوَآءَ السّبِيْلِ (سورة القصص نبر٢٢) يعنى اس كى

طرف چلنے کے ادادہ و قصد کی مجھے رہنمائی فرماتا ہے۔ شیخ سہل نے دوسرے مفسرین کی ماتعہ حدیث بنوی قِنمَتِ
الصلائۃ بھی حضرت ثوبان کے حوالے و سند سے شقل کی ہے۔ "پھر میرے بندے نے میری مجد کی کئے معنی بتائے
بیں کہ اس نے میرے کثرتِ احسان و انعام کا اعتراف کر کے میری توصیف کی ۔ مجابد کے واسط سے ان کا آمین کے
بارے میں یہ قول شقل کیا ہے کہ وہ اسمائے اللی میں سے ایک نام ہے۔ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ نصارٰی
نے تم پر جتنا آمین کہنے پر حسد کیا ہے اسٹاکسی اور شے پر نہیں کیا۔ پھر حضرت جابر بن عبدالله رضی الله عنہ کی حدیث
مرفوع شقل کی ہے کہ جب امام ولا الفّالین کہے تو تم آمین کہو کہ الله السّ کے کہنے والے سے راضی ہوتا اور اس کی دعا
قبول کر تا ہے۔ حضرت ابو حریرہ کی اس حدیث مرفوع پر کہ امام کے وَلا الفّالین کہنے پر آمین کہو کہ مائلکہ بھی آمین کہتے
بیں اور جس کی آمین ان کی آمین کے موافق ہو جاتی ہے اس کے تام پچھلے گناہ معاف ہوجاتے ہیں۔ سورہ فاتحہ کی تفسیر
مشفسیر طہری

ِ اگرچہ امام سفیان توری کی تنفسیر زیادہ قدیم ہے اور اپنے دور کی نائندہ بھی مکر اس کا دستیاب مخطوطہ و مطبوعہ نسخہ نامکمل ہے اور حیرت کی بات ہے کہ اس میں سورۂ فاتحۃ کی تنفسیر نہیں ہے۔ سورۂ بقرہ سے اس کا آغاز ہو تا ہے اور سورہ طور پر انتنتام ۔ ما ثور تنفاسیر میں ہماری موجودہ معلومات کے مطابق قدیم ترین اور جامع ترین تنفسیرامام محمد بن جرير طبري ٣١٠ -٢٢٣هـ (٩٢٣ - ٩٣٨ء) كى ب جو مشهور تو تنفسير الطبرى كے عنوان سے ب مكر مؤلف كراى نے اس کااصل عنوان مجامع البیان عن تاویل القرآن "رکھا تھا۔ سورۂ فاتحہ کی تنفسیرے قبل اور اپنے مقدمہ تنفسیر کے افتتام پر امام طبری نے پہلی فصل "فاتحة الكتاب كے اسماء كى تاويل" پر باندهى ہے۔ حضرت ابوہريره كى سند پر ایک مرفوع حدیثِ نبوی کی ولیل و تائید سے اس کے تین نام "اُمَ القرآن"، "فاتحة الكتاب" اور "سبع مثانی" بیان كيے بیں ۔ ان کے عقلی و نتقلی دلائل دئے بیں اور عربی اشعار سے بالخصوص "أُمّ القرآن" کے مختلف معانی پر بحث کر کے استشہاد بھی کیا ہے۔ پھر سبع مثانی کا مفہوم بیان کیا ہے۔ اس کے بارے میں سات آیات کی حد بندی پر جو علماء و قراء کا اختلاف ہے اس پر مختصر بحث کی ہے۔ (۱۰۷-۱۰۷) ایک دوسری فصل میں استعاذہ (اعوذ بالله من الشيطان الرجيم) كي تنفسيرو تاويل آثار و احاديث اور دلائل كي بنا پربيان كي ہے۔ چونكه يه دونوں بحثيں سورة فاتحه سے براہِ راست تعلق نہیں رکھتیں اس لئے ہم نے ان کا صرف حوالہ دینے پر اکتفاکیا ہے۔ (۱۱۱–۱۱۱) بسمله (بشم الله الرحمين الرّحيم) سے تفسير طبري كا آغاز ہوتا ہے جو مطبوعه كتاب كے اكيس صفحات پر پھيلى بوئی ہے۔ (۱/۳۳–۱۱۴) "بسم" کی تاویل کا آغاز بی امام طبرمی نے بہت خوبصورت انداز میں کیا ہے۔ فرماتے ييں كو "بلاريب اللہ نے ، جس كا ذكر بلند اور جس كے اساء مقدس بيں، اپنے نبى محمد صلى اللہ عليه وسلم كو اپنے تام افعال کی تعلیم دینے سے پہلے اپنے اسماءِ حسنیٰ کے ذکر کو مقدم کر کے ان کے ذریعہ سے آپ کو ادب البی سکھایا۔ اپنے

تام کارناموں (مہمد) سے قبل آپ کواپنے وصف سے باخبر کیا۔ آپ کو اس باب خاص میں جو تعلیم دی اور جو ادب سکھایان ہے اپنی تمام مخلوق کے لیے ایک سنت قائم فرما دی تاکہ وہ اس پر عمل پیرار پیں اور وہ راستہ د کھایا جس پر وہ محامرہ میں۔ اس میں دراصل ان کی گفتگو اور ان کے رسائل و خطوط اور ان کی کتب و ضروریات و حاجات کا آغاز و نتق اول موجود ہے۔ کیونکہ کہنے والاجب "بسم الله "كہتا ہے تو اس كا ظاہرى كلام و قول اس كى مراد كے باطن پر جو ك محذوف بوتا ہے دلالت بحى كرتا ہے اور اس سے مستغنى بحى كر ديتا ہے۔

امام طبری نے پھر صرفی اور نحوی بحث کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ "بسم الله" کی باء دراصل اس فعل/ کام کی مقتضی ہوتی ہے جس کے لیے یہ کلمۂ خیر کہا جاتا ہے۔ چنانچہ جس فعل سے قبل اس کو اداکیا جاتا ہے بسم اللہ اس پر یعنی کہنے والے کے فعل پر دلالت کرتی ہے۔ اگر کوئی تلاوت و قرأت سے پہلے کہے تو مراد ہوتی ہے کہ میں پڑھتا/ تلاوت كرتابوں: اسى طرح قيام كے ليے اٹھنے اور بيٹھنے كے ليے جُحكنے سے قبل "بسم الله" كہنے كا مطلب ب کہ میں اللہ کے نام سے کھڑا ہوتا اور بیٹھتا ہوں ۔ یہی معاملہ دوسرے تام افعال اور کاموں کا ہے۔ دلچسب بات یہ ہے کہ امام طبری نے یہ تاویل و تنفسیر حضرت ابن عباس رضی الڈعنہما کے اس قول کے معنی بیان کیے بیس جو ان کی سند کے مطابق یوں نتقل ہوا ہے کہ حضرت جبریل نے حضرت محمد صلّی اللّٰہ علیہ وسلم پر جو پہلی چیز نازل کی وہ یہ تھی کہ پہلے آپ کواستعاذہ سکھایا پھر بسملہ ۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے نام نامی سے ہر چیز کے شرسے پناہ چاہی اور اسی کے اسم كراى ، ذكر الني سے پڑھا، سٹيے اور كھڑے ہوئے۔

قرون وُسطیٰ کے علماء و مصنفین ، فلاسفہ و مورخین وغیرہ کا ایک طریقۂ تحریریہ بھی تھا کہ وہ مختلف اشکالات جن میں سے کچھ حقیقی ہوتے تھے اور کچھ انکے ذہن کے گڑھے ہوئے، پہلے وارد کرتے تھے پھر انکو رفع کرتے اور ان کے جوابات دیا کرتے تھے ۔ امام طبری نے پہلے تو یہاں یہ اشکال وارد کیا کہ بندہ جو کچھ کرتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی توفیق و امداد و اعانت سے کرتا ہے ، نہ کہ اس کے نام سے ، لہٰذا یباں "بسم الله" کی جکد "بالله" ہونا چاہیے کیونکه اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ بندہ کا فعل غیراللہ کے ساتھ وابستہ ہو کیا ہے۔ پھراس اشکال کا جواب یوں دیا ہے کہ غیراللہ کے وہم کا وال ہی نہیں اٹھتاکیونکہ "بسم اللہ" کامعنی یہ ہے کہ ہر چیز کا آغاز اللہ کے نام اور ذکر سے کیا جا رہا ہے اور ہر چیزے پہلے کیا جارہا ہے۔ امام طبری نے اس کے بعد اسم کی مصدری حالت وغیرہ اور عربی زبان کے محات اور نحوی وقائق پر بحث کی ہے۔ آخر میں حضرت ابن عباس کی روایت ذکورہ بالاے استشہاد کرتے ہوئے واضح کیا ہے کہ ذکر اللی برشے سے قبل ذکر کرنایا اسم اللی لینامسنون کیا گیا ہے۔ یہ بحث کافی طول ہے (۱۱۸-۱۱۵) اس کے بعد امام طبری نے لفظ "الله" کی تحقیق و تنفسیر پیش کی ہے۔ حضرت عبدالله بن عباس کی روایت کی

بنیاد پرکہا ہے کہ "اللہ وہ ذات ہے جس کو ہر شے چاہتی ہے (یالیہ) اور جس کی برمخلوق عبادت کرتی ہے (یعبد د) ۔ حضرت ابن عباس كى دوسرى روايت ميناس كى يه تشريح آئى ہے:

(الله ذوالالوهية والمعبودية على خلقه اجمعين) (١/٣-١٢) الله تعالى البنى تمام مخلوقات پر الوبيت ومعبوديت كاحق ركمتا ہے

پر انہوں نے اشکال و جوابِ اشکال کے طریقہ کے مطابق الوہیت اور معبودیت کے معنی عربی زبان و شعر اور آیاتِ

قرآنی سے استشہاد کر کے واضح کئے ہیں۔ یہی طریقہ انہوں نے ''اکر جمنِ الرّحیم'' کے معافی کی تشریح و تنفسیل بیان

کرنے میں اختیار کیا ہے کہ رحمٰن فعالن کے وزن پر ، اور رحیم فعیل کے وزن پر ہے اور دونوں رحم سے بنے ہیں۔
عربی زبان و شعر میں ان دونوں اوزان پر بہت سے الفاظ ہیں۔ وہ مبالغہ کا فائد داور معنی دیتے ہیں۔ پھریہ بحث انجمائی

ہے کہ اگرچہ دونوں 'رحمۃ' سے مشتق ہیں مگر دونوں کے معانی میں بہت فرق ہے۔ ہر کلمہ جو معنی اداکر تا ہے وہ
دوسرا نہیں اداکر تا۔ عربی قواعد اور عربیت کی جہت سے رحمٰن میں رحیم سے زیادہ معنی ہیں۔ مگر اشرو خبراور روایت

کے لحاظ سے اہل تاویل و تنفسیر میں کائی اختلاف پایا جاتا ہے۔ عُرزَریٰ کے بقول رحمٰن تمام مخلوق پر اور رحیم صرف
مومنین پر رحم کرنے والا ہے۔ حضر سے ابو سعیہ خدری کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عیسی کایہ
قول نظل کیا کہ رحمٰن آخرت و دنیا دونوں کا رحمٰن ہے جبکہ رحیم آخرت کا رحیم ہے۔ پھراس کاتہ پر بحث کی ہے کہ یہ
دونوں معانی ایک لحاظ سے صحیح بیں اور ان میں ترجیح دینے اور کسی کو کسی کے مقابلہ میں زیادہ صحیح قرار دینے کی خرورت نہیں۔ اور آیات قرآنی اور دوسرے دلائل سے اپنے کلام کو مستحکم کیا ہے۔ (۱/۲ – ۱۲۲)

رحمٰن اور رحیم کی تنصیر میں دوسرا قول بھی حضرت ابن عباس کی سند پریہ نقل کیا ہے کہ رحمٰن ورحیم ودر قیق (رقت والا) رفیق (رفقت والا) ہے جو محبت کرنے والوں پر رحم کرتا ہے اور ان کا ساتھی بن جاتا ہے مگر جن سے ناداش ہوتا ہے ان سے بہت دور جو جاتا ہے ۔ اس کے تمام اساء گرای ایسے بی بیں۔ حضرت ابن عباس کی اس تاویل کا مطلب یہ ہے کہ جارا رب جس پر رحمان ہوتا ہے اس پر رحیم بھی ہوتا ہے ۔ اس میں دونوں کے معانی کے درمیان فرق کیا گیا ہے۔ رحمٰن کے جو معنی بیں ودر حیم کے نہیں کیونکہ رحمٰن اِس رقیق (رقت والے) کے معنی میں ہے جو ہرایک پر رقت کرتا ہے اور رحیم کے منبیں کیونکہ رحمٰن اِس رقیق (رقت والے) کے معنی میں ہے جو ہرایک پر رقت کرتا ہے اور رحیم کے معنی اس شخص کے رفیق کے بیں جس کے ساتھ وہ نری کرتا ہے ۔ پحرانہوں نے عَرْزی کے قول کو حضرت ابن عباس کے اس قول کے مشابہ قرار دیا ہے۔ (۱۲۸ – ۱۲۸) میں ہے ۔ پحرانہوں نے عَرْزی کے قول کو حضرت ابن عباس کے اس قول کے مشابہ قرار دیا ہے۔ (۱۲۸ – ۱۲۸) کاوق میں ہے کوئی بھی الرحمٰن الرحیم بیک وقت نہیں ہو سکتا ۔ اس کی بعض کیلوق رحیم ہو سکتی ہے اور رحمٰن نام رکھ سکتی ہے مگر ان میں ہے دممٰن رحیم بیک وقت نہیں ہو سکتا ۔ اس کی بور حیم کو سکتی ہو سکتا ۔ یونوں کو سکتی ہو سکتا ہے وار رحمٰن نام رکھ سکتی ہے مادان دونوں کے معنی مختلف ہوں یا متفقہ (۱۲ / ۱۳) کام کو سکتر ذلاکر اپنے اور اپنی مخلوق کے نام کا فرق ظاہر کر دیا خواد ان دونوں کے معنی مختلف ہوں یا متفقہ (۱۲ / ۱۳) کام کو کرنے وان لوگوں کو جو یہ کہتے ہیں کہ عرب " رحمٰن "کو نہیں جاتے تھے کئد ذہن (اہل الغباء) قرار ویا کیا مور کے نان لوگوں کو جو یہ کہتے ہیں کہ عرب " رحمٰن "کونہیں جاتے تھے کئد ذہن (اہل الغباء) قرار ویا

ہان کی ولیل سورہ فرقان کی آیت نبر ٦٠ 'وُمّا الرَّحْمَٰنُ أَنسَجُدُ لِلَا تَامُرُمُناً. " ے واضح بوتا ہے کہ مشرکین اس نام ے واقف: فح اس لیے انہوں نے اس کو سجد ، کرنے سے اٹکار کیا تھا کاٹ کی ہے اور واضح کیا ہے کہ عرب آپ کو ، آپ کے بیغام اور اللہ کو خوب جانتے تھے اور جان بوجھ کر انہوں نے آپ کی تکذیب کی تھی۔ پھر بعض جاہلی شعراء جیسے سامه بن جندل السعدى وغيره كے اشعارے استشهادكيا ہے جن ميں رحمٰن كااسم اللِّي آيا ہے۔ (١٣١-١٣١) المام طبری نے اس کے بعد ان لوگوں کے قول و خیال پر تنقید کی ہے جو اہل تاویل تنفسیر کے فن سے لاعلمی کے سبب یام معلومات کی بنا پریہ کہتے ہیں کہ رحمٰن کے مجازی معنی ہیں ''ذو الرحمۃ'' اور ''الرحیم'' کے معنی ہیں رَاحِمٌ ۔ یہ دولفظ تو بیں مگران کے معنی ایک بیں کیونکہ کلام عرب میں بڑی وسعت ہے۔ انہوں نے نَدُ مَان اور نَدِیمٌ جیے الفاظ اور بعض عرب اشعار سے استشہاد کیا ہے۔ پوری بحث کا مختصر مفہوم یہ ہے کہ رحمٰن و رحیم میں صفت رحم الله تعالیٰ سے بہحی الگ نہیں ہوتی جبکہ "راحم" میں یہ ضروری نہیں ۔ ان دونوں کلمات کے معانی الگ بیں۔ بسملہ کے باب میں امام طبری نے آخری بحث یہ کی ہے کہ ذات البی کے لیے تین نام اللہ ، رحمٰن اور رحیم لائے کئے۔ اور اسی ترتیب سے لائے گئے۔ اس کاراز و فائدہ یہ ہے کہ اہل عرب کے قاعدہ کے مطابق جس ذات کے بارے میں خبر وی جاتی ہے پہلے اس کا نام لایا جاتا ہے پھر اس کی صفات و تعریفات لائی جاتی ہیں۔ حکم کے لحاظ سے یہ ترتیب واجب ہے ۔ چونکہ اللہ تعالیٰ کے بعض اسماء اس کی بعض مخلوقات کے لیے بھی استعمال ہوتے بیں اس لیے پہلے وہ نام لایا کیا جو صرف اسی کی ذات سے مخصوص ہے ۔ بعض اسماء اللی ایسے ہیں جو صرف اسی کے لیے خاص بیں اور مخلو قات کے ليے اس نے حرام قرار دے دیئے بیں جیسے اللہ ، رحمٰن اور خالق وغیرہ ۔ جبکہ رحیم ، سمیع ، بصیر ، کریم وغیرہ بندوں کے لیے بھی جائز و حلال کر دیئے ہیں۔ لہذایہ واجب ہواکہ پہلے وہ اسماء اللی لائے جائیں جو صرف اسی کی ذاتِ بے ہمتا کے لیے مخصوص بیں۔ تاکہ سامعین و قارئین کو اول وبلہ میں ہی معلوم ہو جائے کہ بعد میں آنے والی حمد اور تمجید کس ذات کے لیے ہے۔ لہذااللہ تعالیٰ نے اپنے ذکرِ خیر کے لیے پہلے اللہ کااسم مخصوص بیان کیا جو کسی غیراللہ کے لیے نہ نام کے لحاظ سے اور نہ معنی کے لحاظ سے استعمال ہو سکتا ہے۔ اس لیے کہ الوبیت ومعبودیت صرف اسی کی ذات سے مخصوص ہے۔ پھراس کی تعریف و تمجید کے لیے رحمن کا نام لایا کیا جواسی سے مخصوص ہے اور آخر میں رحیم لایا کیا۔ المام طبری نے حسن بصری کا قول مقل کیا ہے کہ رحمن صرف اللہ کے لیے خاص اور بندوں کے لیے ممنوع ہے۔ اس کے ساتھ انہوں نے بعض قرآنی آیات سے بھی استشہاد کر کے اس بحث کو ختم کیا ہے۔ (۱/۲-۱۳۲) سورہ فاتح کی تفسیر و تاویل کے عنوان کے تحت امام طبری نے "الحمد یلنہ" کے مفہوم سے ابتدا کی ہے اے شكر اللى كے معنی میں بیان كيا ہے۔ وہ شكر جو خالص اللہ كے ليے ہواور اس میں كسى دوسرے معبودِ باطل كى شركت نہ ہواور نہ ہی اس میں اس کی بیدا کردہ مخلوق میں سے کسی کاکوئی حصہ ہو۔ اوریہ شکر اُن بیکراں انعاماتِ البی کے بدلے میں اداکیا جائے جس کونہ کوئی عدد کن سکتا ہے اور نہ اللہ کے علاوہ کوئی اس کا احاطہ کر سکتا ہے۔ کیونکہ اسی نے

اپنی اطاعت کے لیے اور فرائنس کی بجا آوری کے لیے انسانوں کے اجسام کو اعضاء و جوارح عطا کئے ۔ ساتھ ہی اس نے ان پر دنیا کے رزق کے دروازے وا کئے اور زندگی کے دوسرے انعامات عطا کئے اور وہ بھی ان کو بلاکسی استحقاق وادعا کے ۔ اسی نے ان کو ان اسباب و عواسل کی بدایت و رہنمانی عطا فرمائی جسب ان کو جنت میں ہیشگی کی زندگی سلے کی لبندا ہمارے رب کے لئے ان سب نعمتوں کے لیے اول اور آخر میں حمد وشکر گذاری واجب ہے جوہم اداکرتے ہیں۔ اس کے بعد امام طبری نے چئیرت ابنِ عباس کی سند پر ایک حدیث نبوی نقل کی ہے کہ حضرت جبریل نے حضرت محمد صلی الله علیہ و سلم کو الحمد لله کہنے کا حکم دیا۔ پھر حضرت ابنِ عباس نے حمد البی کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ الله کا شکر اداکیا جائے ، اسی سے مدو چاہی جائے اور اس کی نعمتِ بدایت اور آغاز (ابتدا) وغیرہ کا اقراد کیا جائے اس کے بعد انہوں نے کئی احادیث مرفوعہ اور بے قیمت قراد دیا گیا ہے۔ البتہ حضرت اسود بن سریع سے جو اس کے مطابق نبی اکرم صلی الله علیہ و سلم نے فرمایا: اللہ کو حمد سے زیادہ اور میں سریع سے جو حدیث مرفوع شقل ہوئی ہے۔ البتہ حضرت اسود بن سریع سے جو کوئی شے محبوب نہیں اسی لیے اس نے اپنی تعریف خود کی اور فرمایا: الحمدیشہ (ا / ۲۵ – ۱۳۵)

امام طبری نے پھریہ بحث اٹھائی ہے کہ "الحمد" پر الف لام لاکر اس کو معرفہ کیوں بنایا گیااور نکرہ کیوں نہیں رکھا گیا پھر اس پر رفع کیوں ہے نصب کیوں نہیں؟ اس کا جواب یہ دیا ہے کہ "ال" لانے کے سبب اس کے معنی یہ ہو گئے کہ اللہ کے لیے تمام تعریفیں (محامد) اور شکر کامل مخصوص ہے۔ نکرہ ہونے کی صورت میں تمام محامد کا احاطہ نہ جو پاتا۔ اسی طرح رفع نے بھی اس کے معنی میں جامعیت پیداکر دی ہے۔ حسبِ طریقہ امام موصوف نے کئی اشکالات پیداکر کے یا مکنہ اعتراضات کا جواب بھی دیا ہے۔ (۲۱/۱ – ۱۳۸)

ایک پلیدہ فصل میں قول البی "رب" کے معانی ، تشریحات و تاویلات پر بحث کی ہے۔ کلام عرب میں "رب" کے کئی معانی آتے ہیں : ایک معنی سید مُظَاع (اطاعت کئے جانے والے سردار) کے ہیں۔ اس کی تائید میں لبید بن ربیعہ کا ایک شعر اور نابغہ ذبیانی کا شعر پیش کیا ہے۔ دوسرے معنی : کسی شے کے مصلح کے آتے ہیں۔ اس کے استشہاد کے لیے فرزدق بن فالب اور علقمہ بن عبدہ کا ایک ایک شعر نقل کیا ہے۔ اور تیسرے معنی کسی شے کے مالک (متصرف) کے ہیں۔ ان کے علاوہ بھی بعض دوسرے معانی آتے ہیں لیکن وہ سب کسی نہ کسی طور ان تینوں معانی بی ہے مرغم یا متعلق ، و جاتے ہیں۔ لہذا جارارب ایسا سید ہے جس کا کوئی مشابہ نہیں اور تام کا تنات میں اس کی کوئی مثل نہیں ۔ وہ اپنی مخلوق کے معاملات و امور کا ایسا مصلح ہے کہ ان پر اپنی نعمتوں کا فیشان عام کرتا ہے۔ وہی ایسا مالک ہے جس کے ہاتچہ میں خلق اور امر کی پوری باک ڈور ہے۔ اس بحث کا خاتمہ ضرت ابن عباس کی اِس حدیث پر کیا ہے جس کے مطابق حضرت جبریل نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے ضرت ابن عباس کی اِس کی ہے کہ اللہ کے لیے تام تعریف ہے شعرت ابن عباس نے اس کی یہ تاویل کی ہے کہ اللہ کے لیے تام تعریف ہے آلے فلڈ للله دَبُ المُعْلَدُ نِسُ کے کہ اللہ کے لیے تام تعریف ہے میں خلوں کی یہ تاویل کی ہے کہ اللہ کے لیے تام تعریف ہے میں خلوں کی یہ تاویل کی ہے کہ اللہ کے لیے تام تعریف ہے میں خلوں کی یہ تاویل کی ہے کہ اللہ کے لیے تام تعریف ہے

جس کے باتھ میں چم خلق ہے — سارے آسمان اور ان کی مخلوقات ، تہام زمینیں اور ان کی مخلوقات اور ان کے ورمیان کی مخلوقات خواو وہ معلوم ہوں یانہ معلوم ان سب کی تعریفیں اسی ذات واحد کے لیے ہیں۔ حضرت جبریل نے مزید کہا : اے محمد ! جان لوکہ تمہارے رب کے مشابہ کوئی شے نہیں ۔ مختقین نے اس حدیث کی سند کے ضعف پر کہم گیا ہے بعض دوسرے مفسرین جیے ابن کثیر ، سیوطی : شو کائی کے باں اس کے منقول ؛ و نے کا بھی حوالہ دیا ہے (۱۲۱–۱۴۱) اسی طرح ایک اور فصل میں "العالمین" کی تشریح و تنفسیر میں مختلف اقوال نقل کیے ہیں۔ عالمین ، عالم کی جمع بلکہ اسم جمع ہے اسکا واحد نہیں آتا۔ عالم تام اصنافِ انم کا نام ہے ، ان میں ہے برصنف عالم علین ، عالم کی جمع بلکہ اسم جمع ہے اسکا واحد نہیں آتا۔ عالم تام اصنافِ انم کا نام ہے ، ان میں ہے برصنف عالم بیں، جن ایک اور عالم بیں۔ اسی طرح تام مخلوقات کی تام جنسیں الگ الگ عالموں ہے تحلق رکھتی بین ۔ حضرت ابن بیں، جن ایک اور عالم بیں۔ اسی طرح تام مخلوقات کی تام معلوم و نامعلوم مخلوقات اس سے مراد کی بیں۔ دوسرے عباس نے آسمان و زمین اور ان کے درمیانی علاقوں کی تام معلوم و نامعلوم مخلوقات اس سے مراد کی بیں۔ دوسرے قول میں بی وران سے مراد کی بیں۔ دوسرے نے بھی یہی مراد لیا ہے۔ ابوالعالیہ کے قول میں ان دونوں عالموں کے علاوہ اٹھارہ یا چودہ بزار عالموں کے مراد ہونے کا ذکر کیا گیا ہے جن میں زمین کے فرشتے بھی شامل ہیں اور زمین کے چاروں گوشوں (زوایا) کی مخلوقات بھی ۔ کا ذکر کیا گیا ہے جن میں زمین کے فرشتے بھی شامل ہیں اور زمین کے چاروں گوشوں (زوایا) کی مخلوقات بھی ۔

امام طبری نے ایک مختصر فصل میں پر "الر خمن الر جنم" کی تاویل و تنفسیریان کی ہے۔ اور صرف دو نکتوں پر بحث کی ہے۔ اول یہ کہ "الرحمٰن الرحیم" کی تکرار کی ضرورت اس لیے ہوئی کہ بسملہ سور فاتحہ کا جزویا آیت نہیں۔ دوسرے وہ اللہ کی براہ راست صفات ہیں اور ان سے قبل " دَبِّ الْعَلْمِیْنَ " الْمَائِم و، معنی کے لحاظ سے مقدم اور اللہ سے پیوستہ ہیں ۔ گویا کہ " الحمد فیہ الرّحیم دب الْعَلْمِیْنَ " کہا گیا ہے۔ امام موصوف نے کلام عرب النسوس جریر بن عطیہ کے ایک شعراور سور فی کہف نمبر اکی سند سے اپنے قول کی تانید پیش کی ہے جس میں صفت موخر آتی ہے مگر اصلاً وہ مقدم ہے۔ مثلا سورہ کہف نمبر امیں قیّماً دراصل وَامْ یَجْعَلْ لُهُ عِوْجاً سے پہلے آتی اور کتاب کی صفت یان کرتی ہے اگرچہ وہ کلام کے نسق میں موخر آتی ہے۔ (۱۳۸ –۱۳۲)

الکی آیت " لملِك يوم الذين "كی تفسير و تشریخ دو الگ الگ فصلوں میں كی ہے۔ اول مالک كی دوم يوم الدين كی ۔ بحث كا آغاز امام طبری نے لفظ "مالک" كی تين قراء توں سے كيا ہے : ایک مَلِک دوسری مَالکِ اور تيسری مَالکَ يعنی مَاف کے نصب کے ساتھ۔ انہوں نے ان كی وجوہ و اسباب کے لیے اپنی " كتاب القرآت "كا حوالہ دیا ہے جہاں ان پر مفصل بحث كی ہے ۔ اپنی تفعیر میں صرف آیات كی تاویل سے ہی سرو كار ركھا ہے۔ معانی پر بحث كرتے بوئ فرماتے ہیں كہ لغات عرب کے ماہرین کے درمیان اس پر كوئی اختلاف نہيں كہ مَلِكَ مُلْكَ سے مشتق ہے جبکہ مالک كااشتقاق مِلْک سے جواب اول الذكر قرآت کے مطابق مفہوم ہے جو كاكہ قیامت کے دن مُلْک مشتق ہے جبکہ مالک كااشتقاق مِلْک سے جوا ہے۔ اول الذكر قرآت کے مطابق مفہوم ہے جو كاكہ قیامت کے دن مُلْک

(بادشاہت) اللہ کے لیے خاص ہوگی اور اس کی تام مخلوق اس میں ذرا بھی شریک نہ ہوگی۔ دنیامیں اس سے قبل مہت سے "ملوک جابرہ" ہوئے جو اللہ سے بادشاہت میں شرکت کا دعوٰی کرتے تھے لیکن قیامت کے دن وہ ذلیل و رسوا ہوں کے ۔ اس کی تائید میں سورۂ غافر نبر ١٦ نقل کی ہے۔

جن علماء قراءت نے 'ملک یو م الدین' بڑھا ہے اس کی تشریح میں اول حضرت ابن عباس کا یہ قول مقل کیا ہے کہ اس دن اس کے ساتھ کسی معاملہ و حکم کاکوئی مالک نہ ہو کا جیے کہ بعض لوک دنیا میں بن گئے تھے ۔ اس کی تاثید میں سورہ نبا نمبر ۲۸ سورہ طبٰہ نمبر ۲۸ اور سورہ انبیاء نمبر ۲۸ مقل کی بیں۔ اس کے بعد امام طبری نے یہ تصریح کی سائیہ میں سورہ نبا نمبر ۲۸ سورہ طبنہ ناویل و صحیح ترین قراءت پہلی تاویل یعنی مملک یوم الملڈین ہے جس می ملک (بادشاہی) کے معنی بیں کیونکہ اس میں صرف اللہ کے لیے بادشاہی کے منفرہ کرنے کا اقرار بھی ہے اور بلک (ملکیت) کا بھی ۔ اور ملک کا میک (بادشاہ) کا بھی ۔ اور ملک کا میک (بادشاہ) ہونا ضروری نہیں لیکن ہر میک (بادشاہ) مالک ضرور ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ اللہ عزّوجل نے پہلی (بادشاہ) ہونا ضروری نہیں لیکن ہر میک (بادشاہ) مالک ضرور ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ اللہ عزّوجل نے پہلی آیات میں اپنے بندوں کو بتا دیا ہے کہ وہ تام عالموں کا مالک ، ان کا سید ، ان کا مصلح اور ان کی نگرانی کرنے والا ہو اور ان پر دنیا و آخرت میں رحیم بھی ہے۔ لہٰذا ان صفات کا شقاضا یہ ہے کہ ان کے بعد جو صفات آئیں وہ ایسی چیزوں پر حاوی ہوں جن کا اوپر ذکر نہیں آیا۔ اس لئے میک میں نیا معنی اور نئی صفت ہے۔ اسی لیے طبری نے اس کو برجیح دی ہے۔

اس کے بعد اسام طبری نے رب العالمین سے دنیاوی بادشاہی ، خداوندی اور "مٰبلِكِ بَوْمِ الدِّیْن " سے اُخروی بادشاہی مراد لی ہے ۔ دونوں جہانوں کی الگ الگ ربوبیت شابت کر کے ان پر تنقید کی ہے اور بدلائل اپنا نقطۂ نظر واضح کیا ہے۔ پھرطلیک یوم الدّین کی یہ مراد بیان کی ہے کہ اللہ قیامت کو قائم کرنے کامالک ہے ۔ جس دن وہ ان کو دوبارہ ان کی بیٹتوں پر زندہ کرے گا۔ جن لوگوں نے مَالِک کو کاف کے نصب کے ساتھ پڑھا ہے وہ گویا اس کو منادی دوبارہ ان کی بیٹتوں پر زندہ کرے گا۔ جن لوگوں نے مَالِک کو کاف کے نصب کے ساتھ پڑھا ہے وہ گویا اس کو منادی بناگر اس سے قبل "یا" محذوف ماتے ہیں اور نیت نداء اور پکار کی ہے جیے کہ سورۂ یوسف نمبر ۲۹ میں : " یُوسُف اَغْرِضْ عَنْ هٰذَا آیا ہے۔ اسی طرح انہوں نے شعر جاہلی سے تائید کی ہے اور یہ نحوی بحث بھی کی ہے کہ مجرور کے بعد منصوب آسکتا ہے اور اس کے لیے کلامِ عرب سے دلائل دیئے ہیں۔ لیکن آخر میں یہ کہا ہے کہ یہ قراءت ممنوع اور غیر جائز ہے کیونکہ علماء است نے اس کو ترک کرنے پر اجلاع کر لیا ہے۔ اسام طبری نے البتہ یہ نہیں کہا ہے کہ مَالِکِ یوم جائز ہے کیونکہ علماء است نے اس کو ترک کرنے پر اجلاع کر لیا ہے۔ اسام طبری نے البتہ یہ نہیں کہا ہے کہ مَالِکِ یوم اللہ ین کی قراءت کی کوئی واضح کر رائح تاویل کی ہے کہ وہ ان کی پسندیدہ قراءت کے خلاف ہے (۱۸۲۱ ہے)

" بوم الذين "كى تاويل و تنفسيرميں جو فصل باندهى ہے اس كا آغاز يوں كيا ہے كه دين إس جكه حساب كتاب، بدله (اعال كے مطابق مجازاة) كے معنى ميں استعمال ہوا ہے۔ جيساكه كعب بن جُعيل وغيره كے اشعار ميں آيا ہے اور جیساکہ قرآنی آیات مورڈ انفطار نبر ۱۰ – ۹ اور مورہ واقعہ نبر ۲۵ میں "دین" کالفظ استعمال جوا ہے ۔ البتہ کلام عرب
میں دین کے مختلف معانی آتے ہیں جو حساب و جزاء کے موابیس۔ ان کے علاوہ مفسرین سلف سے بہت سے آثار
مروی ہیں جو ہماری بیان کردہ تاویل کی شہادت فراہم کرتے ہیں۔ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ اس سے مراد
مولی ہیں جو ہماری بیان کردہ تاویل کی شہادت فراہم کرتے ہیں۔ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ اس سے مراد
مخلوقات کے حساب کا دن ہے جو دراصل قیاست کا دن ہے جب ان کے اعال کا بدلہ دیا جانے کا : اچھے اعال کا اچھا
بدلہ اور برے کا برا۔ البتہ اگر وہ کسی کو معاف کر دے تو اس کو اس کا حق ہے اور اختیار بھی جیسا کہ وہ سورۃ الاعراف
نبر ۵۴ میں فرماتا ہے ؛ الالَهُ الْحَلَقُ وَالاَ مُوْر سن لو اسی کا کام ہے بنانا اور حکم فرمانا) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ
نبر ۵۴ میں فرماتا ہے ؛ الالَهُ الْحَلَقُ وَالاَمُور سن لو اسی کا کام ہے بنانا اور حکم فرمانا) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ
نے اس کو یوم الحساب قرار دیا ہے۔ قتادہ اور ابن جریح دونوں نے کہا ہے کہ اس دن اللہ لوگوں کو اسکی اعال کا بدلہ دے
کا۔ محققین تفسیر طبری نے حضرت عبداللہ بن مسعود والی روایت کی سند پر کافی طویل بحث کی ہے کہ وہ تفسیر طبری
میں سب سے زیادہ آئی ہے اور اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ (۲۰ — ۱۵۵)

"اِفَاكَ نَعْبُدُ" كَى تاویل پر مختصر بحث كركے اس كے معنی یہ بتائے بیں كه "اے الله ! ہم تیرے ہی لیے جھکتے اور سجدہ ریز ہوتے بیں اور تیرے ہی لیے اے ہمارے پروردگار ! ربوبیت كا اقرار كرتے بیں اور تیرے سوا اور كسی كے لیے اے تسلیم نہیں كرتے بیں ۔ پر حضرت ابنِ عباس كی وہ ضعیف الاسناد حدیث بیان كی ہے جس كے مطابق كے لیے اے تسلیم نہیں كرتے ہیں ۔ پر حضرت ابنِ عباس كی وہ ضعیف الاسناد حدیث بیان كی ہے جس كے مطابق یہ معنی حضرت جریل نے بتائے تھے كہ تجھی كو ہم واحد ماتے ہیں ، اے ہمارے رب ! تجھی سے ڈرتے اور تجھی سے اسید لگاتے ہیں ، نے كہ كسی اور سے ۔ كلام عرب سے بعض معانی مذكورہ بالا كے لیے استضہاد بھی كیا ہے۔ سے اسید لگاتے ہیں ، نے كہ كسی اور سے ۔ كلام عرب سے بعض معانی مذكورہ بالا كے لیے استضہاد بھی كیا ہے۔ (۱۲۱–۱۲۱)

اس سے زیادہ نسبتاً طویل فصل میں "وَاِیّالاَ نَسْعَبِنْ" کی تاویل و تنفسیر بیان کی ہے کہ "اسے ہمارے پروردگار اہم مجھی سے تیری عبادت کرنے پر اوراپنے تام امور میں تیری اطاعت کرنے پر عرف تیری مد و چاہتے ہیں اور تیرے سوالور کسی سے تعاون وامداد اور اعانت کے طالب نہیں جبکہ تیرے سواطاغو توں میں کسی کی عبادت کرنے والے تیرے سوا دوسروں سے مدمانگتے ہیں مگر ہم تیرے لیے عبادت خالص کر کے تجمی سے اپنے تام امور میں مد والے تیرے سوا دوسروں سے مدمانگتے ہیں مگر ہم تیرے لیے عبادت خالص کر کے تجمی سے اپنے تام امور میں مد چاہتے ہیں "واس کی تابید میں حضرت ابن عباس کی ایک حدیث نقل کی ہے جس کا مفہوم یہی ہے۔ اسی سے متعلق اشکال و جوابِ اشکال کا طریقہ معمول کے مطابق امام طبری نے یہ بحث کی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے بندوں سے اپنی عبادت اور اطاعت کرنے کا مطالبہ کیا اور ظاہر ہے کہ وہ اس کے لیے ان کا معین بھی ہے تو پھر بندوں سے یہ کہنا کیا معنی رکھتا ہے کہ وہ اس سے حاصل ہے۔ طبری اس کا جواب یہ دیتے معنی رکھتا ہے کہ وہ اس سے مدو واعانت طلب کریں جبکہ وہ انہیں پہلے سے حاصل ہے۔ طبری اس کا جواب یہ دیتے معنی کہ بندوں کو اپنے رہ سے مدو واعانت طلب کریں جبکہ وہ انہیں پہلے سے حاصل ہے۔ طبری اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ بندوں کو اپنے رہ سے می طرف سے اسکی اطاعت و عبادت پر اعانتِ البی ما گئے کا حکم البی دینے کا مطالب یہ بیں کہ بندوں کو اپنی قرفیق ارزانی فرماکر اطاعتِ البی پر مدد کرے اور اُن کے اعضاء و جوارح کو کناہ و سرکشی سے بچائے۔ اپنی اعلی صالح کی توفیق ارزانی فرماکر اطاعتِ البی پر مدد کرے اور اُن کے اعضاء و جوارح کو کناہ و سرکشی سے بچائے۔ اپنی

محبت و اطاعت کی طرف پھیر کر اور ان کو اعلل صالحہ کے اکتساب میں لٹاکر ان کی مدد کرے۔ سورہ فاتحہ کی اس آیتِ كريمه كوامام طبرى نے قدر و تقديركي نفي كرنے والے تام طبقاتِ امت سے قدريد ، معتزله اور اماميد - كے عقيدة باطل کے خلاف اور اس کے فساد و بطلان کو ظاہر کرنے والی سب سے بڑی دلیل (ادل الدلیل) قرار دیا ہے کیونکہ ان طبقات کاعقید؛ خام یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں ہے کسی کو کسی امر کا حکم اور کسی چیزے نہی کا حکم اسی وقت دیتا ہے جبکہ اس نے ان کو اس امر کے کرنے یا ترک کرنے پر قادر کر دیا ہو یا اس کو اس کی طاقت و معونت ارزانی فرما دی ہو ۔ اسی لیے اللہ سے اس کی اطاعت و فرمانبرداری کے لیے اسی کی اعانت طلب کرنے کی وعا سکھانی کئی ۔ ان طبقاتِ مضلد نے اس آیت کا جو یہ مطلب بیان کیا ہے کہ "اللہ جم پر جور و ظلم نہ کر" وہ بالاتف تی تام اہل اسلام نے مسترد كر ديا ہے اور دعائے استعانت كے قول كو متفقه طور سے قبول كيا ہے۔ امام طبری نے " ایاک کو "نعبد" اور "نستعین" پر مقدم کرنے کی حکمت پر کلام عرب اور دلائل کی مددے کافی مفصل بحث کی ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس تقدیم و تاخیر کے سبب اس میں پرورد کارِ عالم کے احسان اور قضائے حوائج دونوں کا فائدہ شامل جو گیا ہے کہ وہ نہ صرف امداد و اعانت کرتا ہے بلکہ احسان بھی کرتا ہے ۔ آخر میں بعض غافل لوگوں کے اس خیال کی تردید کی ہے کہ مقدم اصل میں مؤخر ہے ۔ اور امرؤ القیس کے شعر کو پیش کر کے استشہاد بھی کیا ہے۔ پھر 'ایاک' کی دونوں دعاؤں کے ساتھ تکرار کا مسئلہ اٹھایا ہے اور اس پر نحوی صرفی بحث کرنے کے بعدیہ جواب دیا ہے کہ قرآنی ترکیب میں فصاحت و بلاغت زیادہ پائی جاتی ہے اور اس سے معانی کا ابلاغ بہتر ہوتا (1/27-171)--

کلام البی "إحدنا" کی تاویل کے لیے ایک علی و مختصر فصل میں امام طبری نے اس کے معنی یہ بتائے ہیں کہ ہم کو اس (صراط مستقیم) پر ثابت قدم رکے جیسا کہ حضرت ابنِ عباس کی روایت میں آیا ہے کہ حضرت جبریل نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ وعاما نگنے کو کہا: کہ اے بارالہی! بدایت دینے والے راستہ کی رہنمائی فرما (المعنا اللطویق الملادی) ۔ اس کا البام دراصل اس کی توفیق ہے اور اس کے معنی کی نظیر پہلے" ایک نستعین" کی تاویل میں آچکی ہے۔ بحراس مسئلہ پر کہ بدایت بعنی توفیق کام عرب میں کہاں کہاں آیا ہے۔ اپنے قول کی تافید میں دوشعر پیش کئے ہیں اور آخر میں قرآنی آیت : " واللہ لا بھدی القوم الظالمین" سے بحی استدلال کیا ہے جس میں بدایت توفیق کے معنی میں ہے ۔ طبری نے اسکے بعد بعض لوگوں کے اس قول کی کہ اس میں بدایت کی زیادہ ہونے کی وعا مانگی گئی معنی میں ہدایت کی زیادہ ہونے کی وعا مانگی گئی ہے ، تردید کرتے ہوئے کافی مفصل بحث کی ہے اور اسی کے ضمن میں قدریہ کے عقیدہ پر بھی سقید کی ہے۔ بعض ہے ، تردید کرتے ہوئے کافی مفصل بحث کی ہے اور اسی کے ضمن میں قدریہ کے عقیدہ پر بھی سقید کی ہے۔ بعض کوگوں نے المور آط المفیر آلے المفیر آلے المفیر آلے المفیر آلے المفیر آلے المفیر آلے ہیں سیدھالے چل انہیں جہنم کی راہ کی طرف"۔

یا کلام عرب میں اس کی بعض مظیرین ملتی ہیں۔

طبری نے دعوٰی کیا ہے کہ اس تاویل کی غلطی مفسرین صحابہ و تابعین کے اجاع سے ثابت ہوتی ہے کہ انہوں نے "اِحدنا" کا مطلب یہ قرار دیا ہے کہ باقی تام عمر ہدایت پر ثابت قدم رکھنے کی اللہ سے دعاکی گئی ہے۔ پھر قرآنی آیات سورڈاعراف نمبر۲۲ ، سورد نحل نمبر۱۲۱ اور کلام عرب سے واضح کیا ہے۔ راستہ کی ہدایت دینے کا مفہوم یہ ہے کہ اس کی طرف رہنمائی کی جائے اور راہی کو اس کی طرف بھیج دیا جائے۔ (۱/۱۰) – ۱۹۲۱)

صراط مستقیم کی تاویل کرتے ہوئے امام طبری نے کہا ہے کہ است کے اہل تاویل کا اس پر اجاع ہے کہ اس ے مراد واضح راستہ ہے جس میں کوئی کجی نہیں ۔ پھر گغتِ عرب سے جریر بن عطیہ الخطفی ، ابو ذؤیب الحندلی وغیرہ کے اشعارے استشباد کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس کے بیشمار شوابد بیں۔ امام موصوف کے نزدیک اس آیت کریمہ کی بہترین تاویل و تنفسیریہ ہے کہ "ہمارے رب ! ہم کو اس چیز پر ثبات عطا فرماجو تجد کو پسند ہے اور جس کی توفیق تو نے اپنے انعام یافتہ بندوں کو ارزانی فرمائی ہے۔ اس میں قول و فعل دونوں شامل بیں اور یہی صراط مستقیم ہے۔ اس لیے کہ انبیاء صدیقین اور شہداء میں سے جس کسی کو بھی جس طرح کی توفیق عطاکی کئی وہ اسلام کی تصدیق انبیاء و رسل کی ، کتاب البی کی ، تشک کی ، اوامرِ البی کی اطاعت اور مناحیٰ خداوندی سے اجتناب کی ، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے منہج وطریقہ کے اتباع کی ،اور حضرات ابوبکر و عمر و عثمان و علی اور اللہ کے ہر صالح بندے کے منہج کی بیروی ہی كى توفيق دى كئى اوران ميں سے ہرايك صراطِ مستقيم سے وابستہ ہے۔ اگرچہ صراط مستقيم كے بارے ميں مترجين قرآن كريم كا اختلاف ہے ليكن وہ ان سب ميں أنهى معانى پر مشتمل بيں جو ہم نے اس كى تنفسير ميں اختيار كئے یں - حضرت علی بن ابی طالب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نتقل کیا ہے کہ صراط مستقیم " ذکرِ قرآن" ہے۔ ایسی دو روایات دی بیں اور یہ دونوں محققین کتاب کے نزدیک سند کے لحاظ سے کلی طور پر یا جزوی طور پر ضعیف ہیں۔ جبکہ تیسری روایتِ حضرت علی میں آپ نے اس سے "کتاب اللہ تعالی اور اس کا ذکر" مراد لیا ہے ۔ حضرت عبدالله بن معود کی مو قوف حدیث میں : کتاب الله ، کہا گیا ہے جبکہ حضرت جابر بن عبدالله کی مو قوف حدیث میں "اسلام جو آسمان و زمین کی تام چیزوں سے زیادہ وسیع تر ہے" مراد، لیا کیا ہے۔ ان دونوں موقوف آثار کی اسناد تصمی<mark>ح اور قابلِ اعتبار بیں۔</mark> حضرت عبداللہ بن عباس کی **ن**د کورہ بالا ضعیف الاسناد روایت میں اس کو طریقِ بادی یعنی اللہ كاوه دين قرار دياكيا ہے جس ميں كوئى كجى نہيں ہے ۔ انہيں كى دوسرى ضعيف الاسناد روايت ميں اے اسلام ے تعبیر کیا گیا ہے جبکہ ابن الحنیفہ کے ایک قول میں اس کو اللہ کا وہ دین قرار دیا گیا ہے جس کے سواکوئی دوسرااللہ کو اپنے بندوں کے لیے پسند و قابلِ قبول نہیں۔ حضرت ابن معود اور متعدد صحابۂ کرام سے جن میں نواس بن سمعان انصاری شامل بیں اس کے معنی میں اسلام بی مروی ہے جبکہ ابن عباس رضی اللہ عنها کے ایک اور قول منقطع الاسناد میں صرف داسته (طریق) بتایاکیار حضرت ابوالعالیہ نے صراط مستقیم سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے دو اصحاب حضرات ابوبكر وعمر كو مراد ليا ب اور حضرت حسن بصرى نے ان كے قول و مرادكى تصديق و تحسين كى ب-

عبدالرخمن زید بن اسلم نے بھی اس سے مراد اسلام لیا ہے۔ (۱/۱۵-۱۷۰)

اکلی آیت: صراط الذین آنففت علیهمی تاویل کی مختصر فصبل میں امام طبری نے یہ تشریح کی ہے کہ "ہمارے رب! اُس صراطِ مستقیم کی ہم کو ہدایت و رہنمائی فرما جن ہر تُو نے اپنی اطاعت و عبادت کے سبب انعام و فشل کیا نواہ وہ ملائکہ وانبیا ہوں یاصد یقین و شہداء اور صالحین ۔ انہوں نے سورہ نساء آیت نبرہ ۱۶ سے استضہاد کیا ہے۔ المام طبری کہتے ہیں کہ جس چیز کا محمد صلی الله علیہ وسلم اور انکی امت کو حکم دیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ وہ اپنے رب سے اس طریق مستقیم کی ہدایت مانکیں جس کی تعریف و توصیف خود الله تعالیٰ نے کی ہے اور ان لوگوں کا راستہ ہون کی تعریف و توصیف خود الله تعالیٰ نے کی ہے اور ان لوگوں کا راستہ ہون کی تعریف اس نے اپنے قرآن اور اپنی سنزیل میں کی ہے اور جن کے بارے میں اس نے واضح کیا ہے کہ جوالله اور اس کے رسول صلی الله علیہ و سلم کے راستہ پر چلااور مستقیم رباالله تعالیٰ اس کو انہیں کے راستوں پر چلائے کا اور انہیں کی سائیہ بی تائید بھی آئی ہے۔ حضرت ابن عباس کی منازل سے بکنار کرے کا۔ متعد د روایات میں انہیں میں سے کسی نہیوں کو مراد لیا گیا ہے۔ حضرت ابن عباس کی سے ایک تول میں "مومنین" اور و کیچ کے ایک قول میں "مسلمین" کا ذکر ہے جبکہ عبدالر حمٰن بن زید نے بنی کر یم صلی الله علیہ و مانے راری اس کی فیض رسانی اور انعام کے بغیر اطاعت کہذاروں کو حاصل نہیں ہو سکتی ۔ اس کی توفیق ہی اس کے انعام و اطاعت کی نشانی اور ضانت ہے۔ آخر میں بعض مسائل پر کلام عرب سے استشہاد کیا ہے۔ اس کی توفیق ہی اس کے انعام و اطاعت کی نشانی اور ضانت ہے۔ آخر میں بعض مسائل پر کلام عرب سے استشہاد کیا ہے۔

"غیر المفضوب علیهم کی نسبتا طویل فصل میں امام طبری نے بحث کا آغاز قراءت کے اس مسئلہ سے کیا ہے کہ "غیر" کی دا پر زیر (جر گہے اور متفقہ طور پر قام علماء نے یہی قراءت کی ہے اور اس کے دو وجوہ ہیں۔ پھریہ جواز بھی مالا ہے کہ اس پر نصب بھی آسکتا ہے اگرچہ وہ شاذ ہونے کے سبب ناپسندیدہ ہے پھراس کی شفسیل بیان کی ہے اور کلام عرب کے علاوہ علماءِ نحو ۔ کوفیوں اور بصر پوں ۔ کے خیالات بیش کئے ہیں۔ تقریباً نصف بحث اس کے لیے مختص ہے پھر غیر المغضوب علیم مے مراد لوگوں کا ذکر کیا ہے۔ ایک روایت میں کہاگیا ہے کہ ان سے مراد وہ لوگ بیں جن پر نافرمانی کے سبب غضب البی نازل ہوا اور جن کا ذکر سورہ مائدہ فہر، ۲ میں کیا گیا ہے۔ اس کی دلیل و تاثید میں کئی روایات واحادیث میں آیا ہے کہ زبانِ رسالت کی روایات واحادیث میں آیا ہے کہ زبانِ رسالت نے اس سے یہود کو مراد لیا ہے۔ جبکہ عبداللہ بن شقیق کی گئی منقطع اور موصول روایات میں ان سے "یہوہ" کو مراد یا ہے۔ جبکہ عبداللہ بن عباس ، عبداللہ بن معود ، مجابد ، ابنِ زید کے علاوہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے متعدہ واصحاب سے منقول ہے۔ آخر میں طبری نے مخلوقات پر اللہ کے غضب کی کیفیت و ماہیت یا کہ کو کر تے ہوئے کہا ہے کہ اس مسئلہ پر اختلاف ہے کہ غضبِ البی کیونکر نازل ہوتا ہے ، وہ دنیا میں ہوتا ہے یا وہ دنیا میں ہوتا ہے یا

آخرت میں ہوکا۔ بعض لوگوں کا قول ہے کہ دونوں جگہ ہوتا ہے جیساکہ سورۂ زخرف نمبردہ اور سورۂ ماندہ نمبرہ ہمیں فکور ہے۔ اس قول کے مطابق ان کو مادی و روحانی سزا دی جاتی ہے اور مسخ کر دیا جاتا ہے۔ جبکہ بعض اور کا قول ہے کہ اللہ کے غضب و غصہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ ان کی اور ان کے افعال کی خمت کر تا اور اپنے قول سے ان کو سر زنش کرتا ہے۔ بعض دوسروں کا کہنا ہے کہ غضب کے عام طور ہے وہ معلوم و معروف معنی مراد بیں جن کے لیے یہ لفظ آتا ہے سوائے اس کے کہ اثبات کر فوالے اہل سُنّت کے عقیدہ کے مطابق اور آتا ہے سوائے اس کے کہ اثبات کی جہت سے (صفات اللہی کا اثبات کرنے والے اہل سُنّت کے عقیدہ کے مطابق اور باتا اور بات کرنے والے قدریہ جو دراصل صفات اللہی کی شفی کرنے والے بیں اور جبمیہ کے عقیدہ کے برعکس) وہ انسانوں کے اس غصہ سے مختلف جوتا ہے جو انکو عاجز کرتا ، بحر کاتا ، ایذا دیتا اور مشقت میں ڈالتا ہے۔ کیونکہ فات نہیں چمو سکتیں ۔ یہ تو اس کی ویسی بی صفت ہے جیسی کہ علم صفت البیٰ ہے یا فدرت وغیرہ ہے۔ (۱۸ میں)

تقریباً اتنی بی مفصل فصل میں امام طبری نے سورہ فاتھ کی آخری آیات کے آخری فقرہ و کا الصَّالَبِن کی تاویل بیان کی ہے ۔ نحوی مسئلہ سے بحث کا آغاز کیا ہے کہ اہلِ بصرہ میں سے بعض کا نیال ہے کہ 'الفّالین " کے ساتھ "لا" کلام کی تکمیل کے لیے لایا کیا ہے اور اس کے معنی البغاء/ مفی کے بیں پھر متعدد آیاتِ قرآنی ، کلامِ عرب ، نحوی قوال سے بحث کر کے استدلال واستشہاد کیا ہے۔ آخر میں ان سے مراد لوگوں کا ذکر ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ ان سے ہ لوگ مراد ہیں جن کا ذکر خوداللہ تعالٰی نے اپنی کتاب میں سور ؛ مائد ہ نمبرے میں کیا ہے یعنی و ، اہل کتاب جنہوں نے دین میں غیرحق کامبالغہ آمیزالحاق کیااور خواہشات کی بیروی کی جس سے وہ خود بھی کمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی کمراہ کیا۔ اس قول کی تائید میں احادیث و آثار سےبراہین و دلائل پیش کئے ہیں: حضرت عدی بن حاتم اور حضرت عبداللّٰہ بن شقیق کی تین مرفوع احادیث اور اتنی بسی منقطع روایات کے علاوہ حضرات مجابد ، ابن عباس ، ربیع ، عبداللہ بن معود، عبدالرحمٰن بن زید اور متعدد صحابهٔ کرام کے اقوال میں ان سے نصارای کو مراد لیا کیا ہے۔ اس کے بعد امام طبری کہتے بیں کہ عربوں کے نزدیک ہروہ شخص جو میانہ روی/سیدھی راہ سے بٹ جائے اور غیر سید سے طریقہ کا سالک ہووہ فال (کراد/ بے راد) ہے کیونکہ اس نے راستہ کا چبرہ کھو دیا ہے ۔ اسی بنا پر اللہ تعالیٰ نے نصاری کو کمراہ (فُلال) قرار دیاکیونکہ انہوں نے حق کے معاملہ میں صحیح راستہ ترک کر دیا اور دین میں غیر صراط مستقیم پکڑ لیا۔ پھراس مٹلہ پر بحث کی ہے کہ یہودی بھی تو گمراہ اور غلط طریق کے سلوک کے مرتکب بیں لہٰذا ان کو کیوں مراد نہیں لیا کیا اور نصاری کو کیوں اس کے لیے خاص کیا گیا۔ اس کا ایک جواب تویہ ہے کہ دونوں ہی فریق کمراہ اور غضب الہٰی کے مستحق بیں لیکن اللہ تعالیٰ نے ان میں سے ہر فریق کی وہی صفت بیان کی ہے ۔ جس سے وہ زیادہ معروف و مشهوريين - اگرچه انكى صفاتِ مذمومه (صفات الذم) بهت بين تاجم ان كى عليحده عليحده صفات ان كى اصل كيفيت و حقیقت کی ناتدہ بیں۔ امام طبری نے اس کے بعد قدریہ کے بعض عقائد پر تنقید کی ہے اور ان کو قرآن و کلام عرب

کی روشنی میں غلط ثابت کیا ۔ (۱/۹۰–۱۸۹)

تفسیر سورۂ فاتح کا فاتمہ امام طبری نے ایک بہت دلچسپ مسئلہ پر کیا ہے جواشکال و جوابِ اشکال کی شکل میں ہے۔ طبری نے تفسیر کے آفاز میں دعوٰی کیا ہے کہ قرآن موجز ہے اور معانی و بیان کے اعلٰی درجات کا حامل ۔ ان کے نزدیک سورۂ فاتحہ کے تام معانی پر اس کی صرف دو آیتیں ملبك یُوم الذین و ایگائے فَعْبُدُ وَ ایگائے نَسْتَغِینُ حاوی بیں۔ پیر کیا وجہ ہے کہ پانچ اور آیات کا اضافہ کر کے کلام کو طول دیا گیا حالات اس میں کوئی شک نہیں کہ جس کو مالک یوم الذین کی معرفت مل کئی اس کو الله کے تام اساءِ حسنی اور صفاتِ حسنہ کا ازخود علم معرفت عاصل ہو گیا۔ پر براقی آیات کی کیا حکمت ہے جو بقیہ دو آیتوں میں نہیں پانی جاتی ؟ اس کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ ہمارے نبی حضرت کمد صلی الله علیہ وسلم پر اور آپکی امت کیلئے جو کتاب نازل کی گئی وہ ان تام معانی کی حامل اور اسرار و حکم ہے مماو ہواس سے قبل دو سرے انبیاء کرام پر نازل ہونے والی کتابوں میں ہے کسی میں نہ تے ۔ مثلًا تورات میں صرف جو اس سے قبل دو سرے انبیاء کرام پر نازل ہونے والی کتابوں میں ہے کسی میں نہ تے ۔ مثلًا تورات میں صرف بر جو کتاب اتاری گئی وہ نہ صرف ان معانی پر حاوی و محیط ہے بلکہ اس میں بہت سے ایسے معانی اور اسرار و حکم زیادہ بیں بر جو کتاب اتاری گئی وہ نہ صرف ان معانی پر حاوی و محیط ہے بلکہ اس میں بہت سے ایسے معانی اور اسرار و حکم زیادہ بیں بر سے ان کی پیش رُوکتا ہیں خالی تحین ۔

قرآنِ مجید کے ان مخصوص معانی میں سے جو اشرف واعلی ہیں ایک اس کا پیمثال منظم و نادر نسق اور نئی تالیف ہے جس کی بنا پر بڑے بڑے خطباء ، شعراء اور بلغاء اس جیسی ایک معمولی سورت منظم و تالیف کرنے سے عاجز و قاصر بلک حیران و ششد در ہ گئے اور ان کو یہ اقرار ہی کرتے بنا کہ وہ ایسے واحد قبار کا کلام ہے جس کی بنظیر لاتی انسانی بساط سے باہر ہے۔ اس کے علاوہ اس میں ترغیب و تربیب ، امرونہی ، قصص اور امثلہ اور بعض دوسرے معانی بھی شامل بیں جو کسی آسانی کتاب میں نہیں جمع کئے گئے ۔ لہذا وہ طولِ کلام جو ام القرآن یعنی سورہ فاتحہ میں پایا جاتا ہے دراصل اس نادر منظم قرآنی اور بیمثال نسق وجد انی کا ایک حصہ ہے جو اشعال کے اوران ، کاہنوں کے سمج ، خطباء کے خطبات اور بلغا کے رسائل سے مختلف ہے ۔ اس میں ہمارے نبی محمد صنی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر ایک آسمانی دلالت بھی ہے کیو تکہ اس میں اللہ تعالیٰ کی تحمید و تبحید اور شاء ہے اور اس میں بندوں کو اس کی غظت و جلالت ، سلطان و قدرت اور اس کی مملکت کی وسعت پر متنبہ کیا گیا ہے تاکہ وہ اس کے انعامات کو یاد کریں ، اس کے احسانات مندین اور پھر اس کی مسلمان کے قدرت اور اس کی مملکت کی وسعت پر متنبہ کیا گیا ہے تاکہ وہ اس کے انعامات کو یاد کریں ، اس کے احسانات کو یاد کریں ۔ اس میں معرفتِ البی ہے سرشار اور اس کی اطاعت کی سعادت ہے ہم وہ وہ ہونے والے جن لوگوں کا ذکر خیر ہے وہ یہ بنات کرتا ہے کہ دین و دنیا اور آخرت میں انکو جو نعمت بھی ملی ہے وہ اِسی کی عطا کردہ ب تاکہ وہ اسی ذات واحد سے تعلق رکھیں، اس میں جن نافرمانوں کی مثال اور ان کی سزائیں و عقوبات مذکور ہیں ۔ وہ دراصل اس کے بندوں کو خبردار کرتی بھیں، اس میں جن نافرمانوں کی مثال اور ان کی سزائیں و عقوبات مذکور ہیں ۔ وہ دراصل اس کے بندوں کو خبردار کرتی

بین کہ وہ اس کی نافرمانی ، نارافنی اور کم ابی ہے بچیں ، اسی بنا پر ام القرآن کی سورت میں بیان کو طول دیا گیا ۔ وہ دراصل تام قرآن کی ساری سور توں کی ایک جامع نظیر ہے ۔ اسام طبری نے سورہ فاتحہ کی تاویل و تنفسیر کا خاتہ حضرت البوہریرہ کی بیان کردہ اس مشہور حدیث نبوی پر کیا ہے کہ جس میں رسول الله صلی الله علیہ وسلم نے فرمایا ہے: "جب بندہ الجمعد فی دب الغلمین کہتا ہے تو الله فرماتا ہے: میرے بندے نے میری حمد کی ۔ جب بندہ کہتا ہے: الرّحن الرّحین ، وہ فرماتا ہے میرے بندے نے میری حمد کی ۔ جب بندہ کہتا ہے تالله فرماتا ہے : الرّحین میرے بندے نے میری تعریف کی ۔ جب بندہ ایا لئه نعبد وایا لئه نستھین سے لے کر ختم سورة میرے بندے نے میری تجمید کی اور یہ سب میرے لئے ہے۔ جب بندہ ایا لئه نعبد وایا لئه نستھین سے لے کر ختم سورة تک کہتا ہے تو وہ فرماتا ہے : یہ اس کے لئے ہے۔ "دو اور سندوں سے یہی حدیث نقل کی ہے اور آخر میں حضرت عبد الله انصادی کی سند پر وہ حدیث نبوی بیان کی ہے جسکے مطابق الله تعالی نے فرمایا ہے "میں نے نماز اپنے جابر بن عبد الله انصادی کی سند پر وہ حدیث نبوی بیان کی ہے جسکے مطابق الله تعالی نے فرمایا ہے "میں نے نماز اپنے اور آخر میں تقسیم کر دی ہے۔ باقی حدیث حدیث ابی ہریرہ کی مائند ہے۔ اور آپ بندے کے درمیان دو برابر کے حصوں میں تقسیم کر دی ہے۔ باقی حدیث حدیث ابی ہریرہ کی مائند ہے۔ اس پر اسام طبری کی سورۂ فاتح الکتاب کی تفسیر ختم ہوتی ہے۔ (۲۰۱/۱ س ۱۹۹۸)

امام ابو منصور محمد بن محمد ماتریدی ٣٣٢- × د (م٩٣٢- ×ع) ابلِ سنت کے عقائد کے امام اور متكلمينِ احناف کے سرخیل سمجے جاتے ہیں۔ وہ امام ابوالحن اشعری ٢٣٠-٢٩٠ه (٩٢١) کے شریک کار ، ناكرد ، اور "صاحب" تحے _ ايران و مالك عربيه ميں اشعرى فكر كو فروغ بوا تو تركستان اور مشرقي مالك ميں ماتریدی فکرنے اسلامی عقائد وافکار کا دفاع کیا۔ جمہورِ امت کے عقائد دراصل انہیں دونوں المن اسلام کے بیان کردہ قرآنِ مجید اور حدیثِ شریف کے استنباطات و تعبیرات پر مبنی ہیں۔ امام ماتریدی علم کلام و علمِ عقائد میں بڑی شہرت رکھتے ہیں لیکن قرآنِ مجید کی تنفسیراور دوسرے علومِ اسلامی میں ان کی خدمات سے لوگ کم واقف ہیں ۔ اس کی ایک بنیادی وجہ یہ ہے کہ ان کی سب معرکة الآرا تصانیف منظرِ عام پر نہیں آ سکیں ۔ ان میں ان کی ایک عظیم الشان تنفسير بھی ہے جو کلامی عنوان "تاویلات اہل السنّة" سے موسوم ہے۔ ١٩٦٥ء سے قابرہ کی المجلس الاعلیٰ للسنون الاسلامية نے اس كى جلدي شائع كرنى شروع كر دى بين اور ادارة تحقيقاتِ اسلام ، اسلام آباد سے ۋاكثر محمد صغير حسن معصوی نے سورہ فاتحہ کی تنفسیر ماتریدی معداردو ترجمہ شائع کی ہے۔ ہمارا مطالعہ اسی کی تلخیص پر مبنی ہے۔ المام ما تریدی نے حد کی تعریف و تشریح سے تفسیر شروع کی ہے۔ "الله عزّوجل کے قول "الحمدیله" کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ بزرک وبرتر نے خود اپنی تعریف اس لیے کی ہے کہ اپنی محلوق کو یہ سکھائے کہ اللہ جل شناءۃ اپنی ذات سے حد کامستحق ہے ۔ لوگوں پر لازم ہے کہ اللہ تعالٰی کی حد میں مشغول ہو جائیں۔ "پھرانہوں نے اس سوال کا جواب دیا ہے کہ اللہ کی حمد خود اس کی اپنی زبان مقدس سے کیونکر جائز ہے جبکہ مخلوق کو اپنی تعریف خود کرنے کی اجازت نہیں۔ اول یہ کہ اللہ تعالی کسی کے توسط کے بغیر بذات حمد کا مستحق ہے۔ اپنی حمد کے بیان کرنے میں اللہ تعالیٰ اپنے پیدا کردہ لوگوں کو ایسے نکتہ سے متعارف کرتا ہے جو انہیں اپنے پرورد کارے قرب کردے ۔ اس طرح اس نے اپنی ثناء کی تاکہ ساری خلقت اس کی شاکر سے۔ اور باری تعالیٰ کے سوادوسر سے کی تعریف الله عزوجل بی کے واسط ہو سکتی ہے تو غیر حمد کا مستوجب اپنے کو نہیں اللہ بی کو قرار دے سکتا ہے کیونکہ وہ اس کا مستحق بذاتہ نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی وساطت سے ہے۔ دوسری وجہ اپنی حمد بیان کرنے کی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ حمد کا مستحق ہے کیونکہ اس میں نہ کوئی عیب پایا جاتا ہے۔ نہ اس پر کوئی آفت نازل ہو سکتی ہے ۔ نہ تو اس میں کوئی کی واقع ہو سکتی ہے، نہ یہ حمد کسی شے کے ساتھ خاص ہے۔ (اس کے برخلاف) بندہ عیوب سے خالی نہیں ، ، ، تو ایسے بندہ کے لیے لائق ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف خشوع و خضوع سے ساتھ متوجہ ہو جائے ۔ اللہ تعالیٰ اپنی رحمت میں اسے چھپا لے کا اور اس کی ارستانی سے درگذر کرے گا۔ "

امام موصوف نے اللہ کی بڑائی کے معنی کے لحاظ سے حد کو اللہ کے لیے مخصوص کر دیا ہے کہ ہم اس کے ساتھ اپنے رب کی حد کرتے ہیں اور اس کے سواکسی اور کی حد نہیں کر سکتے کیونکہ بندہ میں کسی قسم کی بڑائی نہیں پائی جاتی ... وہ محبت و خلق کے لحاظ سے سب برابر ہیں اور ان میں سے کسی کو کوئی فضیلت یار فعت ملتی ہے تو اس کی ا پنی کمائی نہیں ہوتی بلکہ عطید اللی ہوتی ہے۔ اس لیے اس پر واجب ہے کہ رب کی تنزیہ کرے اور دوسروں کی بڑائی نہ كرك الله كى طرف بى شكركے ساتھ رجوع كرے ٠٠٠ المام صاحب نے كہا ہے كه "الحمديلة سے قبل لفظ قولوا (کہو) کو مضمر مانتا مکن ہے ۔ کیونکہ حمد کی نسبیت صرف اللہ تعالیٰ کی طرف کی جاسکتی ہے۔ بندہ پر واجب ہے کہ وہ الله كى تعریف و حمد كرے لہٰذا اے حمد كرنے كا حكم دیا كیا ہے۔ امام موصوف اس كى دو وجوہ بیان كرتے ہیں : اوّل حضرت ابن عباس کا اثر ہے کہ اللہ کی حمد یا شکر اللی اللہ کی بے شمار نعمتوں اور احسانوں کی بنا پر کیا جائے ۔ اس اعتبار ے اس کے شکر کے معنی شکتے ہیں اور ہراطاعت اس معنیٰ شکر میں داخل ہے جیساکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ے مروی ہے کہ آپ اس قدر نمازیں پڑھتے تھے کہ قدم مبارک متوزم ہوجاتے۔ آپ سے عرض کیاگیا کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کے تام اسکلے پچھلے کناہ معاف نہیں کر ویئے ہیں؟ آپ نے فرمایا: کیامیں اسکاایک شکر گذار بندہ نہ بنوں؟ آپ نے تام اطاعتوں کو شکر البی بنا دیا۔ لہذا جس نے اطاعتِ البی کی اس نے اس کا شکر اداکیا۔ آیت کریمہ کی ایک تاویل تو اس اعتبارے ہوسکتی ہے۔ دوسرے اس لحاظ ہے کہ آیتِ کریمہ کے معنی اللہ عزّوجل کی اس شنا ، مرح اور وصف کے لیے جائیں جس کا وہ مستحق ہے اور ان تام چیزوں ہے اس کی تنزیہ کی جائے جس سے اس کی شان بہت بلند ہے ٠٠٠٠ اس کی متابید میں وہ حدیث قدسی نظل کی ہے جس میں ناز (فاتحه) کو دو برابر نصفوں میں مقسیم کرنے کی حقیقت اجاکر کی گئی ہے۔ اس اعتبارے سے حد کو شاعکے معنی میں لیاگیا ہے اور اس کی دو صور تیں ہیں۔ اول تام عالم میں ربورمت کی اللہ بی کی طرف نسبت کی گئی ہے اور غیراللہ سے اس کی شفی کی گئی ہے۔ دوم یہ کہ آپ نے اس کو صلاة کہا ہے اور صلاة شناء و دعا بی کا نام ہے اور وہ ذم و خدمت کی نقیض و منافی ہے ۔ اور ذم سے بری قرار دینااتہائی

درجہ کی مدح و ثناء ہے۔ مدح اور شکر کے درمیان فرق ہے جیسا کہ ایک حدیث میں آیا ہے کہ جس نے انسانوں کاشکر نہیں اداکیا اسنے اللّٰہ کاشکر نہیں کیا۔ یہ مجازات معنی میں ہے۔ حمد تو اس وصف کے معنی میں ہے جس کا وہ اہل ہے اس لیے اللّٰہ کے سواکسی اور کی حمد جائز نہیں۔

قولِ النبی رب العالمین کی تشریح میں حضرت ابن عباس کا اثر نقل کیا ہے کہ اس کے معنی سیدالعالمین بیں اور عالم سے مراد سطح زمین پر چلنے والا ہر ذی روح ہے۔ رب دراصل ربوبیت کی بنا پر کہلاتا ہے نہ کہ سیاوت کی بنا پر ۔ اسی بنا پر خواہ انسانوں کا کہا جائے خواہ غیر انسانوں کا اس کا رب کہنا صحیح ہے جیے آسانوں اور زمینوں کا رب اور عرش کا رب وغیرہ مگر سید السموات وغیرہ کہنا صحیح نہیں۔ اسی طرح امام ما تریدی نے رب کے معنی مالک بھی بتائے ہیں اور رب کو سید و مالک کا جامع قرار دیا ہے۔ حضرت ابنِ عباس کے ایک اور اثر سے اس کی تانید فراہم کی ہے۔ پھر عالمین میں مضرین کے مختلف اقوال نقل کئے ہیں اور کہا ہے کہ ہمارے نزدیک بہترین کلای تعریف یہ ہے کہ عالمین میں مضرین کے مختلف اقوال نقل کئے ہیں اور کہا ہے کہ ہمارے نزدیک بہترین کلای تعریف یہ ہے کہ عالمین میں تام انسان اور ساری مخلوقات شامل ہیں عالم کے اسم جمع قرار دینے کے بعد کہا ہے کہ اس کو معرفہ بنانے کا مقصودی ہے کہ وہ سب کا جامع ہے یعنی تام انکلے پچھلے لوگ ، ہر آن و ہر لمحے پیدا ہونے والے اور جہ و قت جدت پسند عالم و نمانے غرض کہ سب اس میں شامل ہیں۔ پھر کوئی الله تعالی کو جمخلانے کی جسارت نہیں کر سکتا ۔ اس سے یہ ٹابت ہوا نمانے خوض کہ سب کا خالق اور سب کا رب ہے۔ کیونکہ الله تعالی تو اپنے نفس و اپنی ذات سے قائم ہے اگر کوئی دو سراایسا کہ وہ تو ایک خود الله تعالی نے فرمایا ہے:

الز ممن الرّ من الرّ مي كور حمت سے مانو ذو واسم قراد دے كر ان كے رقيق كے معنى ميں ہونے كو بيان كيا ہے۔ يعنى ان دونوں ميں ايك دوسرے سے زيادہ لطيف (الطف) ہے۔ اس كى دليل دوطرح سے دى جاسكتى ہے۔ اول يہ قرآن مجيد ميں الله تعالیٰ كے اسماء حسنیٰ ميں سے لطيف گنايا گيا ہے ۔ يہاں اس كے معنى پوشيدہ اسور كے اسراد و رموز كے محالتے والے لطيف كے ليے گئے ہيں۔ دوسرى وجہ يہ ہے كہ لطيف بروعطف (نيكى اور نرى) پر دلالت كرتا ہے امام ماتريدى نے لطافت و رقت كے معانى بيان اور فرق واضح كركے ان كے دو وجوہ بيان كيے ہيں۔ اول يہ ان ميں سے ايك زيادہ خاص ، زيادہ لائق ، زيادہ وسيع اور زيادہ كاسل ہے اور وہ موسنين كے ليے خاص رحمت ركھتا يہ كہ ان ميں سے ايك زيادہ خاص ، محن الله كے بين الله عنين " كہنے ، ايك كو حدادراك سے باہر ، اور دھن الله كے ليے خاص رحمت ركھتا حرف الله كے ليے عام بونے ، رحمٰن الله كے ليے حاص الله عنی الله عنوس قراد دینے ، رحمٰ کے اللہ وغيرالله دونوں کے ليے عام بونے ، رحمٰن کے بارے ميں جابل الله عنوس منانی بالله عنوس کی اللہ عنوں الله تعالى المناسم و تعلى البنى حمہ کے ليے محمٰ کا مناسم تعنوں کا فرق واضح كيا ہے كہ الله تعالى ابنى حمہ کے ليے کسی غير کامحتاج نہيں ہونی الله تو تبيں بادور ناس نے محلوقات کو ان كى حمر سے نفع اٹھانے کے ليے پيدا كيا ہے بلكہ وہ اس سے کہيں بلند و بالا ہے۔ وہ تو در اس ناز کو تقسيم کرنے والی حدیث ميں دراصل اپنی ذات سے ہرمہ وار ہرحمہ کا مستحق ہے۔ دو مساوی حصوں میں ناز کو تقسيم کرنے والی حدیث ميں دراصل اپنی ذات سے ہرمہ وار ہرحمہ کا مستحق ہے۔ دو مساوی حصوں میں ناز کو تقسیم کرنے والی حدیث میں دراصل اپنی ذات سے ہرمہ وار ہرحمہ کا مستحق ہے۔ دو مساوی حصوں میں ناز کو تقسیم کرنے والی حدیث میں دراصل اپنی ذات سے ہرمہ وار اس می کہیں بلند و بالا ہے۔ دو مساوی حصوں میں ناز کو تقسیم کرنے والی حدیث میں دراصل اپنی ذات سے ہرمہ والی حدیث میں میں دو میں دو مساوی حصوں میں ناز کو تقسیم کرنے والی حدیث میں دراصل اپنی ذات سے ہرمہ والی حدیث میں میں دو میں دو

الرحمٰن الرحیم کہنے کو ثنا اور مالک یوم الدین کہنے کو تمجید کہا گیا ہے مگر دونوں کے معنی ایک ہی ہیں کیونکہ مجد و کرم وجود کی تعریف کرنے کو ثنا کہتے ہیں اور تمجید میں بھی انہیں اوصاف کو بیان کیا جاتا ہے۔

المام ماتریدی نے یوم الدین کے معنی یوم حساب و جزا قرار دینے پر علماامت کا اجاع ننقل کر کے سورۂ صافات نبراد اور بعض دوسری آیات اور کلام عرب سے استدلال کیا ہے۔ پھراس بدلہ اور جزا کے معنی میں بونے کا جوازیان کیا ہے جس دن اس کی حیثیت اللہ کے نزدیک ظاہر ، اس کا مرتبہ بلند اور اس کی وقعت میکراں ہوگی۔ امام ماتریدی نے اس پر بحث کی ہے کہ قیاست کے دن کا مالک اللہ کو کہنا جائز ہے حالانکہ وہ ابھی واقع نہیں بواجیساکہ اسکو تام عالم و مخلوقات كامالك بونا جائز ہے جبكه ان ميں سے كچه بو چكے ، كچه آئنده بول كے اور حادث تو سارے كے سارے بیں- ایالًا نَعْبُدُ وَ إِیّالًا نَسْتَغین سے قبل وہ فعل امر مضمر ماتتے بیں یعنی اللہ تعالٰی نے بندوں کویہ کہنے کا حکم دیا ہے اور سب کو دیا ہے کسی کو اس سے مستثنی نہیں کیا کیونکہ توحید میں استثنا نہیں کی جاسکتی جیسا کہ ایک حدیث نبوی میں آیا ب كه افضل اعال وه ايمان ہے جس ميں كوئى شك نه جو۔ اسى طرح عبادات كا معامله ہے كه وه شك وشبهد بالاتر ہے۔ اس میں دو وجوہ بیان کی بیں۔ اول توحید جیساکہ حضرت ابن عباس کے ایک اثر میں آیا ہے کہ قرآن میں نذکور ہر عبادت توحید ہی ہے ۔ پھر ہر طاعت جس کے ذریعہ اللہ کی عبادت کی جاتی ہے توحید کی مستلزم ہے۔ کیونکہ بندہ پر لازم ہے کہ وہ سب سے ہرامید و لالچ کا رشتہ توڑ کر صرف اللہ کی عبادت خالص کرے اور اسی سے تام حوائج مانکے وہ الله کے سواکسی اور سے نہیں ڈرتا ۔ اس کو صرف انہیں چیزوں سے ڈرنا چاہیے۔ جن کو اللہ تعالیٰ نے اس کی بدنی آزمائشیں بنا دیا ہے مگر ساتھ بی وہ یہ امید رکھے کہ اللہ ان بلاؤں کو دور کر دے گا۔ اگر بندہ کسی غیرے امید و طمع رکھے کا تو وہ ضالین میں سے ہو جائے گا۔ اس لیے بندہ کو تام گناہوں سے پناہ صرف اللہ سے مانکنی چاہیے اور ہر قسم کی نیکی کی بدایت اس سے کرنی چاہیے۔ (ص۲۷ –۱۱)

اس کے بعد امام ماتریدی نے حنفی مسلک کے مطابق یہ بحث کی ہے کہ بسمد / تسمیہ قرآن مجید کی آیت تو ہے مگر وہ فاتخة القرآن کی آیت نہیں۔ اپنے دلائل میں حضرت ابی بن کعب کی وہ روایت نقل کی ہے جس کے مطابق آپ نے ان کو بسملہ یہ کہ کر سکھائی کہ یہ وہ آیت ہے جس سے قرآن پاک کی تلاوت کا آغاز کیا جاتا ہے۔ اگر وہ سورۂ فاتحہ کی آیت ہوتی تو آپ اے قرآن کی مفتاح (کلید) قرار نہ دیتے بلکہ سور توں کی آیت قرار دیتے ۔ اس کے علاوہ اس کی تفسیر بھی سورۂ فاتحہ کی ایک آیت قرار دیتے ۔ اس کے علاوہ اس کی تفسیر بھی سورۂ فاتحہ کی ایک آیت کے بطور نہیں کی جاتی۔ اس سے عابت ہوا کہ وہ سورۂ فاتحہ کا جزو نہیں۔ پھر است نے اس کا جبر بھی ترک کر دیا ہے اور جو لوگ جبر کرتے ہیں ان سے سنت نبوی پوشیدہ رہ گئی ہے۔ (یعنی نماز میں سورہ فاتحہ کی جب جبری تلاوت کی جاتی ہے تو بسملہ زور سے نہیں پڑتی جاتی بلکہ آہت سے دعاء کی ماتند پڑھی جاتی ہے کہ وہ استدلال نماز کو مقسیم کرنے والی حدیث سے کیا ہے۔ سنت نبوی کے علاوہ سنتِ خلفاء ثلاثة سے عابت کیا ہے کہ وہ جبر نہیں کرتے تھے اور بعض دوسرے صحابہ کے اقوال و اعال سے استدلال کیا ہے۔

جارے نزدیک اصل بات یہ ہے کہ جن معانی پر سورہ فاتحہ مشتمل و حاوی ہے وہ تام انسانوں پر واجب بیں۔ كيونكه اس ميں الله تعالى كى حد ب، اس كے مجدكى توصيف ب، اس كى توحيد ب، اس سے استعانت ب - اور اسی سے بدایت کی طلب ہے۔ اور ایسا کرنا تام عاقل انسانوں کے لیے ضروری ہے کیونکہ ان میں خالق کی معرفت ودیعت کی گئی ہے اور اس کی حمد اس کے شایان شان ہے کیونکہ وہی اپنی تمام مخلوق پر اپنے انعامات نجھاور کرنے والا ہے۔ بہرحال المام ماتریدی نے اس پوری بحث سے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ سب چیزیں بندوں پر فرض بیں لیکن وہ ناز میں فرض نہیں ہیں اور ان کی حیثیت تسبیحات جیسی ہے۔ اس کے بعد انہوں نے حنفی مسلک کے مطابق نازمیں سورہ فاتحہ کی قراءت کو واجب نہیں مانا ہے اور اس کی عقلی و نتقلی دلیلیں دی ہیں۔ آخر میں آمین کہنے کے بارے میں بحث کی ہے کہ اس کا کہنا مسنون ہے مگر تام دعاؤں کی ماتند آہت سے کہنا چاہیے۔ اور اس کی کئی ولیلیں دی ہیں۔ المام ماتریدی نے سورہ فاتحہ کے اوصاف و خصال پر کلام کیا ہے کہ اس کی متعد د خصلتوں میں ہرایک اوصاف خیر كى طامل ہے۔ الحمديلة رب العالمين ميں تام نعمتوں كاشكر ، الله كى طرف اس كى بلا شركتِ غيرے نسبت اور اس كى اعلی حمر ہے، پھر تام محلوقات کی تحلیق اور ان کی پرورش کے لیے اس کی وحدانیت کا اقرار رب العالمین میں پوشیدہ ہے۔ ان دونوں اقوال میں کہنے والے کے لیے دارین کی نیکی موجود ہے۔ رحمٰن و رحیم کے اسماء میں اللہ تعالیٰ ہی کے لیے بلاشرکتِ غیرے توصیف اور تسمیہ موجود ہیں۔ پھراللہ کی اس رحمت کی توصیف موجود ہے جو ہر نجات پانے والے کی نجلت اور سعادت والے کی سعادت پنہاں ہے کہ وہ اسی کے سبب تام بلاکتوں سے محفوظ رہتا ہے۔ مالک یوم الدّین میں اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کے ساتھ قیامت پر ایمان بھی موجود ہے۔ پھر توحید اور بندوں پر اللہ کی جو خالص عبادت واجب ہوتی ہے وہ اپنی تام سچائی کے ساتھ بیان کی گئی ہے اور اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی عظمت شان کا بھی اقرار کیا گیا ہے۔ پھر اسی ذات مطلق کی طرف تام حوائج پیش کرنے اور ان کو پورا کرنے کے لیے اسی کی استعانت طلب کی گئی ہے نیزاسی استعانتِ البٰی کے ذریعہ دل کی طمانیت و سکون کے حصول کی کامیابی کی ضمانت پائی جاتی ہے کہ اس کی لداد واعانت کے وقت ناکای اور اس کی محافظت کے وقت گراہی اور کچی کا سوال ہی نہیں اٹھتا۔ نیزاللہ ہی سے ان تام کی ہدایت و رہنمائی مانکی کئی ہے جن سے وہ راضی رہتا ہے اور جو وقت کے ہر آن بدلنے سے کمراہی کی طرف لے جاتے ہیں۔ خوف و خدشہ اللہ کی طرف سے ہوتا ہے لہٰذااسی سے دعاکی گئی ہے کہ وہ ان کے خدشات سے نجات دے کر منزل مقصود تک پہونچائے ۔ دین و دنیاکی تام حاجتوں کو پوراکرنے کے لیے صرف اللہ ہی سے دعاکرنی چاہیے اور اسی سے استعانت کرنی چاہیے ۔ تام معروف چیزیں کرنے اور تام منکرات سے بجنے کی کوشش کرنی چاہیے ۔ اللہ تعالیٰ ہی سے توفیق واعانت کی درخواست کرنی چاہیے ۔ اسام ماتریدی نے طلب بدایت و طلب توفیق کے سلسلہ م معتلی نقط نظریان کر کے باتی سورہ کی تفسیر و تشریح اسی اندازے کی ہے اور اس میں مقسیم کرنے والى حديث كاحواله ديا ب- پراهدنا كے تين معانى - بيان ، توفيقِ البى اور كمرابى سے محافظتِ البى اور فعل وعل

کے لحاظ سے ہدایت کی تحکیق - بیان کیے بیں - ہدایت یافتہ کی طلب ہدایت کی دو وجوہ بیان کی بیں : اول حاصل شدد بدایت پر ثبات حاصل ہو دوم یہ که گراہی و ضلال سے محافظت ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ایک آیت میں ایمان والوں کو ایمان لانے کا حکم دیا ہے۔ اس سے زیادتی و اضافہ کے معنی کااحتمال بھی ممکن ہے پھر صراط مستقیم کی تشریح میں متعدد اقوال نقل کیے بیں اور دو تین آیات قرآنی سے استشہاد کیا ہے یعنی اس سے مراد ایمان ہے یا ایسا راستہ جو میرها نہ ہواور جو منزل مقصود تک پہونچا دے۔ مستقیم کے معنی بیں جو برابین و دلائل پر قائم ہوکہ اس کو کوئی شے زائل نہ کرسکے ، دوم یہ کہ جو اسکو پکڑے اس کو وہ نجات دلاکر جنت میں پہونچادے ۔ ایک معنی یہ بیں کہ جس کے ذریعہ لوك سيد ح بوجائيس جيساك آيت قرآني "إنَّ اللَّذِينَ قَالُولُ رَبُّكَا اللهُ ثُمُّ اسْتَقَامُوا" مين آيا پحرانعام يافت لوكون كي تاويل کی ہے اور ان میں ہربدایت سے سرفراز مومن بلکہ تمام مومنین شامل ہیں ۔ پھر دو خصوصی وجود بیان کئے ہیں : ایک وہ لوگ جن کو آسمانی کتابوں اور دلائل و براہین کی نعمتوں ہے سرفراز کیااور دوسرے وہ اہل ایمان جن کو مومنین کے لیے بيشرو بناياً كياجيساك حضرت داؤد، حضرت سليمان عليهماالسلام نے فرماياتها، الحُمُدُيَّةِ الَّذِي فَضَلَنَا عَلَيْ كِنْيُرُ مِنْ عِبَادِهِ المومنین ۔ اور انعام البی کے بارے میں معتزلہ کے عقیدہ کا ذکر کرکے مغضوب علیہم اور ضالین کے مراد ومقصود سے بحث کی ہے اور اس میں تام کافروں کو شامل کیا ہے۔ پھریہود اور نصارٰی سے متعلق اقوال اور اس کی قرآنی تائید دی ہے۔ بعض کے نزدیک دونوں ایک بیں کہ جو اللہ کا غضب کامستحق ہے وہ کمراہ ہے اور جو کمراہ ہے وہ غضب الہٰی کا مستحق ہے۔ بعض اور تشریحات دے کر آخر میں فضائل سورہ اور اسماء فاتحہ پر کلام کیا ہے۔ خاتمۂ کلام إهدِمٰا کی دو أور تنفسیروں پر کیا ہے کہ وہی دونوں پوری سورہ کا لب لباب ہیں ایک دین قبول کرنے والوں پر انعام الہٰی کی تذکیراور دوسرے برگناہ و کمراہی سے اللہ کی پناہ طلب کرنی۔ یہ تنفسیر ماتریدی کا اختتام ہے۔ (ص ۵۲-۲۸) احكام القرآن جقتاص

امام ابوبکر احمد بن علی رازی جصاص حنفی ۳۷۰–۳۰۵ (۹۸۱) اپنے زمانہ میں احناف کے امام تھے۔
بغداد میں سند تدریس و تعلیم پر فائز اور امام کرخی کے طریق ورع و زبد کے عامل ،علماء وطلبہ کے مرجع اور متعدد
کتابوں کے مصنف تھے ۔ ان کی اہم کتابوں میں شرح مختصر الکرخی ، شرح مختصر الطحاوی ، شرح جامع محمد ، کتاب
اصولِ فقہ ، شرح اللسماء الحسنی اور ادب القضاء کے علاوہ یہ زیر بحث تفسیر احکام القرآن بیں۔ اگرچہ ان کی تفسیر
فقہی نقط: نظرے تالیف کی گئی ہے تاہم اس میں تفسیری مباحث موجود بیں اور اس کا اندازہ ان کی تفسیر سورہ فاتحہ
سے بوتا ہے۔

"پہلاباب بسم اللہ الرحمٰن الرحمٰن الرحمٰم میں قول" پر باندھا ہے اور اس میں متعدد وجوہ سے کلام کیا ہے۔ اول اس کی ضمیر کے معنی میں ، دوم یہ کہ وہ قرآن کا جزو ہے یا نہیں ، سوم یہ کہ وہ سورۂ فاتحہ کی آیت ہے یا نہیں ، چہارم یہ کہ قام سور توں کی اول آیت ہے یا نہیں ، پنجم یہ کہ وہ آیت تامہ ہے یا نہیں ، مشتم یہ کہ غاز میں اس کی قراءت کا حکم کیا ہے ، ہفتم ناز میں سور توں کے اوائل میں اس کی تکرار ہوکہ نہ ہو ۔ ہشتم اس کی جہر کے بیان میں نہم اس کے اندر پنہاں فوائد اور کثرت معانی کے بیان میں ہے۔ (۴/۱)

پہلے مسئلہ پرامام جصاص کے مفصل و مدلل کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ باء ہے شروع ہونے والے کلمہ میں ایک فعل مشمر ہوتا ہے : یا تو وہ خبر ہوتا ہے یا امر ۔ یسم الله میں اگر خبر مضم مانیں تو فعل محذوف ہو گا: "ابدا أوّا بِسم الله" (الله کے نام سیم بیاللہ کے نام ہے شروع کرتا ہوں) اگر اس کو امر محذوف سمجھیں تو وہ ہو گا: "ابدا اُوّا بِسم الله" (الله کے نام کے ساتھ شروع کرو) قرآن مجید کی آیات کی تلاوت و مطالعہ ہے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں امر کا صیفہ محذوف و مراو ہے کیونکہ سورہ فاتح کے قولِ اللی : آیالاً فَعَبُدُ وَ اِیَالاً فَسَعَعِنْ ہے پہلے "قولوا (کہو) محذوف ماناگیا ہے کہ وہی یہاں مناسب ہے پھر قرآن مجید کے دوسرے مواقع و مقامات پر الله کے نام ہے شروع کرنے کا حکم ہی آیا ہے جیے اِقرآ ہے مبل ربک (سورہ اقرا نبر اپڑھ اپنے دب کے نام ہے) قرآن کریم کی قراءت کا آغاز کرنے سے قبل تسمید/بسملا کی ہم دیا گیا ہے جس طرح اس ہے بھی قبل استعاذہ کی قراءت مقدم کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ احتمال یہ ہے کہ قراءت کا حکم دیا گیا ہے۔ احتمال یہ ہے کہ وامر وونوں کو شریک ہے لیکن مناسب امر ہی معلوم ہوتا ہے کہ الله تعالیٰ نے ہم کو بسم الله ہے سروع کرنے اور یہ اس ہے مراد مونوں کے مراد ہونے پر کلام کر کے کہا ہے کہ اس سے صرف ایک ہی چیز مراد ہو سکتی ہے اور یہاں امر ہی مراد ہوئے اور یہاں امر ہی مراد ہوئے قرف ہے یا لفظ پر مختصر بحث کر کے یہ کلام کر کے کہا ہے کہ اس سے صیف امر کے مراد ہونے کا اخبات ہوگیا تو یہ حکم فرض ہے یا نفظ پر مختصر بحث کر کے یہ کلام کیا ہے کہ جب اس سے صیف امر کے کا اخبات ہوگیا تو یہ حکم فرض ہے یا نفظ پر مختصر بحث کر کے یہ کلام کر کے آبات کر مہ :

قَدُ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَىٰ ٢٥ وَذَكَرَ أَسْمَ رَبِّم فَصَلَّىٰ ٢٥ (سورهٔ أعلیٰ نمبر ١٥-١٤) (ب شک بحلاہوا اس كا ، جو سنورا ، اور پڑھانام اپنے رب كا ، اور خازاواكی) وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلُ إِلَيْهِ تَبْتِيْلًا ٢٥ (سورهٔ مُزَّمِل نمبر٨) (اور پڑھ نام اپنے رب كا ، اور چھوٹ جااس كي طرف سب سے الگ ہوكر)

ے استدلال کرکے واضح کیا ہے کہ ناز میں فرض تو تکبیر تحرید ہے۔ مگر ذبیحہ میں یسم اللہ پڑھنا فرض ہے جیساکہ آیاتِ قرآنی : فَاذْکُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَیْهَا صَوَآفَ ؟ (سورۂ حج نمبر٣٦)

(سوپڑھوان پر نام اللّٰہ کا ، قطار باندھ کر)

وَلاَ تَأْكُلُوا عِمَّا لَمْ يُذْكِرِ السَّمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴿ (سورهُ انعام نمبر١٢١) (اور جس چيز پرالله كانام نه لياجائے اے مت كحاؤكه اس كاكحاناكناه ہے)

اوراسی کے بارے میں امام زہری کا ایک قول بھی ہے۔ طہارت ، کھانے پننے اور ہر کام کے آغاز میں بسم اللہ پڑونالا

نفل ہے۔ مکر وضو کے شروع میں واجب نہیں نفل بی ہے۔ انہوں نے اس سلسلہ میں ایک حدیث نبوی کی تاویل و تشریح کی ہے۔ (٦-٣)

دوسرے مسئلہ پر امام جصاص کہتے ہیں کہ مسلمانوں میں اس پر اختلاف نہیں کہ بسملہ قرآن مجید کی ایک آیت ہے جیسا کہ سورہ نمبر،۲ میں ہے اور جیسا کہ اول تنزیل وحی کے وقت حضرت جبریل نے سورہ اقراء کی آیات کی تعلیم دی تھی ۔ پھر وہ روایت نقل کی ہے جس کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آغازِ کار میں خطوط و فرامین میں باسمك اللهم سے ابتداكرتے تھے پھريشم الله بجريهًا و مُرْسلهملا سورہ بود نبرام) كے نزول كے بعد بسم اللہ سے يحر سورة اسراء نمبر ١١٠ : قُلِ ادْعُوالله اوِ ادْعُوا الرَّحْنَ لِي نزول كے بعد بشم الله الرُّخن ب آغاز كرنے كے بالآخر حضرت سلیمان کے قصہ کے نزول کے بعد پوری بسملہ لکھنے لگے ۔ صلح حدیبیہ کو لکھاتے وقت آپ نے حضرت علی کو بسم الله الرحمٰن الرحیم لکھنے کی بدایت کی مگر سہیل بن عمرو کے اعتراض پر آپ نے پہلا طریقہ اختیار کیا۔ امام جھیاص نے اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ سورہ نمل کے نزول سے قبل وہ قرآن کا حصہ نہ تھی (٦/١) تیسرے مسئلہ پر وہ لکھتے ہیں کہ کُوفی قراء نے اس کو سورۂ فاتحہ کی آیت گنا ہے جبکہ بصری قراء نے نہیں گنا۔ ہمارے اصحاب (علمائے احناف سے) اس پر کوئی منصوص روایت منقول نہیں ہے سوائے اس کے کہ ہمارے شیخ ابو الحسن الكرخی نے خاز میں اس کے جبر کرنے کو ترک کرنے کا فیصلہ کیا ہے اس سے یہ دلیل ملتی ہے کہ وہ ان کے نزدیک سورہ فاتحہ کی آیت نہیں ہے ورنہ وہ اس کی دوسری آیات کی جبری قراءت کے وقت اس کی بھی جبری قراءت کا حکم دیتے ۔ امام شافعی کے نزدیک وہ اس کی ایک آیت ہے اور اگر کسی نے اس کو ترک کر دیا تواے ناز دہرانی ہوگی۔ (۱/۱) چوتھے مسئلہ پر امام جصاص نے احناف کا مسلک یہ بیان کیا ہے کہ بسملہ باقی تمام سور توں کی پہلی آیت نہیں اور نماز میں اس کا وہی حلم ہے جو سورہ فاتحہ کا ہے جبکہ امام شافعی کے نزدیک وہ ہر سورت کی آیت ہے۔ امام جصاص نے اپنے قول و مسلک کی تائید میں حضرت ابوہریرہ کی وہ حدیث نبوی نقل کی ہے جو سورۂ فاتحہ کو اللہ اور بندہ کے درمیان دو برابر کے حصوں (نصفین) میں تقسیم کرتی ہے اور جس میں اس کا آغاز الحمدُ بنند سے کیا کیا ہے۔ اس کے علاوہ انہوں نے اس حدیث اور بعض دوسری احادیث و آثار کی بنا پر عقلی دلائل سے بھی اپنامسلک مدلل کیا ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ حضرت عثمان نے تدوین و تالیفِ قر آن کے وقت بسملہ کو کسی سورہ کا جزو/ آیت نہیں سمجھا تھا۔ امام جصاص نے ان روایات کی صحت پر کلام کیا ہے جو اس کو سورہ فاتحہ کی آیت قرار دیتی بیں۔ (۸/۱ – ۷) پانچویں مسئلہ پر ایک فصل میں یہ واضح کیا ہے کہ بسملہ سورہ نمل کی ایک آیتِ تاتہ نہ ہونے کے باوجود قرآنِ مجید کی ایک آیتِ تاز ہے۔ بسم اللہ کو انہوں نے ایک آیتِ فاصلہ مانا ہے اور اس کے عقلی و نقلی دلائل دئے بیں (١٠/١-١٠) دوسری فصل میں ناز میں اس کی قراءت کے بارے میں فقہاء کے مختلف مسالک بیان کئے بیں اور اسام ابو حنیف ، المام شافعی وغیرہ متعدد فقباء کے مطابق استعاذہ کے بعد اور سورۂ فاتحہ سے قبل اس کی قراءت کا حکم دیا ہے البتد اختلاف

اس پر ہے کہ تکرار ہر رکعت میں ہوگی اور اگر ہوگی تو کتنی بار۔ احناف کا مسلک یہ بیان کیا ہے کہ صرف ہر رکعت کے آغاز میں ایک بار میں اس کو پڑھنا چاہیے جبکہ اسام شافعی ہر رکعت کے آغاز اور ہر سورت سے پہلے اس کی تکرار کے قائل ہیں۔ اس پر مفصل بحث کر کے ایک دوسرے فعل میں خاز میں اس کے جہر کے سلسلہ میں اپنے اصحاب اور اسام ٹوری کا سلک بیان کیا ہے کہ اس کو خاموشی سے پڑھا جائے گا جبکہ ابن ابی لیلی کا مسلک ہے کہ نمازی کو افتیار ہے چاہے جہر کرے چاہے آہت پڑھے اسام شافعی کے نزدیک اس کی جبری قراءت ہوگی۔ بھر صحابہ کرام کے درسیان اس باب میں بہت اختلاف ہونے کا ذکر کر کے بہت سی روایات نقل کی بین اور آخری فیصلہ یہ دیا ہے کہ سنت نبوی کے مطابق اس کا آہت پڑھنا (افضاء) اُولیٰ ہے اس ضمن کی آخری بحث یہ ہے کہ تام امور میں بسم اللہ سنت نبوی کے مطابق اس کا آہت پڑھنا کی تعظیم کے لیے ہے جبکہ ذبیحہ میں وہ شعار اور واجب ہے ۔ کھانے سے قبل بسم اللہ کہنے کی حدیث نبوی نقل کر کے کہا ہے کہ اس میں اللہ کی الوجیت ، اس کی نعمت کا اعتراف ، اس سے استعانت اور غیر اللہ ہے استعال اور غیر اللہ کے دونام اللہ اور دخمن ایسے ہیں جو غیر اللہ کے لیے استعال اور غیر اللہ کے لیے استعال اور غیر اللہ کے دیا اللہ کہنے کی حدیث نہیں جو غیر اللہ کے لیے استعال اور غیر اللہ کے دونام اللہ اور دخمن ایسے ہیں جو غیر اللہ کے لیے استعال بی نہیں ہوتے ۔ (۱/ ۲ – ۱۱)

دوسراباب نازمیں فاتحة الکتاب کی قراءت پر قائم کیا ہے۔ اس میں حنفی مسلک سے آغاز کرتے ہیں کہ ہمارے تام اصحاب کا قول ہے کہ پہلی دو رکعتوں میں سے ہر ایک میں سورہ فاتحہ اور ایک سورت پڑھنی چاہیے لیکن اگر سورہ فاتحہ ترک کر کے اس کی جگہ کوئی اور سورت پڑھ لی تواگر چہ اس نے براکیا تاہم نماز ہو جائے گی۔ اسام مالک کا قول ہے کہ اگر دونوں رکعتوں میں سورہ فاتحہ نہ بڑھی تو نماز دہرائے گا۔ اسام شافعی کے نزدیک پوری سورہ فاتحہ پڑھنی ضروری ہے ۔ جس نے اس کا ایک حرف بھی چھوڑ دیا اسے نماز دہرائی پڑے گی۔ اسام جصاص نے اپنے مسلک کی شروری ہے۔ یہ دلائل دئے ہیں اور مخالف روایات کی تاویل و تشریح کی ہے۔ یہ دلائل قرآنی ، حدیثی اور اقوال علماء پر مبنی ہیں (۲۲/۱)

المام جساص کی آخری فصل خالص تفسیری ہے۔ اس میں فرماتے ہیں کہ سورہ فاتحہ کی قراءت ، اس کے احکام کے باوجود جو ہم نے ذکر کیے ہیں یہ بتاتی ہے کہ اللہ تعالی نے ہم کو اپنی حمد کرنے کا حکم دیا ہے اور ہم کو اس کا ذریعہ سکھایا ہے کہ ہم اس کی کیے حمد و شنا گریں ، اس سے کیے دعا مائکیں ، دعا پر حمد و شنائے الہٰی کو مقدم رکھنا دعا کی قبولیت کے لیے زیادہ مناسب ہے۔ کیونکہ سورۃ کا آغاز پہلے حمد الہٰی سے پھر شنائے الہٰی سے ہوتا ہے یعنی الحمد لللہ سے مالک یوم الذین تک ر پھر اس کی عبادت کا اعتراف اور غیر اللہ کے سواصرف اسی کے لیے عبادت کے اختصاص کا ذکر ہے۔ پھر اسی سے عبادت اور تمام دوسر سے دنیا و آخرت کے حواثج میں استعانت پائی جاتی ہے یعنی ایاك نعبد ذکر ہے۔ پھر اس بدایت پر ثابت قدم رکھنے کی دعا مائکی گئی ہے جس کی طرف حمد کے وجوب اور شنا و عبادت کے استحقاق کے سبب ہم کو ہدایت دی گئی ہے ۔ کیونکہ اِ علمنالم سراط المستغیم میں منتقبل میں بدایت پانے اور اس

پر قائم رکھنے کی وعا ہے نہ کہ ماضی میں کیونکہ ماضی میں تو کفار اللہ کی معرفت ، اس کی حمد و ثنا ہے بھنگ گئے اور اس بنا پر اس کے غضب و عقاب کے مستحق ہے لہٰذا ان ہے اور ان کے راستہ ہے بخنے کی توفیق مانگی گئی ہے۔ الحمد لله میں ہماری اپنی تعلیم پنہاں ہونے کے علاوہ ہمیں حمدِ اللہی کرنے کا حکم بحی دیا گیا ہے۔ ان سب کے ساتھ سورہ فاتحہ جماڑ پحونک ، تعویذ اور شفا بھی ہے اور اس کی دلیل کے طور پر حضرت ابو سعید خدری کی وہ روایت نقل کی ہے جس میں سورہ فاتحہ کے ذریعہ عقرب گزیدہ کا علاج صحابہ کرام نے کیا تھا۔ آخر میں اس سورہ کریمہ کے بعض اسماء کا ذکر کیا ہے جب عب ام الکتاب ، ام القرآن ، فاتحۃ الکتاب ، السبع المثانی ، ان اسماء کے بارے میں روایات و کلامِ عرب سے استشہاد کیا ہے اور وجہ تسمیہ بھی بیمان کی ہے۔ اسی پر تفسیر سورہ فاتحہ کا خاتمہ ہوتا ہے ۔ (۱/۵–۲۲)

ستریم القرآن عن المطاعن : قاضی عبد الجبار

قاضی القضاۃ عاد الدین ابوالحسن عبدالجبار بن احد رازی حمدانی ۴۱۵ – ۴۲۵ ہے (۱۰۲۵ – ۱۰۲۵) کی مختصر تفسیر تنوید الفرآن عن المطاعن بمعتز لی تفہیر میں ممتاز مقام کی مالک ہے۔ اور اپنے اختصار کے باوجود تفسیری ادب میں ایک وقیع سرمایہ سمجھی جاتی ہے۔ قاضی موصوف نے سورہ فاتحہ کی تفسیر (۲–۴) سے قبل بلاکسی تمہید و عنوون کے بسملہ لکتہ کر اس کی تفسیر و توضیح شیروع کر دی ہے ۔ ان کے نزدیک بسم اللہ کا معنی یہ ہے کہ اس سے تبرک حاصل کرنے اور ہر اہم امر میں استعانت کے لیے اس سے ابتداء اور آغاز کرنا چاہیے ۔ اللہ کے معنی ہیں کہ اسی کے لیے عبادت جائز و لائق ہونے کے ساتھ تام نعمتوں کا منعم بھی عبادت جائز و لائق ہے اور اِس کے بوا اور کسی کے لیے نہیں کیونکہ وہ خالق ہونے کے ساتھ تام نعمتوں کا منعم بھی ہے ۔ الرحمٰن کے معنی ہیں کہ اس انعام عظیم میں مبالغہ کیا جائے جس پر سوائے اللہ تعالیٰ کے اور کوئی قادر نہیں ۔ ہیکہ رحمے کے معنی رحمت و نعمت میں زیادتی اور اکثار کرنے میں مبالغہ کرنے کے ہیں اور اس سے تبھی غیر اللہ کو بھی موصوف کیا جاتا ہے۔

قاضی موصوف نے پہلاسند یہ بیان کیا ہے کہ باللہ الرحمٰن الرحبم کی بجائے ہسم اللہ کہ کرکیوں ابتداکی گئی کیونکہ استعانت تو ذات البی (اللہ) ہے ہوتی ہے نہ کہ اس کے اسم ہے۔ ان کا جواب یہ ہے کہ بات تو وہی ہے جو کہی گئی اور چو اس کی قات ہی لی گئی اور وہ اس کی تعظیم و تقدیس کے اسب جیساکہ قول البی ہے۔ سیج اسم ربک (وروہ اعلیٰ نمبرا) اس نے حکم تو اپنی نام کی تنزیہ کا دیا مگر اس ہے ان جیزوں ہے اپنی ذات کی تنزیہ مراہ کی جو اس کے شایانِ شان نہیں ہیں اور اس نے اپنی تعظیم کے خیال ہے اپنا نام لیا ہے یہ اسی طرح ہے جیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر خیر پر اللہ کی صَلَوات درود بحیجی جاتی ہے۔ اسی ہے متعلق لیا ہے یہ اس کے سرف انہیں تین اسماء گرامی کے ذکر کرنے کی کیا وجہ ہے باتی کیوں نہیں ذکر کئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ کا ذکر اس لیے کیا گیا کہ اس میں مُکلِف کے لیے با بی طور اختصاص پایا جاتا ہے کہ اس کی عبادت کا جواب یہ ہے اور وہ اپنی تام نعمتوں کی انواع کو پہچاتنا ہے۔ الرحمٰن الرحیم کا ذکر اس لیے کیا گیا کہ وہ اسی کے سب پر لازم ہے اور وہ اپنی تام نعمتوں کی انواع کو پہچاتنا ہے۔ الرحمٰن الرحیم کا ذکر اس لیے کیا گیا کہ وہ اسی کے سب پر لازم ہے اور وہ اپنی تام نعمتوں کی انواع کو پہچاتنا ہے۔ الرحمٰن الرحیم کا ذکر اس لیے کیا گیا کہ وہ اسی کے سب پر لازم ہے اور وہ اپنی تام نعمتوں کی انواع کو پہچاتنا ہے۔ الرحمٰن الرحیم کا ذکر اس لیے کیا گیا کہ وہ اسی کے سب پر لازم ہے اور وہ اپنی تام نعمتوں کی انواع کو پہچاتنا ہے۔ الرحمٰن الرحیم کا ذکر اس لیے کیا گیا کہ وہ اسی کے

سبب عبادت كالمستحق ہے۔

پہلے بھی سورۃ الحمد کا بالواسط حوالہ آ چکا ہے لیکن قاضی عبد الجبار معتزلی پہلے مفسر ہیں جنہوں نے اس کا نام ہی سورۃ الحمد نہیں رکھا بلد اسی عنوان کے تحت اس کی تفسیر بیان کی ہے ۔ الحمد بند کے معنی الشکر بند بتانے کے بعد کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہم کو بتایا اور سکھایا کہ ہم اس کا شکر کیسے اداکر یں ۔ انہوں نے اس ضمن میں پہلا مسئلہ یہ انحایا ہے کہ لوگوں کے نیال کے مطابق الحمد بند خبر ہے بہذا اگر اس نے اپنی ذات کی حمد کی ہے تو اس میں ہمارے لیے کوئی فائدہ نہیں اور اگر اس ہم کو حمد کرنے کا حکم و بنا مقصود تھا تو اس کے لیے ضروری تھا کہ کہتا قولوا المحمد فیا الحمد بند کوئی فائدہ نہیں اور اگر اس ہم کو حمد کرنے کا حکم و بنا مقصود تھا تو اس کے لیے ضروری تھا کہ کہتا قولوا المحمد فیا المحمد بند کہتا ہوا الحمد بند کے اس کا شکر اداکریں۔ اگرچہ اس نے امر کاصیفہ حذف کر دیا ہے تاہم اس کے قول عظیم: ایاك نعبد وایاك نستعین سے اس پر دلالت ہوتی ہے کیونکہ یہ آخری آیت اللہ تعالیٰ کے شایانِ شان نہیں بلکہ بندوں کے لائق ہے۔ جب اس کے معنی ہوئے ۔ اور یہ اللہ حوکہ بند کے معنی ہوئے ۔ اور یہ اللہ کے لیک اور قول :

وَالْمَلْئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابِهِ سَلامَ عَلَيْكُمْ (سوره رعد نبر ٣ - ٢٣)

کی مانند ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ سلام علیکم کہتے ہیں ۔ یعنی اس سے پہلے کہتے ہیں محذوف ہے اور اسکی بہت سی مثالیں قرآن مجید میں پائی جاتی ہیں۔ بحریہ سٹلداٹھایا ہے کہ لوگوں کے خیال میں الرحمٰن الرحیم کا اعادہ و تکرار کیوں کی خیال میں الرحمٰن الرحیم کا اعادہ و تکرار کیوں کی ٹی ہے حالاکہ وہ دونوں کلمے پہلے آ چکے تھے؟ تو ہمارا جواب یہ ہے کہ یہ تکرار نہیں ہے کیونکہ پہلے سے مراد تو استعانت کی تاکید تھی جبکہ دوسرے سے مراد شکر کی تاکید و مضبوطی ہے لہٰذا مکرر لائے ۔

تیسراسٹلدیہ ہے کہ نملک یو م الدین "کے کیا معنی ہیں جبکہ یوم الدین اس وقت موجود نہیں اور وہ معدوم فے کا مالک کیونکر ہو گا اور اس کا کیا فائدہ ہے ۔ ہمارا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد اس قاور ذات سے ہے جو اس دن کی بادشاہی رکھتی ہے جس دن جنت اپنی پوری عظمت و شان کے ساتھ جلوہ گر ہوگی اور جہنم اپنے تام جاہ و جلالِ امر کے ساتھ ۔ اسی دن محاسبہ اور سوال ہو گا۔ اللہ تعالٰی نے اس کے ذریعہ اس حقیقتِ امری پر متنبہ کیا ہے کہ اگر تم شکر گرار رہے اور واجب و فرض کی اوائیگی کرتے رہے تو تم کو آخرت میں تمہاری ائتہائی آرزوکی حد تک ثواب حاصل کرنے میں کلمیابی کے گی ۔ اس طرح یہ امر شکر کی تر غیب دینے اور عبادت اللی کرنے کا باعث بننے اور اس کے خلاف و برعکس علی کرنے میں مانع بن گیا ۔ جب یہ لفظ مالک پڑھا جاتا ہے تو اس سے یوم الدین پر اس کی قدرت طلف و برعکس علی کرئے میں مانع بن گیا ۔ جب یہ لفظ مالک پڑھا جاتا ہے تو اس سے یوم الدین پر اس کی قدرت مراد ہوتی ہے جس کے ذریعہ ان میں وہ تصرف فرماتا ہے اور جو اس کی ذات اقد س کے لیے ان پر اطاعت و انقیاد واجب کر دیتا ہے۔ مراد جو تی ہو اس کی ذات اقد س کے لیے ان پر اطاعت و انقیاد واجب کر دیتا ہے۔ تو اس کی ذات اقد س کے لیے ان پر اطاعت و انقیاد واجب کر دیتا ہے۔ پر اعمال کہ بیان کے ذریعہ کو تھا مشلہ یہ ہے کہ ایفہ تعالی نے مخلوق کو دلائل و بیان کے ذریعہ جو تھا مشلہ یہ ہے کہ ایفہ تعالی نے مخلوق کو دلائل و بیان کے ذریعہ جو تھا مشلہ یہ ہے کہ ایفہ تعالی نے مخلوق کو دلائل و بیان کے ذریعہ جو تھا مشلہ یہ ہے کہ ایفہ تعالی نے مخلوق کو دلائل و بیان کے ذریعہ

ہدایت دے رکھی ہے پھر اس طلب اور دعا کا سبب کیا ہے ؟ ہمارا جواب یہ ہے کہ اگرچہ اللہ تعالیٰ نے مُکلَف (انسان) کو قدرت و تکلین دے رکھی ہے تاہم اس کی قدرت میں پھر بھی ہے کہ وہ بیان و دلائل ،الطاف و عصمت میں اضافہ و زیادتی فرمائے ہاکہ اس ہے بندہ جب بھی اس کی امداد چاہے فائدہ اٹھاے۔ بندہ اس کی تجویز کر کے اللہ تعالیٰ ہے اے طلب کرتا اور مانگتا ہے۔ اس کی مثال ایک قول البی کی ماتند ہے جو ہے۔ والدی کی ماتند ہے جو ہے۔ والدی کی شاک دی رسورہ محمد نمبر ۱۷)

وَالدِّینَ اهتدوا زادهم هدی (سوره عمد معبر ۱۰) (اور جو لوگ بدایت یافته بین ان کو وه بدایت مزید بخشتا ہے)

لہذااللہ تعالیٰ نے بندے کو حکم دیا کہ وہ اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سب سے کٹ کریکسو ہو جائے اور کہے : ایاک نعبدُ
اور یہ کہ وہ اس میں جموث نہ ہولے یعنی اس کی نماز سے مراد و مقصود ریاکاری اور ہویں شہرت نہ ہو اور یہ کہ وہ اللہ
ہی سے مدد و اعانت چاہے اور وہ اس سے استمداد و استعانت ، الطاف و انعامات کی حبت سے اور صراطِ مستقیم پر
معونت و خبات قدمی کی فاظر کرے جو کہ اس کا دین ہے ۔ اور اس طریقہ سے مائے جو اللہ تعالیٰ کے انعامات سے
ہرہ ور لوگوں کا ہے نہ کہ کفار کے طریقہ پر مائے جو کہ خود کر اہ ہوئے اور اللہ تعالیٰ نے ان پر اپنا غضب نازل کیا۔

تفسير القُشيري

شیخ زین الاسلام عبدالکریم بن ہوازن القشیری ۲۹۵–۱۰۲ (۱۰۲۲–۱۹۹۹) ان صوفی مفسرین کے سرخیل ہیں جنہوں نے صوفی نقطہ نظر سے قرآنِ مجید کی تفسیر انتھی۔ ان کا ایک اہم وصف یہ ہے کہ انہوں نے صوفی شیخ ابوعلی دقاق سے طاقات اور اثر پذیری اور صوفی بننے سے قبل ۱۰۱د (۱۰۱۸ء) سے کچھ مدت پہلے ایک تفسیر التیسیر فی التفسیر تقلیدی انداز و طریقہ پر لکھی تھی جو ان کی تفسیر کبیر ہے اور جس کے بارے میں ہماری معلومات بہت کم ہیں۔ شیخ ابو علی دقاق سے ارادت و بیعت اور راو سلوک پر کامزن ہونے کے بعد انہوں نے اپنی معلومات بہت کم ہیں۔ شیخ ابو علی دقاق سے ارادت و بیعت اور راو سلوک پر کامزن ہونے کے بعد انہوں نے اپنی صوفیانہ تفسیر لطائف الاشارات کے عنوان سے ۱۲۳ (۲–۱۰۳۱ء) میں لکھی اور تصوف کے علم و فن پر اپنا مشہور زمانہ الرسالة القشیریة ۲۲۵ھ (۲–۱۰۳۵ء) میں لکھا جس پر آج ان کی شہرتِ علمی کا دارومدار ہے۔ حالانکہ ان کی تفسیر لطائف الاشارات اپنی خوبیوں اور نادرہ روز کار صفات کی بنا پر اس کی مستحق ہے کہ امام قشیری اس سے معروف ہوں ۔ جیسا کہ تفسیر مذکورہ بالا کے محقق مرجب ڈاکٹر ابراہیم بسیونی کا خیال ہے جنہوں نے یہ تفسیر بڑی ہے۔ کہو کو کاوش سے مرتب کر کے مرکز تحقیق التراث الحثیة المصریة العامة ، مصر سے ۱۹۸۱ء میں دوسری بار شائع کی ہے۔ کہو کھو موصوف امام قشیری کی اس تفسیر کی اہمیت اس حقیقت کے پس منظر میں اور اجا کہ ہوتی جیئی تفسیری کم خوب ورنی جیداللہ تستری (م ۲۸۲ھ) کی تفسیر القرآن العظیم (مطبوعہ السوادہ مصر ۱۹۹۸ء) محض دو سوضحات پر مبنی تفسیری کھنی ہے شیخ تفسیر القرآن العظیم (مطبوعہ السوادہ مصر ۱۹۹۸ء) محض دو سوضحات پر مبنی تفسیری کھنی ہے شیخ

ابوعبدالر جمن السلمی ٢٦١ه (٢٠٠١ء) کی حقائق النفسیر (مخلوطہ ١٥٠ تفسیر دارالکتب ٢٢١) اپنے مشتملات کی بنا پر مطعون ہے۔ حتیٰ کہ امام واحدی اے تفسیر قرار دینے والے کو بھی کافر کہتے ہیں۔ امام ذہبی نے اے باطنی تاویلات کا اور شیخ السلام ابن تیمیہ نے جموث کا پلندہ کہا ہے سیوطی اور ڈاکٹر ذہبی نے بدعتی تفاسیر میں شامل کیا ہے۔ محققوں نے شیخ ابن عربی ١٣٦٥ – ٢٦٥ه (١٢٠٨ء) کی تفسیر کو الحاقی اور مشہور باطنی عبدالرزاق کاشانی/قاشانی مناسازی مانا ہے۔ شیخ ابو محمد روز بہان بن ابی النصر شیرازی م ٢٠٦ه (١٢٠٨ء) کی تفسیر عرائس البیان فی حقائق القرآن (طبع بند ١٣١٥ه) اور شیخ نجم الدین دایہ (م ١٣٦ه) اور علاء الدولہ سمنائی (م ١٣٦ه) کی تفسیر التاویلات النجمیة اگرچہ حاجی ظیفے کے بقول تفاسیر صوفیہ کی نیاں تر یس مثالیں ہیں تاہم وہ بعد کی بیں اور تفسیر التاویلات النجمیة اگرچہ حاجی ظیفے کے بقول تفاسیر صوفیہ کی نیاں تر یس مثالیں ، ترکستان و فراسان ، ترکستان و افغانستان ، برصغیر پاک وہند غرضکہ پورے عالم اسلام میں تھی گئیں وہ متافر جونے کے علاوہ قدماء کی خوشہ چینی پر و افغانستان ، برصغیر پاک وہند غرضکہ پورے عالم اسلام میں تھی گئیں وہ متافر جونے کے علاوہ قدماء کی خوشہ چینی پر میں صدر الدین توزیوی ۲۲۔ ۲۰۵ (۲۶۔ ۱۲۱۰ء) کی تفسیر ، سید محمد کیسودراز (۸۲۵ھ) کی النفسیر الملاقط ، میں صدر الدین توزیوی ۲۲۔ ۲۰۵ (۲۶۔ ۱۲۰۰) کی تفسیر ، سید محمد کیسودراز (۸۲۵ھ) کی النفسیر الملاقط ، تفاسیر کوشامل کیاجا ساز آبادی (مطبوعہ بند ۱۱۵ء) وغیرہ متعدد دوسری شاسی کیاجا ساتنا ہے۔

امام قشیری کی تفسیری فصوصیات اور استیازات پر مفصل بحث کی ضرورت ہے مگر اس کی بیبال گنجائش نہیں۔ اس کے لیے مرتب محقق کا مقدمہ ویکھنا کافی ہو کا (۲۲-۲۲) ۔ مختصراً یہ کہا جا سکتا ہے کہ امام قشیری نے پوری کو مشش کی ہے کہ "کلاتِ النبی کے سائے میں شریعت و حقیقت کا کامل امتزاج" پیش کیا جائے۔ انہوں نے اپنے لطائف اور رسالہ دونوں میں صفح اول ہے آخر تک یہ واضح کیا ہے کہ ان کے قابلِ تقلید شیوخ کا جو عقیدہ سلیمہ تحاوہ توجید کے صاف و شفاف عقیدہ کے دائرہ ہے کسی طور خارج نہ تحا۔ انہوں نے پوری قوت و حرص و استقال سے نوس قرآنی کے سائے اعتصام کیا ہے اور الفاظ قرآنی کے ظاہری مفاہیم سے خروج نہیں کیا ہے۔ وہ کامل سنی اور صاحبِ شریعت صوفی تحے اور اپنی سنیت اور صوفیت کے ساتھ ساتھ شریعت کے بھی عاشق تحے۔ ان کی ایک تفسیری فصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے ہر سورہ کے لیے بسملہ کی تفسیر علمہ داور آکٹر و بیشتر اس سورہ کے نظیم کلام کے مطابق کی ہے۔ یہ غالباً اولین مسائی میں ہے ہے۔ ان کے صوفی اشارات اور قرآنِ مجید کے ظاہری مفاہیم اور تعلق ہے جو اس کو روح قرآن صافی مفاہیم اور تعلق ہے جو اس کو روح قرآن صافی مفاہیم اور تطابی نامیں ہونے دیتا ۔ آگرچہ تفسیر قشیری تقلیدی یا فنی تفاسیر کی مائنہ نہیں ہونے دیتا ۔ آگرچہ تفسیر قشیری تقلیدی یا فنی تفاسیر کی مائنہ نہیں ہونے دیتا ۔ آگرچہ تفسیر قشیری تقلیدی یا فنی تفاسیر کی مائنہ نہیں ہونے دیتا ۔ آگرچہ تفسیر قشیری تقلیدی یا فنی تفاسیر کی مائنہ نہیں ہے تاہم اس میں فقہی احکام ، تعبدی قواعد ، غوی صرفی محل نہیں کرنی چاہیے کہ وہ خالص صوفی ایسا تو ڈرانجی نہیں کرنی چاہیے کہ وہ خالص صوفی ایسا تو ڈرانجی نہیں کرنی چاہیے کہ وہ خالص صوفی ایسا تو ڈرانجی نہیں کو دو خالص صوفی

نقط: نظرے لکھی گئی ہے اور اسی اعتبارے اس کا مطالعہ کرنا چاہیے ۔ اگر ان کی روایتی تفسیر التیسیر فی التفسیر مل جائے اور اس کا اطائف الاشارات سے موازنہ کیا جائے تو وہ خاصے کی چیز ہوگی جو دو نقطۂ بائے نظر کا فرق واضح کر دے کی۔

ایک مختصر تمہید میں امام قشیری نے حمدِ ربانی اور صلوٰۃ :وی کے بعد اپنی تفسیر لطائف الاشارات کا سبب تالیف بیان کیا ہے جو اہل معرفت کی زبان میں اشاراتِ قرآن کے بعض حصوں کے ذکر کے سوا اور کچھ نہیں۔ نظم کام کی مناسبت سے ان کی حمدِ اللی بھی علماء کی معرفت و تاویلِ قرآنی اور اصفیاء کی فہم اطائفِ اسرادِ معانی پر مبنی ہے۔ اس تمہید کا خاتمہ تفسیر مذکورہ بالا کے آغازِ تالیف کے ۲۳۲ھ سے :وتا ہے۔ "پھر سورۂ فاتحۃ الکتاب" کے عنوان سے تفسیر قشیری شروع :وتی ہے۔

امام قشیری نے اس ورد کو "بدایة الکتاب" اور "عظیم ترین احسان البی" قراد دیا ہے۔ اس کے نزول کے بارے میں ایک بنی حقیقت اجاگر کرتے ہیں کہ نبی اگرم صلی اللہ علیہ وسلم اس شان کی نہ امید رکھتے تھے اور نہ اس کا خیال بھی تھی تی کے نہاں خاند دل میں آیا تھا۔ بلکہ جب حضرت جبریل صلوات اللہ علیہ و سلامہ کا آپ بر نزول ہوا تو آپ گھر آ کر کبل لپیٹ کر لیٹ گئے۔ آپ حراء میں تحقث کیا کرتے تھے اور ان کا نزول اپنا نوا آپ گھر آ کر کبل لپیٹ کر لیٹ گئے۔ آپ حراء میں تحقث کیا کرتے تھے اور ان کا نزول سبحانہ و تعالی نے ارادد کیا کہ آپ کو اولین و آخرین کا سید بنائے۔ چنانی المشرق الفرانو الفیکینم "مہااور آپ کو اشرف سبحانہ و تعالی نے ارادد کیا کہ آپ کو اولین و آخرین کا سید بنائے۔ چنانی المشرق الفرانو الفیکینم "مہااور آپ کو اشرف منزل تک بلند کر دیا اگرچہ اس کانام نہیں لیا کیونکہ عام سنت الہی ہے کہ وہ از جہت تامیل (و تسبیل) منزل کانام نہیں لیتا تا آنکہ اوبام اس کے استحقاق سے قاصر رہ جائیں۔ اسی بنا پر مکہ والوں کو "یتیم ابی طالب" کی تام مخلوقات میں رفعیت شان پر حیرت ہوئی اور وہ اس کے اور اک سے قاصر بھی رہ گئے طالانکہ حق سجانہ و تعالی نے اپنے سابق علم میں آپ کو تام مخلوقات پر مقدم بنایا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نبوت سے قبل بھی حمید الشان ، محمود الذکر ، مدوح الاسم اور ہر ایک کے لیے امین تھے۔ اور وہ آپ کو محمد الامین کہد کر پکارتے بھی تھے ۔ لیکن کفار نے آپ سمدوح الاسم اور ہر ایک کے لیے امین تھی ہوئی قرد آف فیسین کہد کر پکارتے بھی تھے ۔ لیکن کفار نے آپ شاع وغیرہ کہا لیکن اللہ تعالی نے وَلَقَدْ نَعْلَمُ اَنْکُ یَضِیْ صَدْرُكُ بِنَا بَعْوَلُونَ فَسَیْخِ بِحَمْدِ رَبِّكُ وَرِورَهُمُ اللہ نَورَالور کسی شاع وغیرہ کی یہ تمہید اور شانِ نزول اور کسی شاع وغیرہ کہا لیکن اللہ تو اس کی اصد تھ ان کے جفوات کو سہد لیا تھیج ۔ امام قشیری کی یہ تمہید اور شانِ نزول اور کسی مشر کے ہاں نہیں ملتی اس کیا ہے ۔ نئی ہے (۲۰۲۲)۔

ایک فصل میں پہلے اس سورہ کا نام ام الکتاب کا ذکر کر کے اس کو اصل شے ، امام و مقدمہ قرار دے کر فرماتے ہیں کہ یہ سورۃ چونکہ عبودیت کے حکم پر اور جالِ ربوبیت کے ساتھ اللّٰہ کی شناء پر اور فضائل و کمالات پر مبنی ہے اس کئے فرائض ناز اس کے بغیر صحیح نہیں ہو سکتیں ۔ پھر حدیث قدسی "قسمت الصلاة" اور فرمان نبوی کے سبب

اس کی قراءة ضروری ہے اور اس بنا پر وہ ام الکتاب ہے اور ایک ایسی اصل ہے جس پر لطائف کرامات اور بدائع تقریب وایجاب مبنی ہیں۔ پوری بسملہ لکھنے کے بعد اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ "بسم اللہ" کی باء حرف تضمین ہے یعنی اللہ کی بناپر حادثات ظاہر ہوتے ہیں اسی کے سبب مخلوقات پائی جاتی ہیں لہذا کوئی بھی حادث مخلوق ہو ٠٠٠٠ اس کا وجود حق تعالیٰ کی بنا پر ہے ، حق ہی اس کا بادشاہ ہے ، حق سے اس کی ابتداء ہوتی ہے اور حق ہی کی طرف اس کو لوث كرجانا ہے۔ جس نے اس كى توحيد كى اس نے اسى كے سبب كى اور جس نے الحاد كيا اس سے اس كا اتحاركيا ۔ جس نے اعتراف کیا تو اس کو اسی کے سبب بہجانا اور جس نے اتحل لکائی وہ اس کے سبب بیجے رہ گیا۔ پھر بسم اللہ كہنے اور باللہ نہ كہنے كے فرق كو واضح كيا ہے۔ ايسااس كے نام سے بركت حاصل كرنے كے لئے كيا كيا۔ علما كے نزديك اسم بی مسمی ہے تاکہ اہل عرفان کے نزدیک قلوب علائق سے صاف رہیں ، اور اسرار عوائق سے خالی رہیں ۔ تاکہ اللہ كاكلمة اللى صاف ستحرے اور متقى دل اور مصفى باطن پر ورود كرے _ كچھ لوك اس آيت كے باب ميں باء سے اولیاء اللہ کے ساتھ ، برالبی، سین سے اس کے اصفیاء کے ساتھ اس کے سر کو اور میم سے اہل ولایت پر اسکی منت کو مراد لیتے ہیں۔ وہ جاتے ہیں کہ اسی کے احسان و بر سے انہوں نے اس کے سر کو پہیجانا ہے اپنے آپ پر احسانِ البی سے اس کے حکم و امرکی حفاظت کی ہے اور محض سبحانہ و تعالیٰ ہی کے ذریعہ اس کی قدر ومنزلت جانی ہے۔ بسم الله كى سماعت كے وقت كچھ لوك باء سے ہر برائی و سوء سے اللہ تعالیٰ كی براءت ، سین سے اس كی ہر عیب سے سلامتی اور میم سے اس کی بلند توصیف کے ذریعہ اس کے مجدو شرف کو یاد کرتے ہیں۔ جبکہ دو سرے حضرات باء پر اس پر اس کی بہاء (عزت وجاہ) ، وسین پر اس کی سناء (بلندی) اور میم پر اس کے ملک (پادشاہی) کو یاد کرتے ہیں۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اس آیت یعنی بسملہ کو ہر سورۃ میں دہرایا (اعادہ) کیا ہے اس سے یہ ثابت ہوا کہ ہر سورت میں اس کے اشارات کا ہم ذکر کریں کیونکہ وہ غیر مکرر کلمات بیں اور غیر معادۃ (غیر عادی) اشارات بیں ۔ لہذا یہاں ہم اسی پر اکتفاکرتے بیں (۲۴/۱)۔

قول الله عزوجل "الحمديله" كے تحت امام قشيرى فرماتے ہيں كہ حمد كى حقيقت يہ ہے كہ محمود كى شناكى جائے اور اس كا وہ بھى اس كى جليل القدر تعريفوں (نعوت) اور افعالِ جليلہ كے ذريعہ _ يہاں لام جنس كے ليے ہے اور اس كا مقتضى استغراق ہے۔ اس سے الله تعالىٰ كى تمام محامد مراد ہيں خواد وصفى ہوں يا خلقى _ لہذا اس كے ليے اس كے سلطان كے ظہور كے سبب حمد ہے اور اس كے لے پاياں احسان كاشكر ہے۔ اور الله كے ليے اس كے جلال و جال كے استحقاق كى بنا پر حمد واجب ہے _ اس كے عظيم انعام اور عزيز فضل كاشكر ہے، اس كے كمال و قوت كى صفات كى بنا پر اس كى حمد ہے۔ اس كا وجود صدى ، اس كا جود كريم ، اس كا شبوت وحداثيت ، اس كا وجود صدى ، كى بنا پر اس كى حمد ہے۔ اس كا وجود صدى ، اسكا جود كريم ، اس كا شبوت وحداثيت ، اس كا وجود صدى ، اس كى بقائل ابدى اور اس كى شنا دائمى ہے اس كى صفات سمع و بصر ، قضا و قدر ، كلام و قول ، عزت اس كى بقائل بار اس كى جمريائى اس كى چادر ہے .

اس کی بلندی اس کا شرف ، اس کامجد اس کی عزت ، اس کاوجود اس کی ذات ، اس کی ازلیت اس کی ابدیت ، اس کی قدامت اس کی سر دیت ، اس کی حقانیت اس کا یقین ، اس کا عبوت اس کا عین ، اس کا دوام اس کی بقاء اس کی تقدیر اسکا فیصله ، اس کا جلال اس کا جال ، اس کے منابی ، اس کا امر ، اس کا غضب اس کی رحمت اور اس کا ارادہ اس کی مشیت ہے۔ وہ اپنے جروت کے سبب پادشاد اور اپنی مملکت میں یکہ و تنہا ہے۔ اس کی شان کیا اعلیٰ وارفع ہے! اللہ سبحانہ کتنا با برکت ہے!

حق سبحانہ و تعالیٰ نے جان لیاکہ اس کے اولیاء اس کی حدو شاکی کیسی شدید خواہش اور کتنا شدید ارادہ رکھتے ہیں مگر وہ اس کی عزت و جلالت کے مقتضٰی کے مطابق اس کی مدح کا حق اداکر نے سے قاصر ہیں لہٰذا اس نے ان کو خبر دی کہ اس نے اپنے خطاب کا الحمد بنہ سے آغاز کر کے اپنی حمد خود کی ہے تو وہ ذلت کے بعد اللہ کھڑے ہونے ، کمنامی کے بعد جی اٹھے اور ان کے اسرار کو کمالِ عزت و منزلت ملا جب انہوں نے حق کی جانب سے حق کے خطاب سے منائے حق سنی ۔ یہ اولین و آخرین کے خطیب ، فصیحوں کے سردار ، بلیغوں کے امام ہیں ۔ جب آپ نے حمد ربانی اسی کی زبانی سنی اور مدح سجانی کماحقہ جانی تو نبئ مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جان لیاکہ اس حالت میں زبان کا قصور زیادہ مناسب تھا لہٰذا فرما اٹھے :

لا اُحْصِیْ ثَنَاءً عَلَیْكَ ، كَیَا اَثْنَیْتَ عَلَیْ نَفْسِكَ (الحدیث)

(میں تیری ثنا کا احاط نہیں کر سکتا تو ویساہی ہے جیسی کہ تو نے اپنی ثنا اپنے آپ کی ہے)

امام قشیری نے اس ثنائے الہٰی میں کلامِ عرب اشعار ہے بھی کام لیا ہے۔ (۲۵/۲)

اگلی فصل میں امام قشیری نے حمد کرنے والوں کے طبقات کے فرق کو ان کے احوال کے پس منظر میں واضح کیا ہے۔ ایک گروہ نے حمد الہٰی اس کے انعام و اگرام کے حصول کی بنا پر دو صفاتِ الہٰی – جلبِ نفع اور دفعِ ضرر – اور اس کی زائیدہ برواحسان و فضل کی قسم ہے کی ہے جیساکہ فرمان الہٰی ہے :

وَإِنْ تَعُدُّواْ نِعْمَتَ اللهِ لاَ مُحْصُوْهَا ﴿ (سورہ ابر هیم نمبر ۴۳)

وَإِنْ تَعُدُّواْ نِعْمَتَ اللهِ لاَ مُحْصُوْهَا ﴿ (سورہ ابر هیم نمبر ۴۳)

(اور اگر اللہ کے احسان گنے لگو تو شمار نہ کر سکو)

ایک گروہ نے اس کی مدح و حمد ان عجائب لطائف کی بنا پر کی ہے جو ان کے دلوں پر روشن ہوئے اور جو برّو احسان کے مجھے ہوئے انعامات اس نے ان کے اسرار و باطن میں ودیعت فرمادیے ،اپنے مخفی غیب سے جو اسراران پر کھول دیے۔ اور ان کی روحوں پر جو نادر انعامات و احسانات کئے ۔ کچھ لوگوں نے اس کی حمد قدیم صفاتِ ربانی کے مکاشفہ کی بنیاد پر کی ہے۔ جو اس کے جلال و عزت کے سبب اس کی مدح کرتا ہے اور جو اس کے احسانات کے فیضان پر شکر کرتا ہے اور جو اس کے احسانات کے فیضان پر شکر کرتا ہے ان دونوں میں بین فرق ہے۔ اسی طرح ایک قوم نے اس کی حمد اس کی تحمید کی عبارات سے زبانِ

نطق پاکر کی ہے جس کے سبب ان کے اسرار و باطن و پر توحید النبی کے حقائق روشن جو گئے۔ وہ اسی کے ساتھ اور اسی سے اس کی تعبیر کرتے اور اسی سے اس کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

امام قشیری نے "دب العالمین" میں رب کے معنی سید کے اور العالمین میں جمیع مخلوقات کے لیے ہیں۔ اس جمع کا اختصاص پہ بتایا ہے کہ وہ عاقلوں اور جادات سب پر مشتمل ہے۔ وہ اعیان کا مالک اور ان کا خالق ہے ۔ وہ تام رسوم و دیار اور ان کی اشیاء کا موجد ہے۔ اسم "رب" تربیت خلق پر بحی دلالت کرتا ہے۔ وہ اپنی تائید کے ذریعہ علیدوں کے نفوس کی تربیت فرماتا ہے اور طالبین کے قلوب کو قوت و طاقت عطا کر کے تربیت کرتا ہے۔ وہ عارفوں کی ارواح کا مربی توجید کا ذریعہ بناہے ، جبکہ اشباح (اجسام) کا مربی ابنی نعمتوں کے وجود کا سبب ہے۔ اور اواح کا مربی اپنے کرم کے شہود کا سبب ہے۔ بندوں کے امور کی اصلاح پر بھی اسم رب دلالت کرتا ہے لبذا ابنی حسین و جمیل رعایت کی بنا پر وہ زاہدوں کے امور کا مربی ہے اور اپنے حسن کفایت کی بنا پر عابدوں کے امور کا مربی ہے۔ اور اپنی قدیم عنایت کے سبب واجدین کے امور کی اصلاح کی تو وہ اس کی طاعت و لقا کے مشتاق بن گئے اور وہ اس کی عظاء سے مستفنی ہو گئے اور دوسروں کے امور کی اصلاح کی تو وہ اس کی طاعت و لقا کے مشتاق بن گئے اور تیسرے (درجہ کے لوگ) ایسے ہیں کہ ان کے امور کی اصلاح کی تو وہ اس کی طاعت و لقا کے مشتقیم ہو گئے۔ تیسرے (درجہ کے لوگ) ایسے ہیں کہ ان کے امور کی اصلاح کی تو وہ اس کی بقاء کے لیے مستقیم ہو گئے۔ تیسرے (درجہ کے لوگ) ایسے ہیں کہ ان کے امور کی اصلاح کی تو وہ اس کی بقاء کے لیے مستقیم ہو گئے۔

الرحمٰن الرحیم کو رحمت سے مشتق دواسم مان کر فرماتے ہیں کہ رحمت صفتِ ازلی ہے اور وہ دراصل نعمت و احسان کا ادادہ ہے دونوں مبالغہ کے صنع ہیں اور اہل تحقیق کے نزدیک ان میں کوئی فرق (فصل) نہیں ہے لیکن کہاگیا ہے کہ رحمٰن میں زیادہ مبالغہ اور کامل فائدہ ہے ۔ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ حق سجانہ کے سواکوئی بھی اس سے موسوم نہیں ہو سکتا جبکہ رحیم کے ساتھ ہو سکتا ہے۔ اس کی رحمت کی بنا پر بندے کو معلوم ہوا کہ وہ رحمٰن ہو اگر اس کی رحمت نہ ہوتی تو کوئی نہ جانتا کہ وہ رحمٰن ہے۔ جب رحمت ادادۂ نعمت یا نفسِ نعمت ہے جیسا کہ وہ بعض اگر اس کی رحمت نہ ہوتی تو کوئی نہ جانتا کہ وہ رحمٰن ہے۔ جب رحمت ادادۂ نعمت یا نفسِ نعمت ہوگئے ۔ ایک لوگوں کے نزدیک ہے تو نعمتیں اپنی ذات کے اعتبار سے مختلف ہوگئیں اور ان کے مراتب متفاوت ہو گئے ۔ ایک نعمت ہے۔ جن لوگوں نے ان کے درمیان فرق نعمت اشہاح و ظواہر کی ہے اور ایک نعمت ہے۔ جن لوگوں نے ان کے درمیان فرق کیا ہے ان کے مطابق رحمٰن خاص اسم ہے مگر اس کے معنی عام ہیں جبکہ رحیم عام اسم اور خاص معنی والا ہے۔ کیونکہ رحمٰن سب کو وہ رزق دیتا ہے جس میں ان کے ظواہر کی داحت ہے۔ وہ رحمٰن ترویج / روح بخشی کا ہے اور رحیم تلویج / روشن ضمیری ہے جس میں ان کے سرائر / باطن کی حیات ہے۔ وہ رحمٰن ترویج / روح بخشی کا ہے اور رحیم تلویج / روشن ضمیری کا ہے۔ امام قضیری رحمٰن ورجیم میں اسی فرق کو مختلف انداز سے بیان فرماتے ہیں۔ لہٰذار حمٰن کشفی تجلی ، کا ہے۔ امام قضیری ورحمٰن ورجیم میں اسی فرق کو مختلف انداز سے بیان فرماتے ہیں۔ لہٰذار حمٰن کشفی تجلی کا بیان ، عطیۂ عرفان وغیرہ کامظہر و منبع ہے تو رحیم لطف ولایت ، عرفان اور خیم اس عطیۂ البٰی جس کے ذریعہ وہ جو بیاتا ہے اور رحیم اس عطیۂ البٰی جس کے ذریعہ وہ جو بیاتا ہے اور رحیم اس عطیۂ البٰی جس کے ذریعہ وہ جو بیاتا ہے اور رحیم اس عطیۂ البٰی جس کے ذریعہ وہ جو بیاتا ہے اور رحیم اس عطیۂ البٰی جس کے ذریعہ وہ وہ بیاتا ہے اور رحیم اس عطیۂ البٰی جس کے ذریعہ وہ وہ بیاتا ہے اور رحیم اس عطیۂ البٰی جس کے ذریعہ وہ وہ بیاتا ہے اور وہ میں اسی کور اس کیاتا ہے اور وہ میں اسی کور دوران کا احسان ، رحمٰن خران کا ان کا کیور کور کی کور کی کور کی کی کی کور کور کی کور کی کور کی کی کور کی کی کور کی کی

رویت و عیان (مشابده) کاانعام کرتا ہے۔ (ص - ۲۷)

عام اور روایتی مفسرین کی مانند امام قشیری بھی ہر آیت کی جدا جدا تشریح کرتے ہیں۔ مالک یوم الدین میں مالک اے بتاتے بیں جس کے لیے پادشاہی/ملک ہو ۔ حق سبحانہ و تعالیٰ کا ملک/پادشاہی دراصل نوبہ نو چیزوں کو پیدا کرنے (ابداع) کی اس کی قدرت ہے۔ ملک مالک کا مبالغہ ہے اور حق سبحانہ الملک المالک ہے اور اسی کا سارا ملک ہے۔ جس طرح اس کے سوا اور کوئی إلهٰ و معبود نہیں اسی طرح ابداع پر اس کے سوااور کوئی قادر نہیں۔ وہ اپنی البیت میں وحید اور اپنے ملک میں منفر د ہے۔ وہ عابدوں کے نفوس کا مالک ہے اور ان کو اپنی خدمت میں لکا دیتا ہے۔ وہ عارفوں کے قاوب کا مالک بنا تو ان کو اپنی معرفت سے مشرف کیا اور سالکوں (قاصدین) کے نفوس کا مالک بنا تو ان کو پاک کر دیا اور راہِ سلوک پر لکا دیا اور واجدین کے قلوب کا مالک ہوا تو ان کو آسودہ کر دیا۔ امام قشیری نے عبادت البی کرنے والوں ، اس سے محبت کرنے والوں ، ارباب توحید کے دلوں کی ملکیتِ البی اور ان کے تصرفات کا ذکر مختلف تعبیرات کے ساتھ اور مختلف انعامات الہٰی کے حوالہ سے ملکیت الہٰی کے نتیج میں بیان كيا ہے۔ پھر دوسرى فصل ميں ملوكوں پر ملكيتِ اللي كے اثرات كو بيان كيا ہے۔ جب احسانِ اللي نے قلوب علبدین کی ملکیت پائی تو عابدوں کو اس کے احسان کی طمع ہوئی۔ موخدین کے قلوب پر اس کے سلطان نے قبضہ کیا تو اس کی بقا پر وہ قانع ہو گئے۔ جب اس نے اربابِ توحید کو جنایا کہ وہ ان کامالک ہے توان کااپنااختیار جاتارہا/ساقط ہو گیا۔ کیونکہ انہیں علم ہو گیا کہ بندے کو کوئی ملکیت/ملک حاصل نہیں ، جس کو ملکیت/ملک نہیں ملااس کا حکم نہیں اور جس کا حکم نہیں اے کوئی اختیار نہیں لہٰذاان کو نہ اس کی اطاعت سے کوئی اعراض ہے اور نہ اس کے حکم پر کوئی اعتراض۔ نہ بی اس کے اختیار میں کوئی معارضہ نہ اس کی مخالفت سے کوئی تعرض ۔ امام قشیری نے "یوم الدين "كو "يوم الجزاوالنشر" اور "يوم الحساب و الحشر"كها ہے۔ حق سبحانه و تعالىٰ ہر ايك كو جو چاہتا ہے جزا ديتا ہے ۔ حشر کے دن جو مقبولوں میں شمار ہو کا وہ فضلِ النبی سے ہو کا نہ کہ اپنے اعمال و افعال کی بنا پر ۔ اور جو مردودوں میں ہو کا وہ حکم البی سے ہو کا نہ کہ اپنے جرم کے سبب۔ دشمنوں کا وہ محاسبہ کرے گا پھر عذاب دے کا اور اولیاء کو عتاب کر کے قربت بخشے کا۔ (ص ۸–۴۷)۔

"رایگان نفید و آبیان نشتغین" کے معنی بتائے ہیں کہ ہم تیری عادت کرتے اور تجدے استعانت کرتے ہیں۔
معبود کے ذکر سے ابتداکر نااس کی صفت کے ذکر سے زیادہ کامل واتم ہے۔ کیونکہ وہ اس کی عبادت واستعانت ہے۔
یہ صیفہ لفظ کے اعتبار سے وسیع اور سماعت کے لیے فردویس کوش ہے۔ عبادت کے معنی یہ ہیں کہ اس میں جو خضوع
پایاجاتا ہے اس کو بغایت درجہ لایا جائے۔ اور وہ حکم الہٰی کے موافق ہو کا جہاں شرع کہے گی وہاں و قوف کیا جائے کا۔
استعانت حق سے اعانت طلب کرنے کا نام ہے۔ عبادت سعی و کوسشش اور کاوش کرنے کی طرف اشارہ کرتی ہے جبکہ
استعانت احسان و کرم حاصل کرنے کی خبر دیتی ہے۔ عبادت سے بندے کا شرف ظاہر ہوتا ہے جبکہ استعانت سے

بندے کو لطف حاصل ہوتا ہے۔ عبادت میں شرفِ البی کا وجود ہے اور استخانت کے ذریعہ اس کے تلف و ہلاک کے امان ہاتا ہے۔ عبادت کا ظاہر تو تذلل اور فاک ساری ہے مگر اس کی حقیقت تجمل اور اعزاز حاصل کرنا ہے۔ دو شعر حسب حال لکھنے کے بعد ایک دوسری فصل میں فرماتے ہیں کہ "عبادت قاصد ین/سالکین کی نزھت، میدین کی شعر حسب حال لکھنے کے بعد ایک دوسری فصل میں فرماتے ہیں کہ "عبادت قاصد ین/سالکین کی نزھت، میدین کی داخت ، محبت کرنے والوں کے انس و شفقت کی منزل اور عار فوں کے لیے مسرت و شادمانی کی چراکاہ ہے۔ اسی کے آکھوں کو ٹھنڈک ، دلوں کو مسرت اور روحوں کو راحت ملتی ہے۔ اسی کی طرف رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس قول میں اشارہ فرمایا تھا : "اے بلال ! اس کے ذریعہ ہمیں راحت پہونچاؤ"۔ دو شعر نقل کرنے کے بعد استخانت کی مزید تعریف یوں کرتے ہیں : "استخانت کے ذریعہ ہمیں راحت پہونچاؤ"۔ دو شعر نقل کرنے کے بعد استخانت کی مزید تعریف کا اجلال واکرام مرتے ہو، اپنے آپ کو اسکے حکم کے ہاتھ میں ہاتھ دے کرتے ہو، اسکے جود و کرم کے میدان میں خیمہ زن ہوتے ہو، اپنے آپ کو اسکے حکم کے ہاتھ میں ہاتھ دے ویتے ہو ، پھر تم بڑی آرزوے اس کا قصد کرتے ہواور بڑے بڑے قدموں سے اس کی طرف چلتے ہو ، اس سے امید قوی کے ساتھ آس لگاتے ہو، اسکے کرم اذلی پر تکیہ کرتے ہو، اسکے اذلی اور ابدی جاری و ساری اختیار کی بنا پر تو کل کرتے ہواور اس کے جود و کرم کے سبب محفوظ رہتے ہو، اسکے اذلی اور ابدی جاری و ساری اختیار کی بنا پر تو کل کرتے ہواور اس کے جود و کرم کے سبب محفوظ رہتے ہو، اسکے اذلی اور ابدی جاری و ساری اختیار کی بنا پر تو کو کل کرتے ہواور اس کے جود و کرم کے سبب محفوظ رہتے ہو۔ (ص ۹ سامہ)۔

بعض روایتی مفسرین کی مانند امام قشیری نے افد ما المصر اط المنتین بدایت کے معنی ارشاد کے بتائے ہیں بحراس کی اصل امالہ (جمحاف) قراد دے دی۔ بدایت یافتہ/مہدی وہ ہے جو حق سبحانہ کو بہچانے ، اس کی دخا کو ترجع دے اور اس پر ایمان لائے اس آیت میں امر مضمر ہے۔ اس کے معنی ہیں: ہم کو ہمارے ساتھ لے چل/بدایت دے۔ مومنین تو بدایت یافتہ ہوتے ہیں لہٰذا اس سوال و طلب کے معنی یہ ہیں کہ وہ دوام اور زیادتی کی درخواست کرتے ہیں۔ صراطِ مستقیم وہ طریقی حق ہے جس پر اہل توجید کامزن ہیں۔ إحدنا کے معنی یہ ہیں کہ ہمارے ساتھ اپنی جانب جمک جا، اپنے لیے ہمیں لے چل۔ ہمارے لئے ہمارا راہ بر بن جا، اپنی طرف ہماری راہ آسان ساتھ اپنی جانب ہمتوں کو قائم و مضبوط بنا ،اور اپنی ذات کے ساتھ بہارے ارادوں (هموم) کو اتصال و جمع کر ،ہمارے لیے ہمارے دوں میں مزید تشریح یوں کرتے ہیں کہ "ہمارے اسرار و باطن کو اغیار کی موجود گی / شہودے کر ،ہمارے دوں میں انواز کے چراغ جلادے۔ اپنی طرف ہماری راہ و ارادہ کو آخار کی گندگی ہے پاک کر دے، کمثن دے ،ہمارے دلوں میں انواز کے چراغ جلادے۔ اپنی طرف ہماری راہ و ارادہ کو آخار کی گندگی ہے پاک کر دے، اور ہم کو طلب و استدلال کی منازل ہے قرب و وصال کے میدانوں (ساحات) میں جمع ہوئے کی ترقی دے " باک جو با، اور مختصر فسل میں یہ معنی بیان کئے ہیں: "ہمارے درمیان اور امثال و اشکال کے مساکنت کے بیچ حائل ہو جا، اور فتح کی درہ توجید کو گئنون اپنے وجود وصال کے ذریعہ ہم پر مکاشف فرما۔ " پھر آیک اور فیل کا غبار گرد آلود نہ کرے ۔ اِفیدِنَا المِسْرَاطَ المَنْسَقِیْمَ کے ایک معنی یہ بتائے ہیں کہ : ہم پانے مارے احوال کے ظلمات کو زائل کر دے تاکہ ہم تیرے تقدس کے انواز ہے وقتی راور اور ان کر دے تاکہ ہم تیرے تقدس کے انواز ہی وقتی ہو ایش طلب کے جارے احوال کے ظلمات کو زائل کر دے تاکہ ہم تیرے تقدس کے انواز سے دوائی موجود کی طلب کے جارے تو میں کے انواز سے دوشن ہو جائیں اور ادہی طلب کے جارے احوال کے ظلمات کے اسباب و وسائط پر تکیہ نہ کریں۔ اور چہر تو تولیل کا غبار گرد آلود نہ کرے ۔ اِفیدِنَا المِسْرَاطَ المَنْسَقِرَ کی ہو تو ایکی رائی کو زائل کر دے تاکہ ہم تیرے تقدس کے انواز سے دوائی کے ظلمات کے دریات تاکہ ہم تیں کے انواز سے دورائی کی دورائی کی دورائی کو دورائی کی دورائی کی دورائی کی دورائی کی دورائی کی دورائی کی دورائی کے دورائی کی دورائی کو کرنے کی کر دی

سایہ کے جھکاؤے نجات پا جائیں۔ ہم سے ہماری جہدو کاوش کا سایہ دور کردے تاکہ اے رب ہم تیرے جودو کرم کے ستاروں سے منور ہوں اور تیرے ذریعہ تجد کو پالیں۔ ایک اور فصل میں لکھتے ہیں کہ ہم کو صراط مستقیم کی ہدایت دے تاآنکہ جمارے ساتھ شیطان کے وساوس و نزغات نہ رہیں اور نہ جی نفوس کے خطرات و خیالات رفاقت کریں اور نہ تقلید کے اوطان کی ہے راہ روی ہم کو وصول حق ہے روکے۔۔ اس ہے امکی فصل زیادہ اہم ہے کہ اس میں امام قشیری صراط مستقیم کو وہ راہِ حق مانتے ہیں جس پر کتاب و سنت سے کوئی دلیل قائم ہو ،اس پر بدعت کانہ تو تسلط و سلطان ہو بلکہ اس کے اس تک پہونچنے کی کوئی راہ ہی نہ ہو۔ توحید کے دلائل جس کی صحت کی تائید و شہادت فراہم کریں۔ اور تحقیق کی شہاد تیں اس پر تنبیہ و اطلاع کریں۔ صراطِ مستقیم وہ ہے جس پر سلفِ امت **کامزن رہے اور** جس کی سچائی پر دلائل عبرت نے کلام کیا۔ صراط مستقیم وہ ہے جس کا سالک خواہشات و لذات کو چھوڑ دیتااور اس كاقصد و اراده كرنے والاحقوق ترك كر ديتا ہے۔ جو اپنے سالك كو ميدان توحيد كى طرف لے جاتى ہے اور اس كو عنایت وجود البی کے اثر کامشاہدہ کراتی ہے تاکہ کوئی شخص اے اپنی کومشش کا نتیجہ نہ سمجھ لے۔ صراط الذین انعمت علیهم کی تعبیرتشیری یہ ہے کہ ہ وہ ان لوگوں کاراستہ ہے جن کو صراط مستقیم کی ہدایت عطاکر کے تونے انعام کیا ہے وہ اولیاء اور اصفیاء ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ وہ ان لوگوں کاطریقہ/راستہ ہے جن کو تونے ان کے نفس سے غافل و فناکر کے اپنے ذریعہ اور اپنے لیے ان کو قائم کر دیا ہے حتی کہ وہ راستہ میں نہیں ٹھہرتے اور ان کو مكروفريب كے چھيے ہوئے مكروبات نے تجھ سے نہيں روكا۔ يہ بھى كہا جاتا ہے كہ ان لوگوں كاراستہ جن پر تونے اپنے حقوق اداکرنے کا اِنعام کیا اور ان کو صرف اپنی خواہشات و حظُوظ کو حاصل کرنے کی کمراہی سے بچالیا ۔ ایک قول میں ان لوگوں کاراستہ بھی کہا جاتا ہے جن کو تو نے ان کے آثار سے پاک کر دیا حتی کہ وہ تیری وجہ سے تجد تک پہونچ کئے۔ ایک اور قول یہ ہے کہ یہ ان لوگوں کا راستہ ہے جن پر تو نے یوں انعام کیا کہ ان کو شیطان کے فریب سے بچا لیا۔ اسی طرح امام قشیری نے چار مزید اقوال دیئے ہیں ۔ ان میں سے وہ قول بہت اہم ہے جس میں اسے آدابِ شریعت اور احکام البی کی حفاظت کرنے والوں اور ان سے سرِمو انحراف نه کرنے والوں کا راسته بتایا غیر المغضوب علیہم سے مراد ان لوگوں کو لیا ہے جن کو خذلانِ اللی کے حملوں نے صدمہ پہونچایا اور محروی کے مصائب نے جکڑلیا جن پر مردودیت کی چھاپ لگ گئی اور جن کے دلوں پر پھٹکار و روک کی مہر لگ گئی۔ پانچ اور اقوال صیغہ مجہول میں یبان کئے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ اس سے وہ لوگ مراد ہیں جن کو ذلت و خسران کی ذلت لگی تو وہ صرف ان لذات میں کھو گئے جو دراصل شقاوت بیں ، جو لوک تقرب البی سے تھوڑی دیر فیضیاب ہوئے اور پھر اس سے محروم کر دئيے كئے ان كى كوسشش كمراہ اور ان كاكمان ناكام رہا ۔ وہ لوك مراد بيں جنہوں نے توفيق بھلادى، تائيد كے چېرهكى رویت سے اندھے ہو گئے اور سابق اختیار کے شہود سے کراہ ہو گئے۔ جنہوں نے آداب خدمت ضائع کر دئے اور شروطِ اطاعت کی ادائیگی میں تقصیر کی ۔ وغیرہ ۔ آخر میں آمین کہنے کو سنت اس کے معنی "قبول فرما" اور "ایسابی

کر" بیان کئے ہیں ۔ اور کہا ہے کہ گویا بندہ اس کلمہ سے اعال کی توفیق ، آرزوؤں کی تحقیق مانگتا ہے۔ اس کا پیر فقر وافتقار کے میدان میں پہونچتا ہے اور وہ حضرت الہٰی و کرم میں مناجات کی زبان میں عرض کرتا ہے اور اللہ ہی کی قوت و طاقت کو ماتنا اور اپنی بے اختیاری و بے بسی کو تسلیم کرتا ہے۔ (۵۲ –۴۹) معالم التنزیل بغوی

اسام ابو محمد الحسین بن محمد بغدادی بغوی م ۵۱۲ یا ۵۱۰ یا ۱۱۲۲ یا ۱۱۱۲ یا آن اور السع المنانیل میں سورہ فاتح کی تفسیر کا آغاز اس کے تین معروف اسماء سے کیا ہے جو فاتحۃ الکتاب ، ام القر آن اور السع المشانی ہیں اور ان تینوں کی وجہ تسمید بیان کی ہے جو پہلے گذر چکی ہے۔ پھر اس کی مکی سورت بونے کے بارے میں اکثر علماء کا قول نقل کیا ہے۔ اور مکی و مدنی بونے یعنی دوبار تقل کیا ہے جاور اس بنا پر سبع مشانی کہلانے کا بھی ایک قول بیان کر کے مکی بونے کے قول کو ترجیح دی ہے کہ الله نازل ہونے اور اس بنا پر سبع مشانی کہلانے کا بھی ایک قول بیان کر کے مکی بونے کے قول کو ترجیح دی ہے کہ الله تعلیٰ نازل ہوئے اور اس بنا پر احسان کر نے کا اظہار کیا تھا اور سورۂ تجر سے قبل آپ پر احسان کرنے کا اطلان نہیں کیا جو بالاتفاق مکی سورت ہے۔ اس لئے لازی طور سے سورۂ فاتحہ مکی ٹھمبرتی ہے کہ وہ سورۂ ججر سے قبل نازل ہوئی تعمل کی تشریح و تفسیر میں باءِ بسم کو زائدہ بتایا ہے کہ وہ مابعد اسم کو حروف جارین و عَن کی طرح کسرہ دیتا ہے۔ دلالت کام کی بنا پر اسکا محذوف یہ ہو گاکہ "آبد أبسم الله" (شروع کر تا ہوں اللہ کے نام سے) یا "فل بسم ہے۔ دلالت کام کی بنا پر اسکا محذوف یہ ہو گاکہ "آبد أبسم الله" (شروع کر تا ہوں اللہ کے نام سے کہو) ۔ بسم میں باء کو ملانے کے سبب الف اسم کر گیا ہے۔ قطیبی کا قول ہے کہ اللہ کی کتاب کا افتتاح ایک "حرف معظم" سے بوااس لیے یہ کلمہ لایا گیا ہے۔ حضرت عربن عبد العزیز رحمہ اللہ اپنے کا ہوں کو یہ عبد کلے درمیان جگہ رکھیں اور میم کو گول کھا کہ بیاب کی تعظیم کی جائے۔ اسم کی کتابت پر اور بھی چند جلے کے درمیان جگہ رکھیں اور میم کو گول کھا کہ بیاب کی تعظیم کی جائے۔ اسم کی کتابت پر اور بھی چند جلے کی بیابی۔

بغوی کے نزدیک اسم مسلمی ہی نہیں بلکہ اس کا عین اور اس کی ذات ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: إِنَّا نُبَشِرُكَ بِغُلْمٍ ﴿ اسْمُهُ يَخْنِى لا (صورهٔ مریم نمبر۷)

پراس نے اسم کو پکارااور کہا: یا بعنی (سورہ مریم نبر١١)

الله كاليك اور قول ب :

مَا تَغُبُدُونَ مِنْ دُونِةٍ إِلَّا اَسْمَاءٌ سَمُنِتُمُوْ مَآ (سورہ يوسف نمبر، ٤)
اور اس سے ان کی معبود چيزوں (الاشخاص المعبودة)
کو مراد ليا ہے۔ اس ليے کہ وہ مسمیٰ لوگوں/چيزوں (مسمیات)کی عبادت کيا کرتے تھے۔

ایک اور قولِ النبی ہے:

سَبِّح اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى لا ٥ (سورة اعلى نمبر ١)

اور نَبَادَ أَنَّ السَّمُ دَبَكُ (سورہ رحمٰن نبر ۲۸) پھر تسمیہ کے لیے اسم کا استعمال مسلی سے اکثر و بیشتر ہوتا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات (نفس) کے لیے تسمیہ کیوں کیااور اس کے کیا معنی ہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ بندوں کو یہ سکھانا چاہتا تھا کہ وہ قراءت کا آغاز کیونکر کریں۔ بغوی نے اس کے بعد اسم کے اشتقاق پر علماءِ نحو کا اختلاف بیان ہے کہ بصری نحویوں کے نائند سے مبر دکے نزدیک اس کا اشتقاق "سمتو" سے ہوا ہے جس کے معنی علامت کے معنی "علو"/بلندی کے جوتے ہیں جبکہ کو فیوں کے نزدیک وہ "وسم/سمة" سے مشتق ہے جس کے معنی علامت کے ہیں۔ بغوی نے اول مسلک و معنی کو زیادہ صحیح کہا ہے۔ اور یہ دلیل دی ہے کہ سمی کی تصغیر نہیں آتی اور اگر وہ سمت سے ہوتا تو اس کی وسیم سے تصغیر آسکتی تھی ۔ انہوں نے بعض اور دلائل بھی دئے ہیں۔

"الله" كے بارے میں بغوى نے خليل اور ایک جاعتِ ماہرِ بنِ لُغت كا خيال بيان كيا ہے كہ وہ الله عزوجل كے ليے خاصِ اسم عَلَم ہے كہ اس كا كوئى اشتقاق نہيں۔ جيے بعض بندوں كے نام ہیں مثل زید و عمرو وغیرہ ۔ بعض لوگوں كے نزدیک وہ مشتق ہے۔ بحر اس كے اشتقاق پر ان كى آراء منقسم ہیں۔ ایک قول ہے كہ وہ ألّهِ الله يعنى عبادت كرنے ہے مشتق ہے جبكہ دوسرا قول یہ ہے كہ اس كى اصل الله ہے اور ان دونوں كى دليل قرآئى آيات ہے حاصل كى ہے۔ اس كے علاوہ انہوں نے كلام عرب وغیرہ سے اقوال و استشہادات پیش كئے ہیں۔

الرحمٰن الرحيم کے بارے میں حضرت ابنِ عباس کا قول نقل کیا ہے کہ وہ دونوں "اسمان رقیقان" (محبت و شفقت والے اسم) ہیں اور ایک دوسرے سے زیادہ نری والا (ارق) ہے۔ پھر علماء نے اس پر بھی اختلاف کیا ہے۔ پھر علماء نے اس پر بھی اختلاف کیا ہے۔ پھر علماء نے اس پر بھی اختلاف کیا رحمت والا) ۔ ان کو یکے بعد دیگرے اس لیے ذکر کیا گیا کہ رغبت کرنے والوں کے دلوں میں ترغیب زیادہ ہو اور ان کی آتشِ شوق مزید بھڑکے ۔ مبرد کہتے ہیں کہ وہ انعام کے بعد انعام اور فضل و کرم کے بعد فضل و کرم کے ہم معنی ہیں اور رحیم میں خصوص معنی ہے۔ بعض نے ان دونوں کے معانی میں تفریق کی ہے کہ رحمٰن میں عموم کے معنی ہیں اور رحیم میں خصوص ہے۔ رحمٰن دنیا میں رازق کے معنی میں ہے لہذا وہ بالعموم تام مخلوق کے لیے اس معنی میں رحمت والا ہے جبکہ رحیم آخرت میں معاف کرنے والے کے معنی میں ہے اور آخرت میں مومنین ہی کی معانی ہوگی اس لئے وہ خاص معنی میں مومنین ہی کی معانی ہوگی اس لئے وہ خاص معنی میں مومنین ہی کہ معنی ہوگی اس لئے وہ خاص معنی رحمت والا ہے جبکہ میں مومنین ہی کہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ پنہاں خیر والوں کے لیے خیر کاادادہ کرتا ہے۔ اس کے ایک معنی یہ بھی خاص ہے اور لفظ خاص ہے جبکہ رحیم لفظ عام اور معنی خاص ہے۔ رحمت کے معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ پنہاں خیر والوں کے لیے خیر کا ادادہ کرتا ہے۔ اس کے ایک معنی یہ بھی بتائے گئے ہیں کہ مستحقین سزا و عقوبت کی سزا ترک کر دی جائے اور جو خیر کا مستحق نہیں ہے اے خیر عطاء کر دیا بیا نے کیر عطاء کر دیا بتائے گئے ہیں کہ مستحقین سزا و عقوبت کی سزا ترک کر دی جائے اور جو خیر کا مستحق نہیں ہے اے خیر عطاء کر دیا بتائے گئے ہیں کہ مستحقین سزا و عقوبت کی سزا ترک کر دی جائے اور جو خیر کا مستحق نہیں ہے اے خیر عطاء کر دیا بتائے گئے ہیں کہ مستحقین سزا و عقوبت کی سزا ترک کر دی جائے اور جو خیر کا مستحق نہیں ہے اسے خیر عطاء کر دیا بتائے کی جائے ہوں کے کیا کیا معنی ہے اسے خیر عطاء کر دیا بتائے کی علی ہو کی اس کے ایک معنی ہو کی استحق نہیں ہو اور کی جائے اور و خیر کا مستحق نہیں ہو اور کے خاص کے ایک معنی ہو کی اس کے ایک معنی ہو کی اس کے ایک معنی ہو کی اس کے کیا کہ کو کی اس کی ایک میں کی میانی ہو کی اس کی ایک میں کی کی کی کی میں کے کی کی کی کی کی کو کر کی جائے کی کی کو کی کی کی کی کی کی کی کی کو کی کی کی کی کی کو کی کی کی کی کی کو کی کی کی کی کو ک

جائے ۔ لہٰذااول معنی کے اعتبارے وہ صفتِ ذات بنتی ہے اور دوسرے کے لحاظ سے صفتِ فعل ۔ آیتِ تسمیه (بسمله) کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ مدینه ، کوفد اور بصره کے قراء و علماء کے نزدیک وہ فاتحة الکتاب کی آیت ہے اور نہ کسی اور سورتِ قرآن کی ۔ اس سے ابتدا و افتتاح کرنا صرف برکت کے حصول اور نیک شکون کے لیے ہوتا ہے ۔ جبکہ مکہ ، کوفہ اور جاز کے اکثر قراء و فقہاء کا خیال یہ ہے کہ وہ قرآن کی کسی سورة بشمول سورہ فاتحہ کی آیت نہیں لیکن وہ فصل پیدا کرنے کے لیے لکھی جاتی ہے۔ ایک جاعت کا خیال ہے کہ وہ سورہ فاتحہ بی کی نہیں بلکہ سورہ توبہ کے سوا ہر سورہ قرآن کی ایک آیت ہے اور یہ امام توری ، امام عبداللہ بن مبارک اور المام شافعی کا قول ہے۔ ان کی دلیل ہے کہ وہ مصحف میں پورے قرآن ہی کے خط میں تھی جاتی ہے ۔ اس پر علما کا اتفاق ہے کہ سورۂ فاتحہ میں سات آیات ہیں۔ جن لوگوں کے نزدیک بسملہ سورۂ فاتحہ کی ایک آیت ہے وہ آخری آیت صراط الّذِبْنَ النح کو بتاتے ہیں اور جو اے فاتحہ میں شمار نہیں کرتے وہ پہلی آیت اُلِحُمُندُ کُلِم رَبِّ الْعُلْمِيْنَ کو اور آخری غَیْرِ الْمُغَضُوْبِ النح کو مانتے بیں ۔ حضرات ابی بن کعب ، علی بن ابی طالب اور ابن عباس نے سعید بن جبیر کوبسملہ کو آیت سابعہ (ساتویں) بتایا تھا۔ جنہوں نے بسملہ کو سورۂ فاتحہ کی آیت نہیں مانا ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرات خلفاءِ ثلاثہ ناز کے انتتاح کے وقت بسملہ سے نہیں بلکہ الحمد سے قراءت شروع کرتے تھے۔ حضرت ابنِ عباس کاایک قول ہے کہ ہم ختم سورہ کو نہیں پہیجاتے تھے تا آنکہ بسملہ نازل ہوئی جبکہ حضرت ابن مسعود نے اس کے نزول کو دو سور توں کے درمیان فاصل قرار دیا ہے ۔ شعبی کا قول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شروع میں قریش کے طریقۂ تحریر کے مطابق جہاسمك اللهم لكھاكرتے تھے حتى كه بسمله نازل ہوئى ۔ قول اللي :

ارْكَبُوْا فِيْهَا بِسُمِ اللهِ بَجْرِهَا وَمُرْسُهَا ﴿ (سورهٔ هود نمبر ٤١)

تو آب نمبر ۱۱۰) نازل بوئی تو آب نے بسم اللہ لکھی ، جب قُلِ ادْعُوالله آبِ ادْعُواللَّرُ حُنْن (سورہ اسراء نمبر ۱۱۰) نازل بوئی تو بسمد (صرف رحیم کو چوڑ کر) کھی حتی کہ اِنة بُن سلیان وابّه بِنسم اللہ الرُّ خَنِ الرُّجنِم (سورہ نعل نمبر ۳۰) نازل بوئی تو آب نے پوری بسمد لکھی۔

الحمديلة وه خبر دينے والالفظ ہے جو مستحق حمد يعنى الله عزوجل كے بارے ميں خبر داركر تا ہے۔ اس ميں مخلوق كويہ تعليم اللي بحى پنہاں ہے كہ الحمديلة كہو۔ حمد نعمت پر شكر كے معنى ميں آتا ہے اور مستحق حمد كے خصالِ حميده كى بنا پر اس كى شنا كے معنى ميں بحى آتا ہے۔ كلام عرب كى ذكوره بالامثاليں دينے كے بعد امام بغوى لكھتے بيں كه شكر صرف نعمت واحسان پر ہوتا ہے اور حمد شكر ہے زيادہ عام ہے لہٰذا ہر حامد شاكر تو ہوتا ہے مگر ہر شاكر حامد نهيں۔ يہ محر كہاكيا ہے كہ حمد زبان ہے اور قول كے ذريعه كى جاتى ہے جبكہ شكر اعضاء جوارح كے ذريعه على سے اداكيا جاتا ہے۔ اسى ليے الله تعالى فرماتا ہے۔ الحقاق في الذي لمَ يَتَخِدُ وَلَذَا (سورہ اسراء نبر ۱۱۱) اور إغمَلُوْا آلَ دُاؤدُ مُنْحُوا (سورہ اسراء نبر ۱۱۱) اور إغمَلُوْا آلَ دُاؤدُ مُنْحُوا (سورہ سالہ اللہ تعالى كو سب / تتيجہ ميں اعالى كرو ۔ يليہ ميں لام استحقاق كے ليے آيا ہے جيساكہ كلام عرب ميں الداد

لزید (مکان زید کا ہے) میں ہے۔

امام بنوی نے "رَتِّ الْمُلْمِینُ الرَّحیٰ الرا اور ربُ الشی کہا جاتا ہے جبکہ وہ اس کھریا ہے کا مالک/ملکیت رکھتا جو کمجمی تربیت و پرورش اور اصلاح کے معنی میں آتا ہے۔ کلام عرب ہاس کی مثالیں دینے کے بعد فرماتے بیں کہ اللہ تعالیٰ مالک العالمین اور ان کا مربی ہے۔ مخلوق کے لیے اس کا معرف استمال نہیں آتا ہیشہ نسبت کے ساتھ آتا ہے۔ عالمین ، عالم کی اسم جمع ہے اور اس کے معنی میں اختلافِ علماء پایا جاتا ہے۔ بقول ابن عباس اس ہے جن و ان مراد ہیں کیونکہ وہ خطاب کے مخلف ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔؛ لیکوئن آلفلنبن نَدُیْرُوا (سورۂ فرقان نبر ا) تتادہ ، مجابہ اور حسن نے اس سے تام مخلوقات کو مراد لیا ہے جیساکہ فرعون و حضرت موسیٰ کے درمیان ہونے والے مکالہ میں گذرا وَمَا دُبُّ الْمُلْمِیْنُ (سورۂ شعراء نبر ۲۲) اس کا اشتقاق علم و علامت ہے بوارائم ملائکہ و شیاطین اور جن وائس مراد نئے ہیں اور اس علم ہے مشتقی بتایا ہے وہ بہائم (جانوروں) کے لیے نہیں بولاجاتا کیونکہ وہ عاقل نہیں۔ پھر ان مارد نئے ہیں اور اس علم ہے مشتقی بتایا ہے وہ بہائم (جانوروں) کے لیے نہیں بولاجاتا کیونکہ وہ عاقل نہیں۔ پھر ان ادباد کی بین اور اس علم ہے۔ مختلف علماء کی مختلف تعداد کا ذکر اوپر طبری وغیرہ کے حوالہ ہے آ چکا ہے۔ کوب ادباد کا اصلہ و احساء نہیں کیا جا سکتا ان کی اصل حقیقت تو اللہ ہی جانتا ہے جیساکہ وہ فرماتا ہے۔ و مَایَعْلَمُ جُنُودَ دَ بَلِكَ اِلَّا هُول ہے کہ عالَمِین کی تعداد کا ذکر اوپر طبری وغیرہ کے حوالہ ہے آ چکا ہے۔ کوب ادباد کا قول ہے کہ عالَمِین کی تعداد کا اصلہ و احساء نہیں کیا جا سکتا ان کی اصل حقیقت تو اللہ ہی جانتا ہے جیساکہ وہ فرماتا ہے۔ و مَایَعْلَمُ جُنُودَ دَ بَلِكَ اِلَّا هُول ہے کہ عالْمِی و اُدِیْ وَلَمْ رَبِّ اِلْمُ اَوْرُ اِلْمِیْ اِلْمُ اِلْمُ وَلَیْ وَ مُلْمِیْ اِلْمُیْ وَلْمُول ہے وَمَایُول ہے وَمَایَعْلَمْ ہُونَ وَکُول ہے کہ عالْمُ وَلْمُول ہے وَمَایْکُ وَلَمْ وَلَمْ اِلْمُ اِلْمَالُمُول ہے وَمَایْکُول ہے وَمَایْکُ وَلُمُ وَلَیْ وَلْمُ وَلِیْ اِلْمَالُمُ وَلَمْ وَلَیْ ہُون ہُون ہُون ہُون ہوں و واقعال ہوں واقعال

امام بنوی نے بحی " لملِكِ يَوْمِ الدِّيْن " ميں مالک اور كيك كی دو قراء توں كا ذكر كركے ان دونوں كے معنی رب كے بتائے ہيں جيساكہ رب الدار ميں آتا ہے ۔ ايک قول يہ ہے كہ مالک اور كيك وہ قادر ذات ہے جوايان كو عدم ہے وجود ميں لاتی ہے اور اس پر سوائے اللہ كے اور كوئی قادر نہيں۔ ابوعبيدہ كہتے ہيں كہ مالک زيادہ وسيح اور زيادہ جامع ہے كيونكہ غلام / بندہ ، طيور و دواب / چو پايوں كا مالک ہوتا ہے مگر ان كے لئے كيك نہيں بولا جاتا جبكہ كسی چيز كا مالک اس كا بادشاہ / ملكيت والا بحی ہوتا ہے۔ يلك كسی شے كی ہو سكتی ہے ليكن وہ اس كا مالک نہيں ہوتا ۔ دوسرے علماء نے اس كے برعكس بات كہی ۔ امام بغوی نے الملک الحق ، الملک القدوس اور ملک الناس ہوتا ۔ دوسرے علماء نے اس كے برعكس بات كہی ۔ امام بغوی نے الملک الحق ، الملک القدوس اور ملک الناس ہوتا ۔ دوسرے علماء نے اس كے برعكس بات كہی ۔ امام بغوی نے الملک الحق ، الملک القدوس اور ملک الناس الحساب ہے قاضی يوم الحساب ہوتا ہے كہ مالک يوم الدين كا مطلب ہے قاضی يوم الحساب ۔ قتادۃ كہتے ہيں كہ دين كا مطلب ہے جزا اور وہ دونوں خير و شر كے ليے ايک ساتھ آتا ہے محمد بن كعب القرظی كا قول ہے كہ وہ اس دن كا مالک ہے جس ميں دين كے سوااور كچھ نفتى نہ دے كا۔ دين كے معنی قہر كر كے اللے كرنے اور اطاعت كے بحی بیان كئے ہیں۔ يوم الدین كے مالک ہونے كا خاص كر اس ليے ذكر كيا ہے كہ اس ذليل كرنے اور اطاعت كے بحی بیان كئے ہیں۔ يوم الدین كے مالک ہونے كا خاص كر اس ليے ذكر كيا ہے كہ اس قبل كا تول كا دن تنہا ملوكيتِ اللّٰ كے واقع و قائم ہونے كا ذكر پاياجاتا ہے۔ اس كے بعد ان آيات كو نقل كيا ہے جن ميں قبلت كے دن تنہا ملوكيتِ اللّٰ كے واقع و قائم ہونے كا ذكر پاياجاتا ہے۔ اس كے ساتھ ہی مالک كی مختلف قراء توں

اور ان کے ادغام کے طریقوں کا ذکر مع امثلہ کیا ہے۔

اباك میں نحوی تركیب كاذكر كر كے بتایا ہے كہ وہ فعل پر اس ليے مقدم رکھی گنی كه خصوصی معنی دے۔ نعبد کے معنی یہ بتائے بیں کہ ہم تجد کو واحد سمجھتے اور مجمک کر تیری عبادت کرتے بیں۔ عبادت کے معنی تذلل و خضوع کے ساتھ اطاعت کرنے کے بیں اسی لیے عبد کو "عبد الذلة "کہا جاتا ہے اور اس کے انقیاد و اطاعت کو عبادت کہتے بیں۔ نستعین کے معنی یہ بتائے بیں کہ ہم تجد ہی سے تام امور میں معونت چاہتے بیں پھر عبادت کے فعل اور استعانت كى طلب كى تقديم و تاخير پر بحث كى ہے كه اس سے كچھ فرق نہيں پڑتا _ إهْدِنَا الصِرَاطَ الْمُسْتَفِيْمُ "ميں بدایت کے معنی ارشاد، اور ثبات قدمی عطا کرنے کے بھی نقل کئے بیں۔ مسلمانوں اور مومنوں کے بدایت پر ہونے کے باوجودیہ دعاان سے اس لیے کرائی گئی تاکہ ان کو ثبات قدمی عطاجواور مزید بدایت کو طلب کرتے رہا کریں کیونکہ اللہ تعالیٰ کی جناب سے الطاف و ہدایات کا سلسلہ لامتناہی ہے۔ صراط کی سین اور زے تین لغات بتانے اور ان کو صحیح قرار دینے کے بعد اس کی مراد میں اسلام ، قرآن ، کتاب اللہ ، طریقِ جنت (ابن جبیر) طریقِ سنت والجماعت (سہل بن عبداللہ) ، طریق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خود ذاتِ نبوی اور شیخین کا ان کے قائلین کے ناموں سمیت ذکر کیا ہے 'فِئراطُ الَّذَیْنُ اُنْعُنْتُ عَلَیْهِمْ' میں ان لوگوں کے راستہ کا ذکر کیا ہے جن پر اللہ تعالیٰ نے بدایت و توفیق کااحسان کیا ہے۔ عکرمہ کہتے ہیں کہ اس ہے وہ لوگ مراد ہیں جو ایمان و استقامت پر ثابت قدم ہیں اور وہ انبیاء علیحم السلام بیں۔ ایک قول ہے کہ نبیوں اور مسلمانوں میں تام ثابت قدم لوگ شامل بیں۔ دوسرے اقوال میں موسی و عیسی علیبهما النسلام جو دین کو بدلنے سے قبل تھے ، نبیٰ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور عام صحابہ یا شیخین بالخصوص مراد لئے گئے بیں ۔ عبدالرحمٰن بن زید نے آپ کو اور آپ کے ابلِ بیت کو ، شہر بن حوشب نے صحابۂ کرام اور ابلِ بیت کو مراد لیا ہے۔ حمزہ نے علیحم ، لدیحم اور الیحم کی قراء تیں بھی بیان کی بیں۔ غیرِ الْمُغْضُوْبِ عَلَيْهِ مِين غير مغضوبين مرادبيں۔ غضب كے معنى بيں كه نافرمانوں سے انتقام كااراد ، كيا جائے اور غضب إللى صرف كافرول پر جو كامومنول پر نہيں۔ ضالين ے مراد وہ لوگ بيں جو بدايت سے بحثك كئے ۔ ضلال كے اصل معنى بلاکت و غیبوبت کے بیں۔ انہوں نے کلام عرب سے اس کی مثالیں دی بیں۔ حضرت عمر بن خطاب اس کو چئراط مَن أَنْعَمُتُ عَليَهِمْ بِرْحاكرتے تحے پحر مغضوب عليهم سے يبود اور ضالين سے نصارى كے مراد ہونے كا ذكركيا ہے۔ آخر میں سورہ فاتحہ کی قراءت سے فراغت کے بعد آمین کہنے کی سنت یہ بیان کی ہے کہ کچھے فصل یاایک سکتہ کے بعد كبح - اس كااللا، قراءت اور معنى بيان كئے بيں جو او پر كذر چكے بيں۔ آمين كہنے كى فضيلت ميں تامين لمائكه والى حدیثِ نبوی بھی نقل کی ہے۔ امام بغوی نے سور؛ فاتح کی تفسیر کا خاتمہ فاتحة الکتاب کی فضیلت پر ایک مختصر فصل باند د كركيا براور اس ميں چار پانچ احاديثِ نبوى نقل كى بيں ، جن كا ذكر طبرى اورابن كثير نے تفصيل سے كيا

كشّافِ زمخشري

امام جاراللہ محمود بن عمر زمخشری ۵۳۱ – ۱۹۲۵) کی تفسیر الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجود التاویل اگرچہ معتزلی نقطہ نظر کی حامل ہے تاہم وہ فہم قرآنِ کریم بالخصوص اس کی بیمثال و لا ان بلاغت و فصاحت ، بینظیر ادبیت اور عظیم الشان اُسلوب کی فہم وادراک کے لیے انتہائی ضروری کتاب بیمثال و لا ان بلاغت و فصاحت ، بینظیر ادبیت اور عظیم الشان اُسلوب کی فہم وادراک کے لیے انتہائی ضروری کتاب ہے۔ اسی لیے وہ اہل السنّت والجماعت کے حلقوں میں بھی جیشہ زیرِ درس و تدریس رہی ہے۔ اسکے اعتزال کے فتنہ و جراثیم کے دفعیہ کے لئی تنقیدی تفاسیر لیکھی گئیں مگر کشاف کی عظمت کا انہیں بھی اعتراف ہے۔ اس کے امتیازی خصائص شاندار اوصاف کا اندازہ اس کی تفسیرِ سورۂ فاتحہ سے بھی ہوگا۔

سورة فاتحة الكتاب كے عنوان سے علامہ زمخشرى نے اس كى تفسير كا آغاز كيا ہے اور ابتداميں اس كے مقام نزول كے بارے ميں يہ حتمى رائے دى ہے ، وہ مكى سورت ہے۔ پحر اس ضعيف روايت كالفظ قبل سے ذكر كر ديا ہے جس كے مطابق اسے مكى اور مدنى دونوں كہا گيا ہے كيونكه اس كے مطابق وہ ايك بار مكه مكرمه ميں اور دوسرى بار مدينه منوره ميں نازل ہوئى۔ اس كے بعد اس كے متعد داساء كراى گنائے بيں: "ام القرآن" اس ليے كہلاتى ہے كه وہ الله تعالىٰ كى حدوثنا سے متعلق ان تام معانى پر مشتمل ہے جو قرآن مجيد ميں پائے جاتے بيں۔ اور عبادت كے ضمن ميں امرونبى اور وعد و وعيد پر حاوى اور محيط بيں۔ اسى بنا پر اسے "الوافيه" اور "سورة الكنز" بحى كہتے بيں۔ "سورة الحد" اور مثانى اس ليے نام ركھا گيا كہ وہ ہر ركعت ميں دہرائى جاتى ہے۔ "سورة الصلاة" اس بنا پر كه غاز ميں صرف اس كى قرأت اس كو كامل و صحيح كرنے كے كافى ہوتى ہے۔ دو نام "سورة الشفا" اور "شافيه" بحى بيں۔ بالاتفاق اس ميں سات كو كامل و صحيح كرنے كے ليے كافى ہوتى ہے۔ دو نام "سورة الشفا" اور "شافيه" بحى بيں۔ بالاتفاق اس ميں سات كو كامل و صحيح كرنے كے ليے كافى ہوتى ہے۔ دو نام "سورة الشفا" اور "شافيه" بحى بيں۔ بالاتفاق اس ميں سات كو كامل و صحيح كرنے كے ليے كافى ہوتى ہوتى ہوتى شائى "ایت شاركى ہوتى الله آیت شاركى ہے اور بعض نے اس كے كے بعض نے تسميہ / بسملہ كو چھوڑكر أنعمت عليمم الك آیت شاركى ہوتور الشفاس كے كہ بعض نے تسميہ / بسملہ كو چھوڑكر أنعمت عليمم الك آیت شاركى ہوتور كو كامل و

"بسم الله الرحمن الرحيم" وه خود سورهٔ فاتح كى اولين آيت شاركر كے اوراس كو عنوان بناكر كہتے بيں كه مدينه ،
بصره اور شام كے قراء اور فقہاء كامسلك يہ ہے كه وه (تسميه) نه سورهٔ فاتح كى آيت ہے اور نه كسى اور سورت كى ۔
وه محض تبرك اور فصل كى خاطر شروع ميں لكحى جاتى ہے جيسا كه ہر اہم معالمہ ميں اسى ہے آغاز كيا جاتا ہے۔ به امام
ابو صنيفه رحمه الله اور ان كے متبعين كامسلك ہے ۔ اسى ليے ان كے نزديك غاز ميں اس كى جبرى قرآت نہيں كى
جاتى۔ جبكه مكه اور كوف كے قراء اور فقہا كا فيال يہ ہے كہ وه نه صرف فاتح كى بلكه ہر سورت كى ايك آيت ہے۔ يه امام
شافعى اور ان كے اصحاب كا مذہب ہے اور اسى بنا پر وه غاز ميں اس كو جبر ہے پڑھتے بيں۔ ان كى دليل يہ ہے كه اس
بنا پر سلف نے اس كو قرآن كريم/مصحف ميں جميشہ لكھا ہے ۔ ان كا يہ عقيده و طریقہ تحاكہ وه قرآن ميں سوائے
قرآن كے اور كچے نہيں لكھا كرتے تحے اسى بنا پر انہوں نے "آمين" كو نہيں لكھا كيونكه اگر وه جزوِقرآن جوتى تو ضرور
اے لكھتے صفرت ابن عباس كا قول ہے: جس نے اسے ترك كيا اس نے بلاشبهہ كتاب الله تعالى كى ايك سوچوده آيات

چور ویں "اس میں در حقیقت ایک سوتیرہ کاعدد ہونا چاہیے کیونکہ سورہ براءت/ توبہ میں بالاتفاق بسملہ نہیں لکھی جاتی ہے۔

بسم الله میں ب کے سابقہ کا مفہوم یہ بتاتے ہیں کہ اسمیں نمعل محذوف ہے جو اصل میں ہے: "بسم الله أقرا او أتلو (یعنی الله کے نام سے پڑھتا یا تلاوت کرتا ہوں) تسمید کی جو شخص تلاوت کرتا ہے اس کا یہی مطلب ہوتا ہے جیسے مسافر جب بسم الله کہتا ہے تواس کے منی یہ جوتے ہیں کہ یا تو وہ قیام کر رہا ہے یار ختِ سفر باند حد رہا ہے۔ اسی طرح ذبح کرنے والا اور ہر کام کرنے والا بسم الله کہتا ہے تو اس میں بسم الله کے ساتھ اس کے کام کا آغاز مضمر ہوتا ہے۔ متعلق جارکے حذف کی مثال و نظیر قول اللی ہے:

فِي تِسْعِ أَيْتِ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ * (سورهٔ نمل نمبر١٧) اس كامطلب يه ب كه نونشانيون (آيات) كے ساتھ تم جاؤ۔

ز مخشری نے اس کے بعد کلام عرب اور شعر ہے بھی استدلال کیا ہے پھر محذوف کو متاخر کرنے کی توجیہ یہ کی فعل اوراس کے متعلق میں زیادہ اہم اس کامتعلق ہے اسی لیے اے مقدم اور فعل کو مؤخر رکھاگیا اور اس لیے بھی کہ عرب جابلی دور میں اپنے خداؤں (آلحة) کے ناموں ہے ابتدا کرتے تھے: باسم اللات ، باسم العزی ۔ اس لیے یہ واجب ہوا کہ موحد الله عزوجل کے اسم کرای کو ابتداء کے ساتھ مخصوص کرنے کا قصد وارادہ کرے۔ اور یہ اسکی تقدیم اور فعل کی تاخیر سے ہو سکتا ہے جیساکہ قول الہٰی : ایاک نعبد میں ہوا ہے اسی لیے تسمیہ میں اسم کو اختصاص کے ارادہ سے مقدم کیا گیا ۔ اس کی دلیل قول الہٰی بے :

بِسُم ِ اللهِ مُجْرِكُمَا وَمُرْسُهَا * (سورهٔ هود نمبر ١٤)

اگراس پریہ اعتراض کروکہ قول البی زافر کا بیاشہ دیلک (سورہ اقرانبر۱) میں تو فعل مقدم رکھا گیا ہے تو اس کا جواب

یہ ہے کہ یہاں فعل کی تقدیم ہی زیادہ سناسب ہے کیونکہ وہ پہلی نازل ہونے والی سورت تھی جس میں قرأت کرنے
اور پڑھنے کا حکم وامر زیادہ اہم تھا۔ اس کے بعد وہ اسم البی کے قراءت سے متعلق ہونے کے معنی یوں بیان کرتے

بین کہ اس کی دو وجبیں بیں۔ اول یہ کہ قلم کا تعلق کتابت اور کا تب سے جبے جبے کہ تم کہتے ہوکہ میں نے قلم سے

لکھا۔ اس کے معنی کے مطابق مومن کا یہ عقیدہ طے ہواکہ اس کا فعل شرع میں معتبر اور سنت کے مطابق اس

وقت تک نہ ہوگا ہے تک وہ اللہ تعالیٰ کے اسم گرای کے ذکر خیر سے نہ شروع ہو کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کا فرمان ہے کہ "ہر اہم معللہ میں اگر آغاز اللہ کے نام سے نہ ہو تو وہ ابتر (دم بریدہ برکت والاہ) ہے۔"

یعنی اس کا فعل فعل ہی نہیں رہے کا ۔ اسی لیے اس کے فعل کو اللہ کے نام سے اسی طرح متعلق و وابستہ اور مفعول

کر دیا جس طرح کتاب قلم کے ساتھ ہوتی ہے۔ دو سرے یہ کہ قول اللی : تَنْبُلْتُ بِاللَّدُ هُنِ (سورۃ المومنون نمبر ۲۰ :

روغن اور سالن لیے ہوئے اکتا ہے) کے مطابق اس کے فعل کا تعلق اسی طرح کہن (تیل) کا انبات

(بیداوار) سے بو جائے۔ اسکے معنی بوں کے: میں اللہ کے نام سے برکت حاصل کر کے پڑھتا ہوں۔ جس طرح نو شادی شدہ کے لیے دعاکو کہتا ہے: بالرفاء والبنین یعنی دود حوں نہاؤ پو توں پھلو جس کے معنی بیں کہ تم ایسی طمانیت کے ساتھ عروسی کرو کہ تم کو بعد کی زندگی میں سکون و طمانیت کے ساتھ اولاد کی نعمت بھی ملے۔ ز مخشری نے پھریہ اعتراض وارد کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کیونکریہ کہہ سکتا ہے کہ میں اللہ کے نام سے برکت حاصل کر کے پڑھتا ہوں۔ اس کا سید حاجواب یہ ہے کہ یہ مقولہ تو بندوں کی زبانوں سے اداکرنے کے لیے کہا گیا ہے۔ جس طرح ایک شخص دو سرے کی زبان ہے شعر کہتا ہے۔ اسی طرح الحمدینٰہ رب العالمین از اول تا آخر ہے۔ قرآن مجید کا بہت ساحصہ اسی منہاج پر مرتب ہے۔ اس کے معنی یہ بیں کہ وہ اپنے بندوں کو اس کی تعلیم دیتا ہے کہ وہ کیسے اس کے اسم گرای سے برکت حاصل کریں، کیسے وہ اس کی حمد کریں ، کیونکر وہ اس کی تمجید و تعظیم کریں۔ زمخشری نے لامِ اضافت اور باءِ اضافت کے کسرہ ، اسم کے الف کا اضافہ و حذف اور "سمو" ہے اس کے اشتقاق پر بحث کی ہے، كلام عرب كى كئى باريكياں اور وقائق بيان كئے بيں اور خط ميں اسم كے الف كے حذف پر اور قول ميں اس كے اثبات میں کلام کر کے بحث کا خاتمہ اس نکتہ پر کیا ہے کہ اسم کے الف کو چھوڑنے کے سبب ب کو تھینچ کر لکھا جاتا ہے اور اس کی خاص کتابت کی تاکید حضرت عمر بن عبدالعزیز نے کی تھی جس کا ذکر معالم التنزیل کے حوالہ سے آچکا ہے۔ الله كى اصل زمخشرى كے خيال ميں "إلا" ہے۔ پھر ايك مصرعہ سے استشبهاداور دوسرے شعرسے اس كى نظير پیش کی ہے إلا کے ہمزہ کو حذف کر کے اس کے بدلے میں الف لام (حرفِ تعریف) بڑھا دیا کیا۔ اس لیے نداء میں قطعی طور سے "یااللہ" کہا جاتا ہے۔ اسی طرح "یاالہ" بھی کہا جاتا ہے۔ "الن" رَجُلٌ (مرد) فَرَسٌ (کھوڑا) کی ماتند اسم جنس ہے جو ہر معبود کے لیے آتا ہے خواہ وہ حق ہویا باطل ۔ پھروہ معبودِ حق کے لیے غالب طور سے استعمال ہونے لکا۔ جیسے کہ نجم ہر ستارہ کا نام ہے لیکن پھر وہ شریا کے لیے مخصوص ہو گیا۔ اسی طرح سَنَةٌ قحط کے سال كے ليے _ البيت كعبہ كے ليے اور الكتاب كتاب سيبويہ كے ليے مخصوص ہو كئے ہيں۔ "الله" ہمزہ كے حذف كے ساتھ معبودِ حق کے لیے مختص ہو کیا ہے اور غیر اللہ پر اس کا اطلاق نہیں کیا جاتا۔ اسی اسم سے تأله (حیرت زدہ بننا) اور حجرے استحجر (پتھر ہو جانا) مشتق ہوئے ہیں۔ اللہ اسم ہے یاصفت ؟ زمخشری کا خیال ہے کہ وہ اسم ہے صفت نہیں۔ کیونکہ اس کی صفت تو لائی جاتی ہے اس سے کسی اسم کو موصوف نہیں کیا جاتا۔ تم "شی اله" نہیں کہتے جس طرح "شنی رجل" نہیں کہتے بلکہ الا واحد صد (اکیلا بے نیاز الد) اور رجل کریم فیر (کریم و بہترین شخص) كہتے ہيں ۔ پحريہ بحى ہے كہ اللہ تعالىٰ كى تام صفات كے ليے ناكزير ہے كدكسى موصوف كے ليے استعمال كى جائيں۔ اگرتم ان سب کو ایسی صفات بنا دو که ان کو کسی اسم موصوف پر جاری نه کیا جاسکے یاان کااطلاق نه کیا جاسکے تو یہ محال

اس کے بعد زمخشری نے اس اسم کے اشتقاق پر گفتگو کی ہے ۔ اشتقاق کے معنی یہ بیس کہ دویا دو سے زیادہ صیغوں کو ایک معنی شامل ہو۔ اس اسم کا صیغہ اور عربوں کے قول کا صیفہ ہے : ألہ جب کوئی شخص متحیر ہوجائے اور اس کی بہنیں/عاثل بیس : ولہ اور علہ ۔ ان دونوں کو تحیر و دہشت کے معنی ایک لڑی میں پروتے بیں۔ یہ اس لیے کہ معبود کی معرفت میں خیالات حیرت زدہ و سرگشتہ اور عقلیں وہشت زدہ ہو جاتی بیس۔ اسی بنا پر گراہی و ضلال کہ معبود کی معرفت میں خیالات حیرت زدہ و سرگشتہ اور عقلیں وہشت زدہ ہو جاتی بیس۔ اسی بنا پر گراہی و ضلال زیادہ شائع اور نظرِ صحیح کم ہے۔ پھر لام کی تضخیم (پُرکر کے پڑھنے) کے بارے میں زجاج کا قول نقل کیا ہے کہ وہ نسبت ہے اور اسی پر تام عرب عمل پیرا بیں۔ ان کا اس امر پر متفق ہونا اس بات کی علامت ہے کہ انہوں نے اے نسلًا بعد نسل وراثت میں پایا ہے۔

رحمان رحم سے مشتق اور فعلان کے وزن پر بے جیسے غضب سے غضبان (غصہ کرنے والا) اور سکر سے سكران (نشه كرنے والا) ہے۔ اسى طرح رحيم اس سے فعيل كے وزن پر مشتق بوا ہے جيسے مرض و تقم سے مریض و تقیم ۔ رحمٰن میں جو مبالغہ ہے وہ رحیم میں نہیں ہے۔ اسی بنا پر مفسرین رحمٰن الدنیا والآخرہ اور رحیم الدنيا كہتے ہيں ۔ وہ يہ بھى كہتے ہيں كه لفظ كى ساخت ميں زيادتى معنى ميں زيادتى كاسبب بنتى ہے۔ زجاج نے غضبان کے یہ معنی بتائے ہیں کہ وہ غصہ سے بحرا ہوتا ہے۔ پھر کلامِ عرب سے شقّدف اور شقنداف کی مثالیں ساخت میں اضافہ و زیادتی کے سبب معنی کی زیادتی ثابت کرنے کے لیے دی ہیں۔ وہ صفاتِ غالبہ میں سے بیں ۰۰۰۰ ان میں سے کچھ اللہ عزوجل کے سواکسی اور کے لیے استعمال نہیں کی جاتیں۔ جس طرح لفظ اللہ اسماءِ غالبہ میں سے ہے۔ بنو حنیفہ نے مسیلمہ کے بارے میں "رحان الیمامہ" اور ان کے شاعر نے ایک اپنے شعر میں اس کے لیے رحان استعمال كرنے كى جو كوسشش و حركت كى ہے وہ ان كے كفر ميں تشدد و كہرائى اور انتہائى سركشى كے سبب ہے۔ پھر ز مخشری نے رحمٰن کو اللہ کے لیے استعمال کرنے کی صورت میں اسی جیسے الفاظ عطشان (پیاسا) اور سکران (نشه سے بحرا ہوا وغیرہ) کی ماتند غیر منصرف قرار دیا ہے۔ اس کے بعد اس کے غیر منصرف ہونے کے اسباب و عوامل اور وجوہ کا ذکر کیا ہے۔ اگلی بحث میں اللہ تعالیٰ کو رحمت سے متصف کرنے کے معنی کی وضاحت کی ہے کیونکہ اس کے معنی میں عطف (توجہ) اور حنو (محبت) پائی جاتی ہے اسی سے رحم بنا ہے ۔ جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر اپناانعام کرنے سے تعبیر کیا ہے۔ کیونکہ جب بادشاہ اپنی رعیت پر لطف و محبت کرتا ہے اور ان پر نری کرتا ہے تو وہ ان کو اپنے معروف (احسان) اور انعام سے نواز تا ہے۔ اسی طرح جب اس کو غصہ اور غیظ و غضب آتا ہے تو وہ ان پر سختی کر تااور ان کو اپنے خیر و معروف سے محروم کر تا ہے۔ اگریہ اعتراض کیا جائے کہ دو وصفوں میں سے زیادہ بلیغ کو کمتر پر کیوں ترجیح و تقدیم دی گئی جبکہ قیاس کا تقاضایہ ہے کہ ترقی ادئی شے سے اعلیٰ شے کی طرف بوجيساكه ايك عرب مقوله ب : فلان عَالِمٌ نَحرِيرٌ (فلال برُا عالم ب) شُجَاعٌ بأسِلٌ (زبروست بهادر ب) و جُوَادٌ فَيُنافِس (انتهائي فياض و سخى ب) تواس كاجواب يه ب كه جب اس في "رحمن" كها تواس ميس تام انعاماتِ

جلیلہ ،احساناتِ عظیمہ اور ان کے اصول و منابع کو شامل کر لیااس کے بعد وہ اپنے "رحیم" بطور تتمہ **و ردیف لایا تاکہ** ان انعامات و احسانات اور ان کے اصول و سنابع میں سے جو دقیق و لطیف ہوں وہ بھی شامل ہو جائیں۔ علامہ و مخشری نے اس کے بعد الخمد في رَبّ الْمُلْمِيْنَ اور الرحمن الرحيم دونوں كى سرخى جاكر تفسير شروع كى ہے کہ حمد اور مدح دونوں (اخوان) جڑواں بھائی اور جم معنی بیں۔ ان کے معنی یہ بیں کہ کسی نعمت و انعام وغیرہ کے سبب کسی جمیل کی حمد و شناکی جائے اور اس کو ندا دی جائے۔ جیسے تم کہتے ہو کہ میں نے اس شخص کے انعام دینے پر اس کی حمد کی اور اس کے حسب و شجاعت کے لیے اس کی تعریف کی۔ جبکہ شکر خاص طور سے نعمت پر اداکیا جاتا ہے اور وہ دل ، زبان اور جوارح ہے اداکیا جاتا ہے۔ اس پر ایک شعرے استشہاد کیا ہے جس میں ان تینوں کاذکر كياكيا ہے۔ اس ميں البته قلب كى جكه ضمير محجب (پوشيده ضمير) كاذكر ہے ۔ حد صرف زبان سے كى جاتى ہے اور وہ شکر کے شعبوں میں سے ایک ہے۔ اسی بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ الحمد شکر کاراس (مغز) ہے۔ جس بندہ نے اللہ کاشکر نہیں کیااس نے اس کی حد نہیں گی۔ آپ نے اس کو شکر کا (راس) بناویااس کیے کہ زبان ے نعمت و احسان کا ذکر کرنااور منعم کی ثناء و تعریف کرنااس نعمت کو زیادہ شائع کرنے والااوراعتقاد اور جوارح کے آداب کے مقابلہ اس کے مکان و جگہ پر زیادہ دلالت کرنے والا ہے کیونکہ قلب کاعل تو پوشیدہ رہتا ہے۔ اور جوارح کے عمل میں کوئی نہ کوئی احتمال رہ جاتا ہے بخلاف زبان کے عمل کے کیونکہ وہ نطق و کلام ہے جو ہر پوشیدہ کو واضح اور ہر مشتبہ کو مجلا کر دیتا ہے۔ حد زم کی متضاد ہے جبکہ شکر کا نقیض گفران ہے۔ پھر زمخشری نے حد کے رفع اور بعض اقوال کے مطابق نَصَب کا ذکر کر کے اس کی وجوہ و نظائر کلام عرب اور قرآنِ مجید سے پیش کئے بیں کیونکہ وہ اس کے معنی کے خبات واستقرار پر دلالت کرتے ہیں ۔ نَصَب کی صورت میں اس کی تقدیر ہوگی: "ہم اللہ کی حد خوب کرتے بیں۔"اسی بنا پر آ کے کہاگیا ہے: "إِیَّاكَ نَعْبُدُ وَإِیَّاكَ نَسْتَغْیِنْ"كيونه دراصل الله کے ليے بندوں كى طرف سے ان کے حد كرنے كابيان ہے _ كوياكد پوچھاگياكد تم اس كى حدكيے كرتے ہو؟ توانبوں نے كہاكد بم تيرى بى عبادت كرتے بیں۔ اس میں تعریف کے معنی جنس کی تعریف کے بیں کیونکہ ہر شخص جاتنا ہے کہ حمد کیا ہوتی ہے۔ زمخشری نے حمر کے اعراب اور اس کی مختلف قراء توں کا ذکر کیا ہے اور اس کے اسباب بیان کئے بیں جبکہ ان کا اپنا خیال ہے کہ اس کااصل اعراب نَصَب ہے۔

الرب کے معنی مالک ہیں۔ اسی معنی میں صفوان بن امیہ نے حضرت ابو صفیان سے کہا تھا: قریش کا کوئی شخص میرا مالک بنے (یربنی) مجھے اس بات سے زیادہ پسند ہے کہ جوازن کا کوئی شخص میرا مالک بور اس کے معنی تربیت و پرورش اور پالنے کے ہیں اور رب پالنے والا ، پرورد کار ہوتا ہے۔ جس طرح عدل صفت ہے اسی طرح وہ مصدر میں مبالغہ کا صفحہ بھی بن جاتا ہے۔ رب کا مطلق استعمال صرف تنہا اللہ کے لیے ہوتا ہے اور غیر اللہ کے لیے اس کا اطلاق جیشہ اضافت کے ساتھ ہوتا ہے جے رب الداد ، رب الناقة ، اللہ تعالیٰ کا قول ہے: إذ جعے إلىٰ دَبِدَكُ

(سورہ یوسف نمبر ۵۰ : پھر جااپئے خاوند پاس) إِنَّهُ کَبِنی اُخسَنَ مَنْواَی (سورہ یوسف نمبر ۲۳) : وہ عزیز مالک ہے میرا، اچھی طرح رکھا ہے مجھ کو) حضرت زید بن علی رضی اللہ عند نے رب العالمین کو نصب کے ساتھ پڑھا اور مدح کے بطور پڑھاکیونکہ الحمد بنہ میں اسی پر دلالت ملتی ہے کویاکہ کہا گیا : فَحْمُدُ اللهُ دَبُ العالمین (جم الله رب العالمین کی حمد کرتے ہیں۔)

العالم طائکہ اور شُقلَین (جن وانس) میں سے علم والوں کے لیے اسم ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد اجسام واعراض میں سے ہر وہ شے ہے جو خالق کے علم میں ہے۔ اس کی جمع لانے کی حکمت یہ ہے کہ ہر جنس جسکانام لیاجائے اس میں شامل ہو جائے۔ وہ اسم غیر صفت ہے پھر اس کی جمع واو اور نون کے ساتھ "عالمون" کیونکر لائی گئی جمع وہ عاقل چیزوں کی صفت ہے اور اعلام میں سے جو اس کے حکم میں ہوں کی صفات لائی جاتی ہیں۔ یہ جمع اس لیے جبکہ وہ عاقم کی معنی پر دلالت کرتی ہے۔

مالک یوم الدین کی تفسیر میں پہلے اس کی دو قراء توں مَالِک اور کلِک کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ رضى الله عند نے اس كى قراءت فعل كا لفظ اور يوم كے نصب كے ساتھ مَلِكِ يَوْمَ الدِيْنَ كى ہے۔ جبكه حضرت ابوہریرہ نے مَالِکَ کو نصب کے ساتھ اور دوسروں نے مَلِکَ کو اسی طرح پڑھا ہے۔ اس صورت میں مدح کی بنا پر اس پر نصب آئے کا ۔ بعض نے مَالِک کو رفع کے ساتھ پڑھا ہے۔ ملک کے معنی اختیار کے بیں۔ کیونکہ یہ ابلِ حرمین کی قراءت ہے اور پھر قولِ البی بھی ہے: رِلْمَنُ الْلَكُ الْيَوْمُ ﴿ سورة مومن نمبر١٦) دوسرا قول البی ہے: مَلِكِ الناس (سورة ناس نبر۲) كيونكه ملك عام بحى بوتا ہے اور خاص بھى ۔ يوم الدين كے معنى بيں يوم الجزاء (بدله كا دن) پھر کلام عرب اور شعرِ حاسہ سے استشہاد کیا ہے۔ اضافت کی حکمت یہ بتائی ہے کہ بطور اتساع و توسیع اسم فاعل کی اضافت ظرف کی طرف کی گئی ہے ۔ اس پر خوب کلام کیا ہے اور اس کے معنی کی وضاحت کی ہے۔ اس کے معنی يه بحى بوسكتے بيں كه بوم الدِّنن ميں تام امور كا ملك (بادشاه) بـ جد جيساك كئى اقوالِ البى ميں آيا ب: وَنَاذُى أَضْحَابُ الْجَنَّيَّة سورةُ اعراف منبر٢٣) وَنَادُى أَضْحَابُ الْأَغْرَاكِ (سورة اعراف منبر٢٨) اوراس كي دليل امام ابو حنيف كي قراءت ہے ۔ اللہ سبحانہ کے لیے ان اوصاف کا اطلاق بایس طور کیا گیاکہ وہ سارے عالموں کا رب اور مالک ہے ان میں سے کوئی بھی شے اس کی بادشاہت (ملکوت) اور اس کی ربوبیت سے خارج نہیں ہے۔ وہ تام ظاہر و باطن اور جلیل و دقیق نعمتوں کے ساتھ انعام کرنے والا (منعم) ہے اور آخر کار وہ ثواب و عقاب والے دن اپنے سارے معللہ كا مالك حقیقى ہے۔ ایسا حمد جو اس كى ذاتِ عالى كے ساتھ مختص بونے كى دلالت كے بعد كہاكيا اور اس كے اثبات کے بعد کہ اپنے قول الحمد مِنْه میں وہی اس کامستحق ہے۔ اے لایا کیا ہے۔ اس میں اس بات کی ولیل ہے کہ جس ذات میں ایسی صفات ہوں اس سے زیادہ کوئی بھی اس حمد و ثنا کا حقدار نہیں ہو سکتا جس کا وہ اہل ہے۔ رایالًا نَعْبُدُ وَ اِیّالًا نستَغین میں پہلے زمخشری نے اِیّاضمیر پر اس کے کلام عرب میں استعمال اور اس کے اعراب

پر کلام کیا ہے پھر مفعول کو مقدم کرنے کا مقصود یہ بتایا ہے کہ اس سے اختصاص کے معنی پیدا ہوتے ہیں جیبے فرمانِ اللّٰہی ہے : فُلْ اَفَفَرُ اللّٰہِ اَلٰہُ اللّٰہِ الللّٰہِ اللّٰہِ اللّٰہِ الللّٰہِ الللّٰہِ الللّٰہِ الللّٰہِ اللّٰہِ اللّٰہِ اللّٰہِ اللّٰہِ ا

رو یون میں ہوئی اِذَا کُنْتُمْ فی الْفُلْكِ عَ وَجریْنَ بِہِمْ (سورۂ یونس نمبر۲۲) یہاں تک کہ جب تم کشتیوں میں (سوار) ہوتے ہو اور کشتیاں سواروں کو لے کر چلنے لکتی ہیں دوسرا قولِ الہٰی ہے :

وَالله الَّذِيْ أَرْسَلَ الرِّيْحِ فَتُثِيْرُ سَحَابًا فَسُقْنَهُ (سورهُ فاطر نمبره)

(اور خدا ہی تو ہے جو ہوائیں چلاتا ہے اور وہ بادل کو ابھارتی ہیں پھر ہم ان کو چلاتے ہیں)

پھر امرؤالقیس کے تین شعر پیش کئے ہیں دراصل یہ عربوں کے فن کلام کی عادت اور ان کے ادبی تصرف کے مطابق ہے۔ اس کا ایک سبب یہ ہے کہ جب کلام کو ایک اسلوب سے دوسرے اسلوب میں منتقل کیاجاتا ہے تو وہ سامع و قاری کی نشاط کو بہترین طریقہ سے ابحارتا اور قائم رکھتا ہے۔ صرف ایک اسلوب پر جاری رکھنے کے بجائے دوسرے اسلوب کی طرف اس کی توجہ و عنایت کو قائم و بر قرار رکھنے کے لئے کلام کو پھیرا جاتا ہے۔ اس کلام کے مواقع دوسرے فوائد کے ساتھ بھی خاص ہوتے ہیں۔ اس موقع پر اس کا جو اختصاص اور فائدہ ہے وہ یہ ہے کہ جب حمد و ثنا کے حقیقی حقدار کا ذکر ہو چکا اور اس کے لیے عظیم صفات لائی جا چکیں اور ایک عظیم الشان ذات کو جان لیا گیا کہ وہی شاک مستحق ، غایت خضوع و عبادت کی حقدار اور تام اہم امور میں استعانت کے لائق ہے تو اس ذاتِ معلوم اور ان صفاتِ عالیہ سے موصوف و ممتاز ذات کو مخاطب کیا گیا اور کہا گیا : مجھی کو اے ان صفات والے ہم عبادت و استعانت کے لئے خاص سمجھتے ہیں اور تیرے سواہم کسی اور کی نہ عبادت کرتے ہیں اور نہ اس سے طلبِ اعانت کرتے ہیں۔ خطاب کے صیفہ میں اس حقیقتِ امری پر زیادہ دلالت پائی جاتی ہے کہ عبادت اسی ذات کے لیے ہے کیونکہ اس کے خاص سمجھتے ہیں اس حقیقتِ امری پر زیادہ دلالت پائی جاتی ہے کہ عبادت اسی ذات کے لیے ہے کیونکہ اس کے طاب کا صیفہ میں اس حقیقتِ امری پر زیادہ دلالت پائی جاتی ہے کہ عبادت اسی ذات کے لیے ہے کیونکہ اس کے طاب کے صیفہ میں اس حقیقتِ امری پر زیادہ دلالت پائی جاتی ہے کہ عبادت اسی ذات کے لیے ہے کیونکہ اس کے عبادت اسی ذات کے لیے ہے کیونکہ اس کے عبادت اسی ذات کے لیے ہے کیونکہ اس کے طاب کا امتیاز کیا جاتا ہے۔ استعانت کو عبادت کر عبادت اسی دانے کے عبادت کو عباد کو عبادت کو عباد کو عباد

ساتھ طائے اور ان کا قران کرنے کی حکمت یہ ہے کہ اس شے کو جو بندوں کو ان کے رب کے قریب کرتی اور اس کا تقرب عطاکرتی ہے اور اس شے کو جو وہ اپنے رب کی جانب سے پانے کی احتیاج رکھتے یا طلب کرتے ہیں ان دونوں کی جمع کر دیا جائے ۔ عبادت کو استعانت پر مقدم کرنے کی حکمت یہ ہے کہ طلبِ حاجت سے قبل وسیلہ کو مقدم کرنا باب اجابت کو کھولنے اور قبولیت کو واجب کرنے کی قوت رکھتا ہے آور اس کی ضانت دیتا ہے۔ استعانت کو عام و مطلق اس لیے رکھا گیا کہ ہر ضرورت و مدد اور احتیاج پر مشتمل ہو ۔ اس کی بہترین شکل یہ ہے کہ ذاتِ اللی سے اور اس کی توفیق سے ادائے عبادت کے لیے استعانت کی جائے ۔ اس طرح سے قولِ اللی : اِ فَلِدِ نَا " (ہم کو ہدایہ ایس کی توفیق سے ادائے عبادت کے لیے استعانت کی جائے ۔ اس طرح سے قولِ اللی : اِ فَلِدِ نَا " (ہم کو ہدایہ دیت کے مقصود و مطلوب کا بیان بن جاتا ہے۔ گویا پوچھا گیا کہ تہماری میں کیسے مدد کروں ؟ تولوگوں نے عرض کیا :

إهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ لا 0 (سورهٔ فاتحة نمبره)

بہترین کلام وہی ہوتا ہے جس کا ایک حصہ دوسرے سے پیوست ہو اور بعض بعض کا داسن تھاہے معانی کا جہان اجاگر کرتا چلاجائے۔

اهدنالصراط المستقیم میں پہلے "لام" یا" إلیٰ" کے ذریعہ اس کے متعدی ہونے کا ذکر کیا ہے اور قولِ الہٰی:

اِنَّ هَذَا الْقُرْآنِ يَهُدِي لِلَّتِیْ هِیَ اَتَّوْم (سورہ بنی اسرائیل نمبر ٦٦)

(یہ قرآن وہ رستہ دکھاتا ہے جو سب سے سیدھا ہے)

اور قولِ البي :

وَإِنَّكَ لَتَهْدِى إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيْمٍ لا ۞ (سورهٔ شوری نمبر؟ ٥) (اور بے شک تم سیدهارسته دکھاتے ہو)

ے استشہاد کیا ہے۔ ہدایت یافتہ لوگوں کے ہدایت طلب کرنے کے معنی یہ ہیں کہ الطاف و انعامات الہٰی کے عطیہ کے عطیہ کے سرفرازی اور بہرہ مندی حاصل کرکے مزید ہدایت یا ہدیت کی زیادتی طلب کی جائے۔ جیسا کہ اللہ کا ہر فرمان ہے: وَالَّذِیْنَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدِّی (سورۂ محمد نمبر۱۷)

> (اورجولوگ راہِ ہدایت پر چلے اللہ تعالیٰ بڑھادیتا ہے ان کے نور ہدایت کو) اور دوسرا قول اللی ہے: وَالَّذِیْنَ جَاهَدُوْا فِیْنَا لَنَهْدِیَنَهُمْ مُسُلِنَا ﴿ (سورہْ عنکبوت نمبر ٦٩) اور جہوں نے محنت کی ہمارے واسطے، ہم سوجھا دیں کے ان کو اپنی راہیں)

حضرت علی اور ابی بن کعب سے اِخدِ نَا کے معنی تَبِتنا (ہم کو ثابت قدم رکھ) مروی ہیں۔ عربی میں امر اور دعا کا صیغہ ایک ہے۔ کیونکہ دونوں میں طلب ہوتی ہے۔ اگرچہ وہ مرتبہ کے اعتبار سے متفاوت ہوتے ہیں۔ حضرت عبداللہ اسکو أَرِشْدُنَا (ہمیں ادشاد کر) پڑھا کرتے تھے۔ السراط (سین کے ساتھ) کے معنی ہیں جادہ ۔ اس کے لنوی معنی شکل لینے کے ہیں کیونکہ وہ چلنے والوں کو جب وہ اس پر چلتے ہیں شکل لیتا ہے۔ صِراطَ (صاد کے ساتھ)
آگے طاء آنے کے سبب صاد سے بدل کیا ہے جیسا کہ ایک قولِ البیٰ مُسیّط سے مُصَیِطْ ہو گیا ہے (سورہ غاشیہ نبر۲۲) زمخشری نے اس کی زاکے ساتھ و الماء قراءت کا ذکر کر کے ان سب کی حکمت بتائی ہے ،اس کو طریق و سبیل کی مائند مؤنث و ذکر بتایا ہے اور اس کی مراد میں طریقِ حق اور ملتِ اسلام کو ذکر کیا ہے۔
صِرَاطَ الذّینَ اُنعَمْتَ عَلیّهِمْ النّے صِرُاط مُستقیم کا بدل ہے اور وہ عامل کی تکرار کے حکم میں ہے گویا کہ کہا کیا :

اِهْدِنَا الصِرَاطَ اللّهُ سَتَقِیْمَ اللهِ صِرَاطَ الّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ (سورہ فاتحة نمبره — ۲)
جیساکہ قولِ البی ہے:

لِلَّذِيْنَ اسْتُضْعِفُوا لِلَنْ أَمَنَ مِنْهُمْ (سورة اعراف نمبره٧)

(خاص ان لوگوں کو کہ ایمان لائے تھے ان میں سے واسطے اُن لوگوں کے کہ ضعیف جانا تھا)

بدل كا فائدہ تاكيد ہے كيونكه اس ميں تكرار و اعادہ پايا جاتا ہے۔ طريقِ مستقيم سے يه بتانا مقصود ہے كه وہ مسلمين كا طریقہ ہے۔ تاکہ یہ کلامِ الہٰی مسلمانوں کے راستہ کے لیے شہادت بن جائے اور اس پر زیادہ مضبوطی اور استقامت سے کامزن رہیں۔ اس کی کلامِ عرب سے بعض مثالیں دینے کے بعد زمخشری نے الذین انعمت علیهم سے مراد مومنین کو لیا ہے۔ انعام کو مطلق لانے کی حکمت یہ بتائی ہے کہ اس میں ہر انعام شامل ہے کیونکہ جسکواسلام کی نعمت مل گئی تو پھر کوئی نعمت ایسی نہیں جو اے نہ لے اور جو دائرہ اسلام میں شامل نہ ہو۔ پھر حضرت ابن عباس کا قول کہ اس سے انحراف سے قبل اصحابِ موسٰی مراد ہیں یا بقول دیگر انبیاء مراد ہیں حضرت ابن مسعود کی قراءت صراط من انعمت علیهم بھی نقل کی ہے۔ اس کے بعد کی آیت غیرِالمَغْضُوبِ عَلَيْهِم والَذِينُ أَنْعُمَتُ عَلَيْهِمْ كابدل قرار دیا ہے جس کے معنی يہ ہوئے کہ انعام یافتہ تو وہ بیں جو اللہ کے غصہ اور ضلال سے محفوظ رہے یا مطلق صفت کے معنی میں ہے کہ انہوں نے نعمتِ مطلقہ یعنی نعمتِ ایمان سے سر فرازی اور غضب الہیٰ اور ضلال سے تحفظ کو جمع کر لیا ہے پھر صفت معرفہ اور غیر معرفہ کو جمع کرنے کی حکمت بیان کر کے اس کی قراءت کا ذکر کیا ہے کہ نصب کے ساتھ اس کی قراءت دراصل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عمر بن الخطاب کی ہے اور وہ ابن کثیر سے بھی مروی ہے۔ اس کے بعد ان سے یہود اور نصاری مراد ہونے اور ان پر غضب الہٰی نازل ہونے کو اسی طرح بیان کیا ہے جیسے پہلے قاضی عبدالجبار بیان کر چکے بیں آخرمیں ان کے اعراب سے بحث کی ہے۔ خاتمۂ کلام آمین کے معنی پرکیا ہے کہ وہ فعل امر" اِستَجِب" (قبول فرما) كے معنى ركھتا ہے۔ عرب كے كلام سے اس كى بعض نظيريں جيے رُونِدَ، حَنْهل هَدَّمُ نقل كر كے اور حضرت ابن عباس کی سند اور سوال پر جواب نبوی آمین کے بارے میں نقل کر کے آمین کے نزول ،استجاب ، فقہی مقام و محل اس کی سنّتِ نبوی وغیرہ کا مختصر ا ذکر کیا ہے۔ سورة فاتحہ کے فضائل پر حضرت ابی بن کعب اور حذیف بن الیمان کی یان کردہ احادیث نبوی پر خاتمہ بالخیر کیا ہے۔

احكام القرآن ابن العربي

امام ابوبکر محمد بن عبداللہ جو ابن العربی کے نام سے زیادہ مشہور بیں ۵۴۳۔ ۱۸۳۸ھ (۱۱۴۸ – ۱۰۷۵ء) اپنے عبد کے عظیم ترین مالکی فقہاء میں سے تھے ۔ ان کی کتاب احکام القر أن شریعت ، لفت اور تفسیر کی عظیم ترین کتابوں میں شار کی جاتی ہے۔ قرآن کریم کی سور توں کی ترتیب کے مطابق وہ آیاتِ احکام پر کلام کرتے ہیں اور ان میں سے ہرایک آیت سے مسائل واحکام کااستنباط کرتے ہیں۔ چونکہ وہ ایک محقق عالم ہیں اور عربی زبان کے اسرار کے محرم بھی اس لیے وہ قرآن مجید کی بعض آیات کا دوسری آیات سے ربط پیدا کرتے بیں اور حکم مستنبط کی تائید میں احادیث لاتے اور محدثین کی توثیق یا تجریج کرتے ہیں۔ جیسا کہ ان کی مختصر سورۂ فاتحہ ہے واضح ہو تا ہے۔ امام ابن العربی نے سورۂ فاتحہ کی کل پانچ آیات پر بحث کی ہے کہ ان کے نزدیک صرف وہی آیاتِ احکام ہیں۔ چنانچہ پہلی آیت بسملہ کو قرار دیتے ہیں اور اس میں دو مسئلے ثابت کرتے ہیں۔ انہوں نے بھی اس پر علماء کا اتفاق نقل کیا ہے کہ بسملہ سورہ نل کی آیت ہونے کے سبب کتاب اللہ کی آیت تو ہے مگر ہر سورت کی آیت ہونے پر علماء كا اختلاف بيان كرتے ہوئے كہتے ہيں كه امام مالك اور امام ابو حنيف كے نزديك وہ پہلى آيت نہيں ہے بلكه كلام اللي كاانتتاح كرنے كے ليے ہر سورت كے آغاز ميں درج كى كئى ہے جبكه امام شافعی كے ايك قول ميں وہ سورہ فاتحه كى اولین آیت ہے اور ہر سورت کی آیت ہونے کے بارے میں ان کے اقوال مختلف بیں۔ امام ابن العربی نے اس بحث میں اپنی کتاب الاصول کا ذکر اور حوالہ مزید بحث کے لیے لیا ہے۔ پھر اختلاف کے فائدہ کے تحت بیان کیا ہے ك بارے اور اسام شافعی كے نزديك فاتح كى قراءت صحب غاز كے ليے شرط ہے جبكه اسام ابو حنيف كے نزديك مستحب ہے۔ لہٰذاجو لوگ اس کو واجب سمجھتے ہیں ان کے نزدیک بسملہ کی قراءت بھی واجب ہے اور ان کے نزدیک جو اے مستحب کردائتے ہیں بسملہ بھی مستحب ہے۔ امام ابن العربی غاز میں اس کو پڑھنا واجب نہیں سمجھتے اور حضرات انس بن مالک اور عبداللہ بن مغفل کی حدیث سے استدلال کرتے بیں که رسول الله صلی الله علیه وسلم اور حضرات ابوبکر و عمر اسے نہیں پڑھاکرتے تھے۔ انہوں نے اس باب میں امام شافعی اور ان لوگوں پر بھی جو اس کے قائل ہیں یہ نقد کیا ہے۔ سنت نبوی و شیخین یہ تھی کہ وہ ناز کا آغاز الحمدیشہ رب العالمین سے کرتے تھے یعنی فاتحہ ے قبل کچھ نہیں پڑھتے تھے۔ وہ تسلیم کرتے ہیں کہ بلاشبہام دار قطنی نے وہ تام احادیث جمع کر دی ہیں جن سے غازمیں بسملہ کی قراءت کاعلم ہوتا ہے اور انہیں کی بنا پر ایک جاعت اس کی قراءت کی قائل بھی ہے تاہم وہ یہ کہتے ہیں کہ ہم ان روایات کے منکر نہیں ہیں لیکن ہمارا مسلک ہی دائع ہے۔ کیونکہ ہماری احادیث کم ہونے کے باوجود زیادہ تصحیح اور ایک لحاظ سے عظیم تربیں۔ شریعت میں بہت نے مسائل میں انہیں کا زیادہ اعتبار ہوتا ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک زمانے سے امام مالک کے زمانے تک مدینہ منورہ کی مسجد کو مدتیں گذریں لیکن اس میں کسی نے مجھی بھی سنت نبوی کی اتباع میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم نہیں پڑھی ۔ البت

ہمارے علماء نفل نمازوں میں اس کی قراءت کے استحباب کے قائل بیں کیونکہ اس کی قراءت میں وارد ہونے والی تمام روایات کو وہ اسی پر محمول کرتے بیں (۳–۲)

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث قدسی ثابت ہے کہ ناز میرے اور میرے بندے کے درمیان برابر کے دو نصفوں میں منقسم کی کٹی اور یہ اس کی بڑی قوی دلیل ہے کہ جو ناز میں سورہ فاتحہ نہ پڑھے اس کی ناز نہیں ہوتی۔ آپ سے اسی معنی کی دوسری روایات بھی ثابت ہیں۔ (۳-۳)

دوسری آیت الحمد بند رب العالمین ہے۔ اسام ابن العربی نے اس آیت ہے یہ استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس میں اپنی حمد بیان کی ہے اور اپنی کتاب کا اسی ہے آغاز کیا ہے تو اس نے اپنی مخلوق میں ہے کسی کو یہ اجازت نہیں دی کہ وہ اپنی مدح کرہ جیسا کہ اس کا قولِ محکم ہے : فَلاَ تُزْ کُوْا انْفُلْسُکُمْ (مورۃ النجم نبر۲۲) تو اپنی آپ کو نہیں دی کہ وہ اپنی مدح کرے جیسا کہ اس کا قولِ محکم ہے : فَلاَ تُزْ کُوْا انْفُلْسُکُمْ (مورۃ النجم نبر۲۲) تو اپنی آپ کی صاف نہ جتاؤ) اسی طرح اس نے کسی کو کسی دوسر ہی مدح کرنے کی بھی اجازت نہیں دی بلکہ حضرت مقداد کی دوایت کے مطابق مدح کرنے والے کے منہ میں مثی جمونک دینے کا حکم دیا ہے۔ ببرحال حمد البی میں تین باتیں اہم بین : اول اس نے ہم کو یہ سکھیا ہے کہ ہم اس کی حمد کیے کریں اور اس نے ہم کو اپنی حمد و ثنا کا مکلف بنایا ہے کہ بیم اس کی حمد کیے کریں اور اس نے ہم کو اپنی حمد و ثنا کا مکلف بنایا ہے کہ بین کہ بین کہ المحد پند کہو ۔ اس میں ہم کو مکلف بنانے کے معنی موجود ہیں۔ اسی بنا پر بعض لوگوں نے دال کے نصب کی قراءت کے معنی دیا ہے نفس کی حمد کرنے ہے اس لیے منع کیا گیا کہ اس سے عُجب اور کھمنڈ اور مخلوق شاذہ کا حکم دیا ہے ۔ تیسرے یہ کہ اپنی دہ مقصود ہی رہے منع ہے مگر خالق کے لیے حمد واجب ہے کہ وہ حمد کا اہل ہے۔ یہی جواب صحیح اور یہی فائدہ مقصود ہے (ص م)

تیسری آیت "آیالاً نَعْبُدُ وَ آیالاً نَسْنَعْینْ " ب اور اس میں دو مسطّے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ یہ آیت میرے اور میرے بندے کے درمیان مشترک ہے اس کے بعد انہوں نے وہ مر فوع روایت نقل کی ہے جس کے مطابق اللہ تعالیٰ نے فرمایا ؛ اے ابن آدم ! میں نے سات آیات تجد پر نازل کیں ، تین میرے لیے اور تین تیرے لیے ہیں اور ایک میرے اور تیرے درمیان مشترک ہے۔ میرے لئے الحمد بلہ ے مالک یوم اللہ بن تک ہے اور تیرے لیے احد ناالصراط ہے آخر تک ہے جبکہ مشترک آیت یہی ہے۔ نیز اس سے متعلق دوسرا مسئلہ اس کی نماز میں قراءت احد ناالصراط ہے آخر تک ہے جبکہ مشترک آیت یہی ہے۔ نیز اس سے متعلق دوسرا مسئلہ اس کی نماز میں قراءت بہ کہ ستری اور بعض مالکی علماء کے کئی اقوال کا ذکر کر کے کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک صحیح یہ ہے کہ ستری نزوں میں اس کی قراءت واجب ہے جبکہ امام کی جبری قراءت کے وقت اس کی قراءت کرنا مقتدی کے لیے حرام ہے کیونکہ قراءت واجب ہے جبکہ امام کی جبری قراءت کے وقت اس کی قراءت کرنا مقتدی کے لیے حرام ہے کیونکہ وار سکی قراءت نہ میں جب کہ بنا پر ختم ہو والس کی قراءت کر سکتا ہے کیونکہ اس کی قراءت کا حکم نبوی عام ہے جو حالت جبر میں چپ رہنے کے حکم کی بنا پر ختم ہو جاتا ہے کہ وہ حکم خاص ہے۔ قابر ہے باقی حالت میں حکم عام باقی رہتا ہے ۔ (ص ۵ ہے م

چوتحی اور پانچویں آیت اِهْدِنَا الصِرَاطَ الْمُسْتَفِیْمَ ، ۰۰۰۰۰۰ وَلَا الضّآلِیْنَ ۞ (سورهٔ فاتحة نمبر ٥ ـ ٧)

ہے۔ اس میں سات مسائل ہیں۔ اول یہ کہ فاتحہ کے سات آیات پر مشتمل ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔ اگر بسملہ کواس میں شمار کرلیں تو پوری سات آیات ہو جاتی ہیں۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ جو بسملہ کو شمار نہیں کرتے وہ أنعمت علیهم پر ختم ہونے والی آیت کو مکمل سمجھتے ہیں یا غیر مکمل۔ صحیح بات یہ ہے کہ وہ ختم آیت بھی ہے اور کامل آیت بھی کیونکہ وہ پورا کلام ہے۔ دوسری آیات کی ماتند اگر اس کا وہی قافیہ نہیں تو کوئی حرج نہیں ہے۔ قرآن مجید میں ایسی بہت سی آیات بیں۔ دوسرامسٹلہ جو حدیث نبوی میں ثابت ہے یہ ہے کہ جب امام غیرالمغضوب علیمم-الخ پڑھے تو آمین کہو ۔ اس بات میں اور بھی کئی ایسی روایات ثابت ہیں۔ بہرحال حدیث کے مطابق مغفرت چار مقدمات پر مرتب ہوتی ہے : اول امام کا آمین کہنا ، دوم مقتدیوں کا آمین کہنا ، سوم ملائکہ کا آمین کہنا اور چہارم ان کی آمین کا نازیوں کی آمین کے موافق ہونا ۔ تیسرامسئلہ آمین کی دو قراء توں سے متعلق ہے : اول مد کے ساتھ دوسری قصر کے ساتھ ۔ دونوں صحیح لغات ہیں لیکن قصر زیادہ صحیح اور مختصر ہے اسی پر اکثر علماء کا اتفاق ہے۔ چوتھامسئلہ اس لفظ کی تفسیرے متعلق ہے اس میں تین قول بیں : اول یہ کہ یہ اللہ کا ایک نام ہے۔ یہ روایت سحیح نہیں ، دوم اس کے معنی ہیں اے اللہ قبول فرما۔ اس دعاکی جگہ اختصار کی خاطر اس کو رکھاگیا۔ تیسرے اس کے معنی بیں کہ ایسا ہی ہو جائے۔ دوسرا قول زیادہ صحیح اور عادلانہ ہے۔ پانچواں مسئلہ یہ ہے کہ یہ کلمۂ اُستِ اسلامی کے لیے خاص فضلِ الہٰی ہے کیونکہ اس سے قبل کسی امت کو یہ کلمہ نہیں ملا تھا جیسا کہ ابن عباس کی حدیث میں آیا ہے۔ چھٹا مسئلہ خازی کے آمین کہنے سے متعلق ہے۔ منفرد نازی کو بلااختلاف آمین کہنا چاہیے ۔ مقتدی اپنی سری خاز میں تواے کیے کامگر جبری غاز میں امام کی تامین کے بعد آستہ سے کیے کا۔ امام مالک کے نزدیک امام آمین نہیں کیے کاالبد، دوسرے المہ کے نزدیک کہے کا۔ ابن العربی کا اپنا قول ہے کہ میرے نزدیک امام زور سے آمین کیے كا - انہول نے بخارى ، مسلم ، ترمذى اور ابوداؤد سے اپنى تائيد ميں وہ روايات نقل كى بيں جن سے آپ اور صحابة كرام كے زورے آمين كہنے كا ثبوت ملتا ہے۔ ساتواں مسئلہ يہ ہے كہ ام القرآن كى فضيلت ميں صرف دو حديثيں صحیح بیں۔ اول ناز کو دو حصوں میں تقسیم کرنے والی حدیث اور دوسری حضرت ابی بن کعب کی وہ حدیث جس میں آپ نے ان سے فرمایا کہ آؤتم کو ایسی سورت سکھاؤں جیسی تورات و انجیل اور قرآن میں نہیں نازل کی کئی ۔ باقی فضائل کی روایات صحیح نہیں ہیں۔

اسی پران کی تفسیر سورۂ فاتحہ ختم ہوتی ہے۔ (ص > - ۵)

مجمع البيان في تفسير القرآن طبرسي

شیخ ابو علی الفضل بن الحسن الطبرسی م ۵۴۸ – × = (۱۱۵۳ – ×ء) اثنا عشری یا امامیه شیعه کے جید عالم اور

عظیم مفسرتھے۔ وہ بہت بڑے عالم اور فاضل شخص اور اپنے ذہب و مسلک کے ترجان شیوہ بیان تھے۔ انکی تصافیف کی تعداد کافی ہے۔ ان میں ان کی تفسیر مجمع البیان فی تفسیر القرآن بہت اہمیت رکھتی ہے۔ یہ کہنا صحیح ہو گاکہ لمامیہ تفاسیر میں نہ صرف اس کامقام کافی بلند ہے بلکہ وہ اپنے دور کی ایک نمائندہ تفسیر بھی ہے۔ شیخ طبرسی کی ایک فضیلت یہ ہے کہ وہ خالص شیعی روایات کے ساتھ سنی روایات خاص کر بعض مفسر صحابۂ کرام کے آثار واقوال بھی نقل کرتے ہیں اور تفسیر کے ضمن میں عاوم قرآنی کے مختلف پبلوؤں سے بھی بحث کرتے ہیں جیساکہ سورہ فاتحہ کی تفسیر سے واضح ہوتا ہے۔

فاتحة الکتاب کی سرخی کے تحت اس کو مکی قرار دے کر ابن عباس و تتادہ کااثر نقل کیا ہے جبکہ مجابد کااثر اس کے مدنی ہونے کے بدنی ہونے کے بارہ میں بیان کر کے اس کے دوبار نازل ہونے کا قول صیغہ مجہول میں بیان کیا ہے ۔ اس کے اسماء کی سرخی کے تحت "فاتحة الکتاب" ، "الحمد" "ام الکتاب" ، "السبع" ، "المثانی " "الوافیہ " ، "الحافیہ" ، "الساس" ، "الشفاء " ، "الصالة " کے دس نام مع انکے وجود تسمید کے گنائے ہیں جن کا ذکر اوپر کئی سنی تفاسیر کے ضمن میں آ چکا ہے۔ طبر سی نے السبع اور المثانی کو دوالگ الگ نام بتایا ہے جبکہ اوروں کے بال یہ دونوں مل کرایک نام بیں۔ حضرات عبادہ بن صامت اور ابنِ عباس کی روایات کے علاوہ صحیح مسلم سے سورۂ فاتحہ کے دو حصوں میں تقلیم ہونے والی روایت کا ذکر بھی کیا ہے ۔ (ص ۱۵) اس کی فضیلت کی سرخی کے تحت کئی روایات مع ان کی اساد کے حضرات ابی بن کعب ، جابر بن عبداللہ انصادی ، جعفر بن محمد الصادق ، امیر المومنین حضرت علی ، ہے اس ترتیب سے سورۂ فاتحہ کے بارے میں نقل کی ہیں جن میں سے حضرات جابر ، جعفر صادق کی روایات نئی اور موخرالذ کر میں اضافے ہیں۔ "الستعاذہ "کی ذیلی سرخی کے تحت تسمیہ سے قبل استعاذہ پڑوھنے کی مختلف روایات ان موخرالذ کر میں اضافے ہیں۔ "الستعاذہ "کی ذیلی سرخی کے تحت تسمیہ سے قبل استعاذہ پڑوھنے کی مختلف روایات ان استعاذہ کے قائلین اور دوسرے علیاء قراءت کے حوالے سے دی ہیں۔ پھر دو سرخیوں ۔ "اللخ اور المعنی" کے تحت تسمیہ سے قبل استعاذہ پڑوھنے کی مختلف روایات ان اسکے غیر سے چاہتا ہوں جبکہ تفسیریہ ہو سکتا ۔ استعاذہ کے لئد توان نے شیطان سے پناہ ما گئے کا حکم دیا ہے کیونکہ انسان اس کے وسوسہ سے کبھی ظالی نہیں ہو سکتا ۔ استعاذہ کو سے استعادہ نہیں ہو سکتا ۔ استعاذہ کے میں معانی دینے ہیں۔ کا حکم دیا ہے کیونکہ انسان اس کے وسوسہ سے کبھی ظالی نے شیطان سے پناہ ما گئے کا حکم دیا ہے کیونکہ انسان اس کے وسوسہ سے کبھی ظالی نہیں ہو سکتا ۔ استعادہ (ص ۱۸)

بسملہ کو پوری سرخی بناکر لکھتے ہیں کہ ہمارے اصحاب متفقہ طور سے اس کو سورۃ الحمد کی اور ہر سورۃ کی ایک آیت ماتے ہیں ۔ ظاہر ہے کہ جو اس کو نماز میں ترک کرتا ہے اس کی نماز باطل ہو جاتی ہے خواہ وہ فرض نماز ہو یا نفل ۔ جبری نماز میں تو اس کو جہر سے پڑھنا واجب ہے ہی مگر سری نماز میں بھی اس کی جبری قراءت مستحب ہے۔ پھر انہوں نے ہر سورہ کی آیت ہونے یانہ ہونے پر مختلف اقوال کا ذکر کیا ہے۔ اگلی سرخی بسملہ کے فضل کی ہے جس کے تحت اس کی فضیلت میں کئی روایات حضرات علی بن موسلی رضا ، ابن عباس، ابن معود اور جعفر الصادق سے نقل کی ہیں۔ اس کے بعد "اللخة" کی سرخی کے تحت اسم کے سموے مشتق ہونے اس کے اشتقاق کے مختلف مسائل کی ہیں۔ اس کے بعد "اللخة" کی سرخی کے تحت اسم کے سموے مشتق ہونے اس کے اشتقاق کے مختلف مسائل

کاذکر کرنے کے بعد اللہ کے علاوہ اللہ کے اشتقاق پر کلام عرب اور اقوال علماء سے بحث کی ہے۔ پھر الرحمٰن الرحیم کو سیبویہ کے اقوال کے علاوہ اللہ کے اشتقاق پر کلام عرب اور اقوال علماء سے بحث کی ہے۔ پھر الرحمٰن الرحیم کو رحمت سے مشتق مبالغہ کے دواسم بتایا ہے اور دحمت کو معنی نعمت لیا ہے۔ رحمٰن کو ذوالر حمۃ یعنی رحم سے زیادہ رحمت والا ہونے کا قول اختیار کیا ہے۔ ان دونوں کے اسم رقیق ہونے کے بارے میں حضرت ابن عباس کی ایک روایت بھی نقل کی ہے۔ پھر دونوں کے بارے میں کلام عرب سے استشہاد کیا ہے۔ اس کے بعد بسم اللہ کے اعراب پر کافی مفصل گفتگو کی ہے۔ بسم اللہ کے معنی یہ بتائے ہیں کہ اللہ تعالیٰ سے اس کے اسماء صنیٰ کے وسیلہ سے استعابت کرو اور اس کی صفاتِ عالیہ کے ذریعہ اس کی توصیف کرو۔ پھر کئی اشعاد و روایات سے اپنی اس بحث کو مدلل کیا ہے۔ یہ فقہی مشلہ بیان کیا ہے کہ جس طرح ہر شے کا آغاز بسملہ سے ہونا چاہیے جسے کھانا پینا قربانی وغیرہ اسی طرح کیا سے تو تو تو تو ہو ہونی ہو ہونے گی وجہ یہ بتائی ہے کہ اول کیا ہے۔ یہ فقہی مشلہ بیان کیا ہے کہ جس طرح ہر شے کا آغاز بسملہ سے ہونا چاہیے جسے کھانا پینا قربانی وغیرہ اسی طرح اللہ تعالیٰ کی صفت کے طور پر آتا ہے جبکہ رحیم اللہ اور بندوں دونوں کے لیے بولا جاتا الذکر اسمِ علم ہے کہ وہ صرف اللہ تعالیٰ کی صفت کے طور پر آتا ہے جبکہ رحیم اللہ اور بندوں دونوں کے لیے بولا جاتا الذکر اسمِ علم ہے کہ وہ صرف اللہ تعالیٰ کی صفت کے طور پر آتا ہے جبکہ رحیم اللہ اور بندوں دونوں کے لیے بولا جاتا کے بین۔ (ص ۱۱ مرا)

الحمد لینہ رب العالمین کی بحث و تفسیر میں پہلے اس کی قراءت سے بحث کی ہے پھر لفت سے ۔ مو خرالذ کر میں جمہ مدی اور شکر کا فرق ، رب بعنی سید مطاع اور مالک ، العالمین (جمعِ عالم) بعنی جمیع مخلوقات سے بحث کرتے ہوئے کلام عرب اور مختلف مفسرین جسے ابن عباس ، سعید بن جبیر اور قتادہ وغیرہ کے اقوال اور متعد وقر آئی آیات سے بھی استد لال کیا ہے۔ پھر ایک طویل بحث اس کے اعراب پر ہے۔ جبکہ اس کے معنی پر دو سطروں سے تین لفظ زیادہ کھے بیں اور آیت کے معنی یہ بتائے بیں کہ تام اوصاف جمیلہ اور شائے حسن صرف اللہ کے لیے خاص بیں وہ عبادت کا اس لیے حقد ار ہے کہ وہ تام مخلوقات عبادت کا اس لیے حقد ار ہے کہ وہ تام مخلوقات کا خالق ، ان کا مربی اور ان کے حالت کا مصلح ہے۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ کے لیے اس کے انعامات پر شکر کے واجب ہونے پر دلالت پائی جاتی ہے اللہ تعالیٰ نے اس میں اپنے بندوں کو یہ بھی سکھایا ہے کہ وہ کیے اس کی حمد کریں۔ (ص ۳ – ۲۱)

تیسری آیت کی تفسیر میں بسملہ کی گذشتہ تفسیر کا حوالہ دے کر شیخ علی بن غیسیٰ ربّانی کے حوالہ سے یہ نکتہ دہرایا ہے کہ بسملہ کے بعد الرحمٰن الرحیم کا پہاں تکرار نہیں ہے بلکہ اپنے سیاق و سباق کے لحاظ سے وہ ایک نئی آیت ہے۔ پھر قراءت کی مختصر بحث کے بعد "الحجۃ"کی سرخی کے تحت چوتھی آیت مالک یوم الدین میں مَالِک اور مَلِک کی دو قراء توں میں کسی ایک کی ترجیح کے مختلف اقوال کا ذکر کیا ہے پھر لغت کے اعتبار سے دونوں پر اقوالِ علماء ، کلام عرب اور قرآنی آیات کی دوشنی میں بحث کی ہے۔ اسی طرح خاصی مفصل بحث اس کے اعراب کے سئلہ پر کی کلام عرب اور قرآنی آیات کی دوشنی میں بحث کی ہے۔ اسی طرح خاصی مفصل بحث اس کے اعراب کے سئلہ پر کی

ہے۔ المعنی کے تحت لکھتے ہیں: "الله سبحانہ نے جب اپنے رب العالمین کے قول کے ذریعہ دنیا میں اپنی بادشاہت کی تشریح (بادشاہی) کی وضاحت کی تو الملین نے قول کے ذریعہ اس نے آخرت میں اپنی بادشاہت کی تشریح کی ۔ یوم الدین کی تشریح میں مختلف اقوال ابو علی الجبائی اور محمد بن کعب کے حوالہ سے نقل کئے ہیں۔ پانچویں آیت کی تفسیر میں پہلے "اللغة" کے تحت عبادت کے معنی "ذلت" (فروتنی) بتائے ہیں پر اس پر کلامِ عرب سے استشہاد کیا ہے۔ اعراب پر انکی بحث زیادہ مفصل کی ہے۔ جس میں مختلف علماء کے اقوال بیان کئے ہیں۔ اس کے معنی کے تحت کھتے ہیں کہ بایگاؤ و ایالاً نشتغین دوسرے تام جلوں اور تعبیرات سے زیادہ بلیخ اور دلالت کے معنی کے تحت کھتے ہیں کہ بایگاؤ نشبک و ایالاً نشتغین دوسرے تام جلوں اور تعبیرات سے زیادہ بلیخ اور دلالت کرنے والا ہے۔ عبادت بھی دراصل شکر کی ایک قسم ہے بلکہ اس کی ایک غایت ہے ۔ کیونکہ وہ خضوع کے اعلی مراتب والا خضوع اوراعلی مراتب تعظیم والی تعظیم ہے۔ کلامِ عرب اور اقوال و روایات کے ذریعہ اس آیت کی اپنی مراتب والا خضوع اوراعلی مراتب تعظیم والی تعظیم ہے۔ کلامِ عرب اور اقوال و روایات کے ذریعہ اس آیت کی اپنی تشریح و تفسیر پیش کی ہے۔ (ص ۲۷ – ۲۲)

چھٹی آیت اِفدِنَا الصِرَاطَ اُلُسْتَقِیْم کی تفسیر میں حسب وستور پہلے قراءت کے بارے میں مختلف اقوال نقل کر کے الحجتی سرخی کے تحت س ، سین اور زا سے اس کی قراءت و کتابت کے بارے میں بحث کی ہے۔ لغت کے لحاظ سے ہدایت کے معنی ارشاد اور کسی شے پر دلالت کرنے کے بتائے ہیں اس سلسلہ میں طرفہ اور جریر کے اشعاد سے استدلال کیا ہے۔ پھر مختصر آ اس کے اعراب پر کلام کر کے اس کے معنی پر کافی اچھی اور مدلل بحث کی ہے۔ اِحدِنا کی معانی بتائے ہیں۔ اول دین حق پر ہم کو خابت قدم رکھ، دوم ہدایت ہی ثواب ہے ، سوم دین حق کے لیے ہادی مستقبل میں اسی طرح رہنمائی فرما جس طرح تو نے ماضی مین ہماری رہنمائی کی تھی ۔ ان تینوں معانی کے لیے مختلف قرآنی آیات سے استدلال کیا ہے۔ صراط مستقیم کے چار معانی بیان کئے ہیں : اول ، کتاب اللہ ، دوم اسلام ، موم دین اللہ اور چہارم نبی اگرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے قائم مقام امام ۔ سب کی تاویل کر کے آخری معنی کو اپنا البنار میں مروی ہونا بتایا ہے۔ (ص ۸ – ۲۷)

آخری آیت میں حسب معمول پہلے قراءت ، اس سے متعلق مختلف اقوالِ علماء اور روایاتِ مفسرین بیان کی بیں۔ دلچپ بات یہ ہے کہ صراط من انعمت علیجم کی قراءت حضرت عمر بن خطاب اور عمر و بن عبدالله زبیری کی سند سے نقل کر کے کہا ہے کہ یہی اہلبیت علیجم السّلام سے بھی مروی ہے۔ پھر شاذ قراء توں غیر الضالین کو پہلے حضرت عمر سے اور بعد میں حضرت علی سے مروی ہونا بتایا ہے۔ مختلف قراء توں کے درمیان حجت قائم کر کے مختلف اقوال کے دائج اور مرجوح ہونے پر بحث کی ہے بھر اعراب کی بحث میں صِراط الّذِینَ کو صراط مستقیم کے بدل ہونے کے بارے میں متعدد علماء لغت و نحو جسے سیبویہ ، رتمانی ابو بکر سراج وغیرہ کے اقوال پر بحث کی ہے اور اس پر جر ونصب دونوں کے اعراب کے وجوہ بیان کئے ہیں۔ اس آیت کے ضمن میں معنی و لغت دونوں کو ایک ساتھ زیر بحث کی بین کہ صراط مستقیم کا بیان دراصل ان لوگوں کے راستہ کا بیان ہے جن بحث کی بین کہ صراط مستقیم کا بیان دراصل ان لوگوں کے راستہ کا بیان ہے جن

پر تو نے ان کی اطاعت البی کے سبب انعام کیا ہے۔ اس ضمن میں نبیوں ، صدیقوں ، شہیدوں اور صالحوں کا ذکر كرنے والى آیت كاحوالہ دیا ہے ۔ دراصل نعمت مبالغہ اور زیادتی كا نام ہے۔ كلامِ عرب سے اس پر استشہاد كر كے كہا ہے كه مغضوب عليهم سے مفسرين كى متفقہ مراد ، يبود بيں أور ضالين سے مراد نصارى بيں۔ امام عبدالقابر جرجانی کا ایک قول نقل کیا ہے کہ اس سے مراد وہ تام لوگ بیں جو غضب اللی کا مستحق اور ضلال کے راہی ہے۔ پھر غضب اور ضلالت کے معانی بیان کئے ہیں ۔ اس کے ضمن میں تفسیرِ عیاش وغیرہ کے ذریعہ اپنی کئی مسلکی روایات بیان کی بیں (ص ۲۱ – ۲۸) تفسیر طبرسی کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے سورہ فاتحہ کی تفسیر کے نظم پر بحث کا خاتمہ کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ جب صاحبِ تمیز عاقل شخص اللہ سبحانہ کی نعمتوں کامشاہدہ کر تا ہے تو وہ بجائے خود انکاسب سے بڑااور سچاشابد عدل ہوتا ہے۔ وہ منعم کے اسم کرای سے آیتِ تسمید کا آغاز کرتا ہے جس میں اس کی الوبیت کا اعتراف کرتا ہے۔ وہ اس کے فضل و رحمت سے راحت حاصل کرتا ہے۔ جب وہ خاص منعم کا اعتراف کرلیتا ہے تواس کے شکر وحمد میں مشغول ہو جاتا ہے ۔ وہ رب العالمین کہد کر اس کو تمام مخلو قات کا پالک و مربی مان لیتا ہے اور اس کی تام محکوقات پر اس کی رحمت و فضل دیکھ کراہے رحمٰن پکار اٹھتا ہے ۔ جب وہ دیکھتا ہے کہ وہ مالک رحمٰن اپنے بندوں کے شکر الہٰی اداکرنے سے قاصر رہنے اور اس کے اور اوامر و نواہی میں کو تاہی کرنے کے باوجود ان پر رحم کر تا اور انکی مغفرت فرما تا ہے تو وہ اس کو رحیم پکار اٹھتا ہے۔ پھر جب وہ لوگوں کے ظلم وعدوان اور شرّ و فساد کو دیکھتا ہے تو مالک یوم الدین کہہ اٹھتا ہے۔ جب وہ اللہ کو خالق و رازق رحیم ، جلانے مارنے والا ، حی و قیوم ، معبود حقیقی مان چکتا ہے تو اس کی عبادت اور اسی سے استعانت کا اعتراف و اعلان کرتا ہے۔ اسی سے راہ مستقیم پر ثبات اور انعام یافتہ لوگوں کے طریقہ کی ہدایت و دوام کی دعاکر تاہے۔ وہ کمراہوں اور اللہ كے نابسنديدہ لوكوں كے طريقہ سے پناہ مانكتا ہے۔ (ص ٢١) تفسير رازي

امام فخرالدین محمد رازی ۲۰۱-۵۳۳ (۱۲۰۹ – ۱۱۲۹) کی تفسیر مفاتیج الغیب رائے جائز پر مبنی تفسیر قرآن کریم میں اپنی فلفیانہ موشکافیوں اور مباحث کے لیے کافی ممتاز ہے۔ امام موصوف نے اپنی تفسیر کی تمبید کی نہاد و بنیاد میں استعاذہ و تسمیہ سمیت پوری سورۂ فاتحہ کو سمو دیا ہے ۔ اسی کی بنا پر حمد البی و صلاۃ نبوی کی علات اٹھائی ہے اور معا بعد سورۂ فاتحہ کے علوم کی تفسیر و تشریح میں ایک مقدمہ اور چند تکتب "تحریر کی ہیں۔ تفسیر سورۂ فاتحہ کی کتاب کا مقدمہ چند فصول پر مبنی ہے۔ اس میں اس سورہ کے علوم کو اجالی طور پر بیان کیا ہے۔ مقدمہ کی فصلِ اول کا آغاز بڑے دلچسپ انداز میں کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ بسااو قات میری زبان سے شکاکہ اس سورتِ کریمہ سے دس ہزار فوائد و نفائس مستنبط کرنا مکن ہے۔ اس بات کو حاسدوں نے اور سرکشوں نے نہیں سمجھا لہذا میں نے جب یہ کتاب شروع کی تو مقدمہ میں یہ دعویٰ سج کر دکھانے کی کوشش کی ۔ امام رازی کی یہ پوری

بحث/ تفسير سور؛ فاتحه جلد اول كے كل ۱۵۸ صفحات پر مبنى ہے۔

استعاذہ سے بلاشک یہ مراد ہے کہ تام ممنوع و منکر چیزوں سے اللہ کی پناہ چاہی جائے۔ اس میں بھی شک نہیں کہ منہیات یا تو اعتقادات کے باب سے متعلق ہوتی بین یا جوارح کے اعال سے تعلق رکھتی بین۔ جہاں تک اعتقادات کا تعلق ہوں ہے تو مشہور حدیث بوی ہے کہ میری امت تہتر فرقوں میں منقسم ہو جائے کی اور ان میں سے اعتقادات کا تعلق ہوں گے۔ اسکا مطلب یہ ہوا کہ بہتر فرقے عقائد فاسد اور خاہب باطلہ کے حاسل بین اور ان کی گراہی و ضلال صرف ایک مسئلہ واحد سے متعلق اور اس کا تتیجہ نہیں بلکہ وہ ذات صفاتِ اللی ، احکام ، افعال ، اساء اللی اور جبروقدر ، تعدیل و تجویز ، ثواب و معاد ، وعد و وعید ، اساء و احکام اور امامت وغیرہ کے بہت سے مسائل کا حاصل ہے لبندا ان تام گراہیوں کا تجزیہ کیا جائے تو صرف استعاذہ ہی دس ہزار سائل پر مشتمل نظر آئے گی۔ مسائل کا حاصل ہے لبندا ان تام گراہیوں کا تجزیہ کیا جائے تو صرف استعاذہ ہی دس ہزار سائل پر مشتمل نظر آئے گی۔ بسملہ میں بحث کی دو نوعیں بتائی بین ، نوع اول یہ ہے کہ علماء کرزدیک اللہ تعالیٰ کے ایک ہزار ایک اسماء مقد سہ و مطہرہ بیں اور وہ کتاب و سنت میں موجود بیں۔ اس میں شک نہیں کہ ان میں سے ہرایک کے بارے میں بین شریف و عالی مسئلہ ہے۔ اگر ان سب پر اور ان کے دلائل اور شبہات کے دفاع پر بحث کی جائے تو ہزار بیاسائل پیدا ہو جائیں گے۔ نوع دوم اسم اللی کے ذکر کے ساتھ ادائے اطاعات سے متعلق ہو اور ان کی تعداد ہزار باسائل پیدا ہو جائیں گے۔ نوع دوم اسم اللی کے ذکر کے ساتھ ادائے اطاعات سے متعلق ہو اور ان کی تعداد ہزار باسائل پیدا ہو جائیں گے۔ نوع دوم اسم اللی کے ذکر کے ساتھ ادائے اطاعات سے متعلق ہو اور ان کی تعداد ہزار با

آگفشد لِلْهِ رَبِّ الْعَلَمِیْنَ فَ الرَّحْنِ الرَّحِیْمِ فَی مُلِكِ یَوْمِ الذِیْنِ فَ اِیّاكَ مَعْبُدُ وَایْاكَ نَسْعَیْنُ وَ اِهْدِنَا الصِرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ فَی صِرَاطَ الَّذِیْنَ آنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ فی غیر المُفَصَّوبِ عَلَیْهِمْ وَلاالضَّالِیْنَ فَی الْهُدِنَا الصِرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ فی صِرَاطَ الَّذِیْنَ آنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ فی غیر المُلا الله بحث کر کے واضح کیا ہے کہ ان میں سے ہرایک کے دس ہزار بلکہ ان سے زیادہ مسائل پر کلام و بحث کی جاسکتی ہے۔ دوسری فصلِ مقدمہ اس تقریر کے لیے وقف کی ہے کہ کم الفاظ سے کثیر مسائل افذ کے جاسکتے ہیں جبکہ تیسری فصل اس سورذ کریم سے استنباط کردہ مسائل گوناگوں کی تصحیح کے لیے وقف کی ہے۔ اس کے بعد کتابِ اول استعاذہ سے علوم کے استنباط و تشریح کے لیے مخصوص کی ہے جس میں دو قسم کے مباحث ہیں اول جن کا تعلق اعراب و لفت سے ہے ، دوم جن کااصول و فروع کے علم سے جو۔ دونوں قسموں میں متعد دابواب قائم کئے ہیں۔ اعراب و لفت سے ہے اور اس میں پچاس مسائل بیان کئے ہیں۔ بابِ دوم کا تعلق صوت و حروف اور ان بابِ اول کا تعلق صوت و حروف اور ان کے میں۔ ایس اول کا تعلق سوت و حروف اور ان میں غرضکہ ان ابواب اور ان کے مسائل کا ذکر سات ابواب اور صد ہامسائل پر حاوی ہے۔ دوسری قسم استعاذہ کی تعداد چار ہے اور ان کے مسائل کی تعداد اس کو گئی گئا ہے۔ یہ پوری استعاذہ کی تصور کے صوری کے میں کہ وسیع ہے۔

تفسير رازى كى كتابٍ ثانى بسمله كے مباحث پر مشتمل اور كيارہ ابواب اور الح صدبا فوائد و مسائل پر حاوى

ہے۔ بابِ اول کا تعلق ان مسائل ہے جو مقد مات کی حیثیت رکھتے ہیں مثلًا مسئلہ اولیٰ کا تعلق بسم اللہ کے باء اور اس کے مضرے متعلق ہے ۔ اسی طرح پانچ مسائل بیان کئے ہیں۔ بابِ خانی اس کلمہ بسم اللہ کی قراءت و کتابت کے متعدد مسائل پر مشتمل ہے۔ بابِ خالث اسم کے مباحث ہے بحث کرتا ہے جبکہ بابِ رابح ان اسماء ہے تعرض کرتا ہے جوصفلت حقیقیہ پر دلالت کرتے ہیں۔ ان میں متعدد اسماء البیٰ ہے بحث کی ہے۔ جبکہ پانچواں باب اللہ تعلیٰ کی اضافی صفات ہے بحث کرتا ہے۔ چیٹا باب سلبی صفات کے مطابق واضع جونے والے اسماء میں ہے۔ ساتواں باب ان اسماء ہے جو صفاتِ حقیقیہ اور صفاتِ اضافیہ دونوں ہے بحث کرتا ہے اور اس میں کئی فصول بیں۔ آٹھواں باب ان اسماء ہے جو صفاتِ میں جبکہ دسواں بیں۔ آٹھواں باب اسماء اللہٰ کے بقیہ مباحث ہے متعلق ہے۔ نواں باب "اللہ" کے مباحث پر ہے جبکہ دسواں الرحمٰن الرحمٰ پر ان کے قول سے متعلق ہے ۔ گیار حواں باب ان شکات سے متعلق ہے جو بسملہ میں پائے جاتے بیں۔ اسماء کی بحث تقریباً چالیس (۲۰) صفحات پر بیں میں بیشتر پر بسملہ کے فوائد و فضائل اور افادات کی بحث ہے۔ بسملہ کی بحث تقریباً چالیس (۲۰) صفحات پر میں میں بیشتر پر بسملہ کے فوائد و فضائل اور افادات کی بحث ہے۔ بسملہ کی بحث تقریباً چالیس (۲۰) صفحات پر میں عیط ہے۔

ظاہر ہے کہ بسملہ کی تفسیر رازی کا خلاصہ بحی بیان کرنامشکل ہے تاہم بطور نمونہ چند مباحث کے چند مسائل کا تعارف پیش ہے۔ باب سوم کے نویں (۹) سئلہ میں یہ بحث اٹھائی ہے کہ کیا اللہ تعالیٰ کا کوئی اسم اس کی مخصوص ذات خالت کے اعتبارے ہے یا نہیں۔ پھر مقدمہ اولیٰ کے تحت فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق ہے اپنی مخصوص ذات کی بنا پر مختلف ہے نہ کہ کسی صفات سے کی بنا پر مختلف ہے نہ کہ کسی صفات سے طع نظر ویسی ہے۔ اگر وہ اپنی مخلوق کی مخالف ہے تو یہی مطلوب ہے اور اگر وہ تام ذوات کے مساوی ہے تو اس فروری ہو کا کہ تام ذوات ہے اس کی ذات کی مخالف ہو اور ایساکسی زائد صفت کے سبب ہوگی۔ لہٰذااس کی وقت ضروری ہو کا کہ تام ذوات ہے اس کی ذات کی مخالف ہو اور ایساکسی زائد صفت کے سبب ہوگی۔ لہٰذااس کی دات کا انتصاص اس کی اس صفت کی بنا پر ہو کا جس کی وجہ سے مخالفت واقع ہوئی ۔ پھر اسی فکتہ پر بحث کو مزید کئی مقدمات تک لے گئے ہیں ۔ (ص ۱۱) چو تحے باب میں ان اسماء سے بحث کرتے ہیں جو صفاتِ حقیقیہ پر دلالت کرتے ہیں۔ ان صفات کو تین اقسام میں منقسم کرتے ہیں ۔ اور وہ اسماء جو وجود پر دلالت کرتے ہیں اور اس میں چند مسائل ہیں۔ پہلا مشلہ یہ ہے کہ اکثر علماء نے اللہ تعالیٰ کی کسی شے کے اسم سے تسمیہ کو جائز قرار دیا ہے مگر جم بن صفوان سے نقل کیا گیا ہے کہ یہ تسمیہ ناجائز ہے۔ پھر اسام صاحب نے جمہور کے کئی دلائل دیئے ہیں۔ اس میک بہلی ججت و دلیل یہ ہے کہ فرمان البی ہے کہ یہ تسمیہ ناجائز ہے۔ پھر اسام صاحب نے جمہور کے کئی دلائل دیئے ہیں۔ پہلی ججت و دلیل یہ ہے کہ فرمان البی ہے :

قُلْ آئُ شَيْء آخْبَرُ شَهَادَةً * قُلْ اللهُ " (سورةُ انعام نمبر١٩)

(ان سے پوچھوکہ سب سے بڑھ کر (قرین انصاف)کس کی شہادت ہے ،کہد دو کہ خداہی ہے) یہ آیتِ کرید اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کسی اسمِ شے سے تسمیہ جائز ہے۔ (ص ۱۳) دوسر سے مسئلہ کے تحت اس پر بحث کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے لفظ موجود کا اطلاق کرنا جائز ہے پھر وجود کے معانی پر بحث کر کے اس کا جواز محالا ہے۔ مسئلہ سوم کے تحت ذاتِ البی پر بحث کی ہے اور متعدد احادیثِ نبوی ہے ذاتِ البی (ذات اللہ) کا اثبات کیا ہے۔ (ص ٦ – ٦٥) دوسری قسم میں ان اسماء ہے بحث کی ہے جو کیفیتِ وجود پر دلات کرتے ہیں اور اس میں کئی مقدمات قائم کر کے دلالت کرنے والے اسماء ہے بحث کی ہے جیے قدیم ، ازلی ، لااول لہ (جسکا کوئی اول نہیں) ابدی ، سرمدی ، مستمر (جاری رہنے والا) ممتد ، باتی ، دائم ، واجب الوجود لذات (ابنی ذات ہے واجب الوجود) اور الکائن (موجود) (ص ١١ – ٦٩) قسم سوم میں صفاتِ حقیقیہ زیر بحث لائے ہیں۔ پحر صفات البی پر معتزلہ اور فلاسفہ کے افکار و عقائد ہے بحث کر کے ان کا ابطال اور عقیدہ جمبور کا اقبات کرتے ہیں ہی دائم میں مثنا ہے۔ (ص ۲۹ – ۲۱) قسم سوم میں مثنا ہے۔ (صفاتِ البی کا شبات کرتے ہیں ۔ اور متعدد صفات البی جیے قادرہ عالم ، می وغیرہ ہے بحث کرتے ہیں ہی انداز اس پورے مبحث میں ملتا ہے۔ (۲۹ – ۲۱)

امام رازی متعد د مفسرین قدیم و جدید کی مانند سورهٔ فاتحه کی تفسیر کااس کے اسماء کرای سے آغاز کرتے ہیں۔ اور اس کے لیے متعدد ابواب قائم کرتے ہیں۔ بابِ اول میں شروع کرتے ہیں کہ اس سورہ کے بہت سے اساء ہیں اور كثرتِ اساء مسمى كے شرف پر دلالت كرتى ہے۔ پھر وہ اس اساء ميں فاتحة الكتاب ، سورة الحمد ، ام القرآن ، سبع مثاني ، الوافيه، الكافيه ، اساس ، شفاء ، الصلاة ، سوال ، الشكر ، الدعاء كل باره (١٢) نام كِنات بين ، ان كي وجوه تسمیہ بتاتے اور ان پر بحث کرتے ہیں۔ بعض بعض اساء جیسے ام القرآن ، سبع مثانی اور اساس کی کئی کئی وجود تسمیہ بیان کر کے احادیث و آثار اور ولائل سے ان کو آراستہ کیا ہے۔ (ص ٢-٩٣) بابِ ثانی میں سورہ کے فضائل متعدر مسائل کے تحت بیان کئے بیں۔ (٤-٩٦) باب ثالث میں ان عقلی اسرار سے بحث کی ہے جواس سورة ے متنبط ہوتے ہیں۔ مسئلہ اولیٰ کے تحت مثلًا لکھتے ہیں کہ الحمدیللہ کہتے ہی دو امور پر متنبہ کیا جاتا ہے اول یہ کہ اس ے الله كا وجود ثابت ہوتا ہے۔ دوم اسى كالمستحق حمد ہونے كا پتا چلتا ہے۔ رب العالمين ميں متعد لطائف كا ذكر كرتے بيں لطيف اولىٰ يدك عالمين سے اللہ كے سواتام چيزوں كى طرف اشاره كياكيا ہے۔ مسئلہ ثانيہ كے تحت فرماتے بیں کہ جسطرح الحمد بٹہ سے اس کے وجود کا پتا لمتا ہے اسی طرح اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ ذاتِ البی مکان، حیز (محل) اور جبت سے بلند و ماوراء ہے۔ تیسرے مسئلہ میں یہ کہتے ہیں کہ یہ لفظ اس پر بھی دلالت کرتا ہے کہ وہ طول سے منزہ ہے۔ یعنی وہ ایسی یکرال ذات ہے جو کسی شے میں سانہیں سکتی کہ وہ لامحدود و یکرال ہے اور دوسری تام چیزیں محدود و فانی بیں ۔ (ص ۸-۹۷) اسی طرح وہ مطله پر مسئلہ محالتے اور اس کے تحت فلسفیانہ اور عقلی دلائل سے بحث کرتے اس باب کو مکمل کرتے ہیں۔ (ص ۱۰۲ – ۹۸) باب چبارم میں اس سورہ کرید ے مستنبط ہونے والے فقبی مسائل سے بحث کرتے ہیں۔ مسئلہ اولیٰ میں فرماتے ہیں کہ اکثر علماء کااس پر اجاع ہے کہ ناز میں سورہ فاتحہ کی قراءت واجب ہے پھر قراءتِ محض کے وجوب پر متعدد دلائل دیتے ہیں۔ دوسرے مسائل کے تحت احادیثِ نبوی اور آثار صحابہ و تابعین کی روشنی میں علماء و فقہاء کے اقوال سے بحث کی

ہے (ص ٦-١٠٣) اس کے بعد سورۂ فاتحہ کی سات آیات کے مسئلہ پر مختلف اقوال اور متناقض مسالک کے حوالہ سے کلام کیا ہے۔ اور بسملہ کے سورۂ فاتحہ میں شامل ہونے کو اکثر علماء کا قول قرار دیا ہے۔ (ص ٨-١٠٦) سورۂ فاتحہ کی قراءت ، بسملہ کی اس میں شمولیت و عدم شمولیت اور ان سے متعلق مسائل پرامام رازی کی بحث کافی طویل اور مفصل ہے۔ (ص ١٠٨-١٠٨)

سورۂ فاتحہ کی اصل تفسیر مفاتیح الغیب کے باب پنجم سے شروع ہوتی ہے جو کئی فصول پر مشتمل و محیط ہے ۔ فصل اول میں الحمدیشہ کی تفسیر کی ہے اور اس کے متعدد وجود کا ذکر کیا ہے۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ تین الفاظ حمد ، مدح اور شکر اس معنی میں آتے ہیں۔ اور حمد و مدح میں متعدد فرق ہیں۔ اول یہ کہ مدح زندہ اور غیر زندہ (مرده) دونوں کے لیے آتی ہے دوم یہ کہ مدح احسان سے قبل بھی ہوتی ہے اور بعد بھی ۔ لیکن حمد صرف احسان کے بعد ہی ہوتی ہے۔ مدح کی مانعت کی گئی ہے جیسا کہ ایک حدیثِ نبوی میں آیا ہے کہ مداحوں کےمنہ میں خاک ڈال دو جبکہ حمد کا حکم دیا گیا ہے۔ فرمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے جس نے انسانوں کی حمد نہیں کی اس نے اللہ کی حد نہیں کی ۔ اسی طرح انہوں نے مرح اور حمد کے کئی فرق بیان کر کے حمد و شکر کا فرق بیان کیا ہے کہ حمد زیادہ عام ہے جبکہ شکر انعام موصولہ سے وابستہ و مختص ہوتا ہے۔ اس کے بعد قولِ البی الحمد بِنْه کی حکمت و فائدہ کو بیان کیا ہے کہ اللہ نے یہی کلمہ کیوں استعمال کیا۔ اُخمُ اللہ (میں اللہ کی تعریف و شنا کرتا ہوں) کیوں نہیں استعمال کیا۔ اس بحث میں کئی فوائد کا ذکر کیا ہے اول یہ کہ قولِ البٰی ہے یہ معنی پکلتے بیں کہ اللہ تعالیٰ حمد کرنے والوں کی حمد ہے پہلے بھی محمود تھااور بعد میں بھی ہے جبکہ دوسرے مکنہ فقرے میں اس کی حمد کا نبوت حمد کرنے والوں کی حمد کے بعد ہوتا۔ لہذا وہ محمودِ ازلی وابدی اور محمودِ قدیمی ہے۔ دوم یہ کہ اس قولِ النبی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حمد الله تعالیٰ کا حق ہے ، سوم یہ کہ اس فقرہ البی میں اس کے شایان شان حمد ہونے کا ثبوت ہے۔ چہارم یہ کہ حمد قلب کی صفت کے اعتبارے عبارت ہوتی ہے اور اعتقاد بن کر اجاکر ہوتی ہے اور اس میں محمود و منعم کے لیے تعظیم کا جذبہ پایا جاتا ہے۔ جبکہ دوسرے فقرہ میں ایسانہیں ہوتا۔ اس کے بعد فائدہ سوم کے تحت انہوں نے الحمد کے لام کے بارے میں متعدد وجوہ بیان کئے ہیں۔ اول اس سے ذاتِ البی کے شایان شان اختصاص معلوم ہوتا ہے، دوم ملکیت (لیک) کا پتا چلتا ہے، سوم قدرت و استیلاء کا اظہار ہوتا ہے۔ انہوں نے ان تینوں وجود کے عقلی دلائل فراہم کئے ہیں اور ان کی بہت عمدہ تشریح کی ہے۔ فائدہ چہارم کے تحت انہوں نے الحمدیللہ کے آٹھ حروف اور جنت کے آٹھ دروازوں کے درمیان مناسبت تلاش کی ہے کہ جس نے صفاء قلب سے ان آٹھ حروف کو اداکیا وہ جنت کے آٹھوں دروازں سے داخلہ کامستحق ہوگیا۔ فائدہ پنجم میں انہوں نے الحمد کے لفظ مفرہ پر حرفِ تعریف کے داخل بونے سے بحث کی ہے اور دو قول بیان کیے بیں ۔ فائدہ مشتم کے تحت فرماتے بیں کہ جس طرح الحمد لله اس امر پر دلالت كرتا ہے كہ اللہ كے سوا اور كوئى محمود نہيں اس طرح عقل بھى اس پر دلالت كرتى ہے اور اس كے كئى وجود

ہیں۔ وجہ چہارم کے تین ذیلی امور سے بحث کی ہے۔ اسی طرح انہوں نے کل سترہ فوائد اس کلمہ البی کے بیان میں ذکر کئے ہیں۔ (ص ۲۴ – ۱۱) ان فوائِد مذکورہ بالامیں امام رازی نے نعمتِ البی کے حصول کے طریقہ ، بندہ کے اس شکر و حمد کی ادائیگی ، نعمت البی کی بیکراں اقسام ، عدم سے وجود کے بہتر ہونے ، تحمید پر تسبیح کے مقدم ہونے یائے ہونے ، الحمد بلند کی جلالت و عظمت ، الحمد بلنہ کے جونے یائے ہونے ، الحمد بلند کی جلالت و عظمت ، الحمد بلنہ کے اول کلمہ آدم ہونے ، الحمد بلنہ کی جلالت و عظمت ، الحمد بلنہ کے اول کلمہ آدم ہونے ، الحمد بلنہ سے قبل فعل تُو اُوا (کبو) کے مضمر ہونے ، جبریہ اور قدریہ پر نقد ، وجوبِ شکر کے عقل یا سماع سے ثابت ہونے کے علاوہ حقیقتِ حمد سے بحث کی ہے اور ہر فائدہ کے تحت عقلی و نقلی دلائل دینے کے علاوہ بعض میں متحدہ ذیلی امور سے بھی خوب بحث کی ہے ۔ (ص ۲۳ – ۱۲)

امام رازی نے دوسری فصل رب العالمین کی تفییر میں باند ھی ہے۔ اور اس میں متعدد فوائد کا ذکر کیا ہے۔ اول فائدہ میں اللہ تعالیٰ کے واجب الذات اور ممکن الذات ہونے پر بحث کی ہے۔ اور صفتِ حیز (محل) کی تین قسمیں بیان کی بیں۔ ان میں اجسام علوی اور اجسامِ سفلی ، ارواح فلکی اور ارواح علوی و سفلی وغیرہ سے فلسفیانہ بحث کی ہے۔ دوسرے فائدہ کے تحت مربی کی دو قسمیں بتائی بیں۔ اور یہ کہ کوئی کسی شے کی تربیت اس لیے کرے کہ مربی کو فائدہ ہو اور دوم یہ کہ اس کی تربیت سے مربوب کو فائدہ پہونچے ۔ اول الذكر مربی مخلوق میں پائے جاتے بیں ۔ تاکہ وہ ثواب و ثناء کے ذریعہ اپنی تربیت سے مستفیض ہوں۔ قسم دوم میں حق سجانہ تعالیٰ آتا ہے۔ امام رازی نے پھر تربیتِ البی کو تربیتِ غیرے چھ وجوہ کے سبب مختلف بتایا ہے۔ اول یہ کہ اللہ تعالیٰ بلاغرضِ نفسانی اور بلافائدہ ذات تربیت فرماتا ہے۔ دوم یہ کہ تربیت البی ہے اس کے خزانے اور مال میں کوئی نقصان نہیں ہو تاکہ وہ نقصان و ضرر سے بلند ہے۔ سوم یہ کہ مانگنے والے جتنی الحاح و زاری سے اللہ سے مانگتے ہیں وہ اتناہی پسند کر تااور ان کو اتنا ہی عطاکر تا ہے۔ چہارم یہ کہ اللہ تعالیٰ بلا سوال و احسان عطا فرماتا ہے۔ پنجم یہ کہ احسان البی نہ منقطع ہوتا ہے نہ زوال پذیر ، وہ ہر آن و ہر لمحہ جاری رہتا ہے۔ سشتم یہ کہ اللہ تعالیٰ کی تربیت و احسان تام مخلوق کے لیے عام ہے اوریہ چھ وجوہ غیر اللہ کی تربیت میں نہیں پائی جاتیں۔ تیسرے فائدہ کے تحت فرماتے بیں کہ دنیامیں کسی کی حمد و مدح اور تعظیم چار وجوہ میں سے کسی ایک کے لیے کی جاتی ہے : ذاتِ کامل ، صفات منزہ ، انعام و احسان کی امید ، یا قبر و قدرت کے خوف سے ۔ صرف ذاتِ البی ایسی ہے کہ اس میں یہ چاروں جہات پائی جاتی ہیں اور غیر اللہ میں پیک وقت نہیں ملتیں۔ چہارم فائدہ کے تحت اللہ تعالیٰ کی تربیت بند کان کی متعدد بلکہ بیشمار و لامتناہی وجوہ بتائی بیں اور ان میں سے چند مثالیں کنائی ہیں۔ مثلًا رحم مادر میں جنین (بچه) کی پرورش ، زمین میں بیج کی پرداخت ، افلاک و کواکب سے مخلوق کی تربیت وغیرہ ۔ اسی طرح فائدہ پہم میں حد کی طرف نسبت اور پھر العالمین ب اپنی نسبت ، فائدہ سششم میں عباد کی ملکیتِ البی ، فائدہ ہفتم میں قدریہ کے عقیدہ پر نقد اور فائدہ ہشتم میں الله كى اشرفيت پر كلام كيا ہے۔ (ص ٢٦-١٢٣)

فصلِ خالت الرحمٰن الرحمٰی الرحمٰی کے لیے مخصوص ہے۔ اس میں کئی فواند بیان کئے ہیں۔ فائد داول میں الرحمٰن اس منعم کو قراد دیتے ہیں جس کی رحمت کا صدور بلکہ اس کا تصور تک بندوں سے محال ہے۔ جبکہ رحیم وہ منعم ہوتا ہے جس کی رحمت کی بغس کا بندوں سے تصور کیا جا سکتا ہے۔ اس کی تائید و تو ثیق میں بعض صوفیہ جیے حضرات ابراہیم بن اوجم ، ذوالئون مصری کے احوال و حوادث بیان کئے ہیں اور حوادث کی دو قسمیں بتائی ہیں۔ فائد و دوم رحمٰن کو الله کے لیے اسم خاص اور رحیم کو الله اور غیر الله کے لیے مشترک بتاتا ہے پھر رحمٰن اعلیٰ کو رحیم ادئی پر مندی کے احوال و حوادث بیان کر کے اس کا جواب دیا ہے۔ فائدہ صوم یہ تقدیم دینے کی بات کہی ہے اور ادئی اے اعلیٰ کی طرف ترقی کا اُصول بیان کر کے اس کا جواب دیا ہے۔ فائدہ صوم یہ کہ اللہ نے اپنی فائد و نوب کی بات کہی کو صرف لیک کہ اللہ نے اپنی فائد و نوب کی بات میں ہوتے کی بات مرکم کو تو می بیان کر کے اس کا جواب دیا ہے۔ فائدہ صوم یہ درف ایک مسلمان تو دن بحرکی غاز پنجائنہ کے صرف فرائنس کی سبب ان کو کفار و فجار کی تو بیخ ہے نا بار اس کی رحمٰن و رحیم ہونے کی صفت بیان کرتے ہیں تو کیا تو وہ باری نجات کا باعث نہ ہوگا و کئی دیا ہیاں کر حمٰن و رحیم ہونے کی صفت بیان کرتے ہیں تو کیا تو وہ باری نجات کا باعث نہ ہوگا ہ میں امام رازی نے وہ حدیث نبوی بیان کی ہے جس میں آپ ہے جس میں آپ نے ایک قریب الوفاۃ وہود قادر نہیں، فائدہ پنجم میں امام رازی نے وہ حدیث نبوی بیان کی ہے جس میں آپ ہے جس میں آپ ہے کی مشال آپ کے دندانِ مبارک کی شہادت اور قیاست میں اپنی است کی منفرت کے لیے آپ مشتری میں تو اللہ توائی کو نازار حم الرحمٰن ہوگا۔ کی بہ بیغنی کے حوالہ ہوگی ہے دب آپ رحمۃ للحالمین ہیں تو اللہ توائی کو نازار حم الرحمٰن ہوگا۔ کی ساتویں فائدہ میں قدریہ کے عقیدہ پر تقد کیا ہے۔ (ص ۲۰۰۸)

چوتھی فصل میں مالک یوم الدین کی تفسیر بیان کی ہے اور کئی فوائد کے تحت : فائدہ اول یہ ہے کہ اس کے مراد بعث و جزاء کے دن کا مالک ہے۔ امام موصوف نے محسنین کے اعالِ صالحہ پر جزاء اور برا کام کرنے والوں کے اعال سیڈ پر سزا کے تعلق و حوالہ سے آیاتِ قرآنی سے استدلال کیا ہے اور واجباتِ بندہ کی دو قسمیں حقوق اللہ و حقوق العباد کی اوائیگی کے بغیر نجات اُخروی کو محال قرار دے کر کلام کیا ہے۔ (ص ۹–۱۲۸) فائدہ ٹانی کے تحت کئی وجوہ میں مَالِک اور کلک کی قراء توں پر کلام کیا ہے۔ دونوں قراء توں کے الگ الگ وجوہ بیان کر کے اللہ تحت کئی وجوہ میں مَالِک اور کلک کی قراء توں پر کلام کیا ہے اور پحر مالک کی قراء ت کے احکام بیان کئے تعلیٰ کے کمیک ہونے سے جو احکام منفرع ہوتے ہیں ان پر کلام کیا ہے اور پحر مالک کی قراء ت کے احکام بیان کئے ہیں ۔ (ص ۱۳ – ۱۲۹) فائدہ ہوم میں بیان کیا ہے کہ کمک دراصل قدرت سے عبارت ہے۔ فائدہ چہارم میں کہتے ہیں کہ اس سورہ میں اللہ تعالیٰ نے اپنے پانچ اسماء ۔ اللہ ، رب، رحمٰن ، رحیم اور مالک کا ذکر کیا ہے اور پحر ان کی حکمت بیان کرتے ہیں اور پنچویں فائدہ میں قدریہ کے اس عقیدہ پر کلام و نقد کیا ہے کہ جب اللہ ہی بندوں کی حکمت بیان کرتے ہیں اور پانچویں فائدہ میں قدریہ کے اس عقیدہ پر کلام و نقد کیا ہے کہ جب اللہ ہی بندوں کی حکمت بیان کرتے ہیں اور پانچویں فائدہ میں قدریہ کے اس عقیدہ پر کلام و نقد کیا ہے کہ جب اللہ ہی بندوں کی افعال کا خالق ہے تو عذاب و ثواب کیسا۔ (ص ۱۳۱)

قول البی ایاک نعبد و ایاک نستعین کی تفسیر فصل پنجم میں کئی فوائد کے تحت بیان کی ہے۔ فائدہ اول میں

عبادت کے معنی یہ بتائے بیں کہ یہ وہ فعل جو تا ہے جو کسی غیر کی تعظیم کے لیے لایا جاتا ہے اور کلام عرب سے استشہاد کر کے کہتے ہیں کہ ایاک نعبد کا مطلب یہ ہے کہ ہم تیرے سوا اور کسی کی عبادت نہیں کرتے اور اس حصر پر چند وجوہ سے دلالت کرتے ہیں۔ اول یہ کہ عبادت انتہائی تعظیم سے عبارت ہے اور وہ اللہ تعالٰیٰ کے سوا اور کسی کو سزاوار نہیں۔ کیونکہ وہ انتہائی درجہ کا انعام کرتا ہے اور اس انعام کے کئی مراتب بتائے ہیں۔ دوم حصر کے دلائل بندوں کے احوال ثلاثہ ۔ ماضی ، حال و مستقبل سے دئے بیں ۔ سوم یہ کہ اس میں الله تعالیٰ کے عالم ، قادر ، محسن و جواد اور كريم و حليم جونے پر دلالت قطعي پائي جاتي ہے۔ چہارم يه كه عبوديت ذلت و ابانت بوتي ہے لبذا بندوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ سب سے اشرف و اعلیٰ کی عبادت کریں اور اللہ تعالیٰ سے زیادہ کون اس کا مستحق ہے۔ پنجم یہ کہ اللہ ہی واجب الوجود اور واجب الذات ہے جبکہ اللہ کے سوا سب مکن الذات اور وہ محتاج و فقیر ہیں۔ لہٰذا عبادت اس کی جونی چاہیے جو غنی و قادر ہے ۔ مششم یہ کہ عبادت کا استحقاق ایسی قدرتِ البی کا متقاضی ہے جو پوری کائنات کو تھامے رکھے اور اس کے نظام کو چلاتارہے اور ایسااللہ کے سوا اور کوئی نہیں۔ دوسرے فائدہ کے تحت یہ بیان کرتے ہیں کہ یہ قولِ النبی بھی یہی ثابت کر تاہے کہ اللہ کے سوااور کوئی معبود ہے ہی نہیں۔ لہٰذاوہ توحیدِ محض و خالص کا متقاضی ہے۔ اسی کے ذیل میں انہوں نے مشرکین کے کئی طوائف (کروہوں) اور دوسرے فلسفیانہ مباحث کا ذکر کیا ہے۔ (ص ۴-۱۳۱) ۔ فائدہ سوم کے تحت ایاک کی نعبدُ پر تقدیم اور اسی فقرہ کی حكمت پركئى وجود ميں روشنى ڈالى ہے۔ اول يہ كہ اللہ كا ذكر يہلے ہونا ضرورى ہے۔ دوم يہ كہ اس كے ذكركى تقديم ے عبادتِ البیٰ پر اعانتِ البی حاصل ہوتی ہے اور عباوت سبل ہو جاتی ہے ۔ سوم ذکرِ البی کی تقدیم سے مستعدی آتی اور غفلت دور ہوتی ہے، چہارم یہ اللہ کے معبود ہونے کی صراحت ہوتی ہے اور عبادت خالص ہو جاتی ہے۔ پنجم یہ کہ اللہ تعالیٰ قدیم واجب الذات ہے لہٰذا اے بندوں پر جو حادث اور مکن الذات بیں مقدم ہونا ہی چاہیے ۔ مششم عابد کی نظر معبود پر ہونی چاہیے نہ کہ اپنی عبادت پر ہفتم اس میں عبادتِ غیر کی نفی ہو جاتی ہے۔ ہشتم یہ کہ اس کانون نونِ عظمت ہے۔ نہم صیغہ واحد متعلم میں تکبر پایا جاتا ہے اس لیے جمع کاصیغہ لائے۔ انہوں نے اسی طرح کئی فوائد اوران کے ذیلی وجود کا ذکر کیا ہے۔ (ص ١٣٢٠)

اسی آیتِ کرید کے دوسرے فقرے "وایاک نستعین" کے لیے پچٹی فصل باندھی ہے اور اس میں اس حقیقتِ امری سے بحث کی ہے کہ اللہ کی معصیت سے اللہ کی عصمت کے بغیر کوئی طاقت بچانہیں سکتی اور نہ ہی کوئی طاقت توفیقِ اللی کے بنا اطاعتِ اللی کا باعث بن سکتی ہے۔ پھر اس پر دلائِل عقلی و نقلی سے بحث اور استدلال و اثبات کیا ہے۔ پہلے عقلی دلائل تین وجوہ سے دئے ہیں۔ اول یہ کہ قادرِ مطلق فعل اور ترکِ فعل دونوں پر برابر قادر اثبات کیا ہے۔ پہلے عقلی دلائل تین وجوہ سے دئے ہیں۔ اول یہ کہ قادرِ مطلق فعل اور ترکِ فعل دونوں پر برابر قادر ہندہ کی اثبات کیا ہے۔ لہذا جب تک کوئی مرجح (ترجیح دینے والا) نہ پایا جائے رجمان حاصل نہیں ہوتا۔ اور یہ مرجح انسان اور بندہ کی طلب میں صرف اللہ تعالیٰ ہی ہو سکتا ہے لہذا ثابت ہواکہ فعل پر اقدام کرنا اللہ کی اعانت کے بغیر مکن نہیں۔ دوم یہ

کہ تہم محکوقاتِ عالم دینِ حق اوراعتقادِ صدق کی طلب رکھتے ہیں باوجود یکد ان کو قدرت ، عقل کوسشش و طلب برابر ملی ہوئی ہے مگر ان میں ہے کچھ ہی کامیاب ہوتے ہیں اور وہ بھی کسی مدد کارکی اعانت کی بنا پر ، اور یہ مدد کار و معین الله تعالیٰ کے سوا اور کوئی نہیں ۔ سوم یہ کہ انسان کے دل میں فعل کے ارسخاب کا داعیہ اور عوارض کے ازالہ کا القاصرف الله ہی کرتا ہے۔ اسکے بعد انہوں نے دلائلِ نقلی میں قولِ اللی استعینوا بالله (سورۂ اعراف نبر ۱۲۸) الله ہی کرتا ہے۔ اسکے بعد انہوں نے دلائلِ نقلی میں قولِ اللی استعینوا بالله (سورۂ اعراف نبر ۱۲۸) الله ہے مدد ماتکو سے استدلال کر کے جبریہ اور قدریہ کے عقائد پر تنقید کی ہے اور پھر اس کلمۂ شریفہ کے بعض اور لطائف و فوائد کا ذکر کیا ہے۔ فائدہ اول کے تحت بیان کیا ہے کہ عمل پر استعانتِ اللی عمل شروع کرنے سے پہلے جونا چاہیے یہاں اس کے برعکس ہے ۔ امام رازی نے اس کے پانچ وجود کنائے ہیں جن کا ذکر اوپر بعض تفاسیر کے حوالہ سے آچکا ہے۔ (۸ – ۱۳۷)

ساتویں فصل المدِنَا الصِرّاطَ المُستَفِيم كى تفسير كے ليے مخصوص كى ہے۔ اس كا فوائد ہى سے آغاز كيا ہے۔ فائدة اول کے تحت لکھتے ہیں کہ خازی تو خود بدایت یافتہ ہے پحر ہدایت کی دعا مانکنے کا مطلب کیا ہے ؟ اس کی وضاحت متعدد وجود سے کی ہے۔ اول یہ کہ اس سے اولین کی "صراط" مراد ہے جنہوں نے اللہ کی مرضی کے لیے سخت مشقت جھیلی ۔ حضرت نوح اور رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مثالیں دی ہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ سے صراط مستقیم طلب کیا كرتے تھے ۔ دوم يه كه اس سے مراد طريقي وَسُط (اعتدال كى راه) ہے تاكه مومن تمام اخلاق واعمال ميں افراط و تفريط ے بچے سکے جو کہ انسانی معاملات کا خاصہ ہے۔ سوم یہ کہ اس سے اللہ کی قدرت و رحمت ، جلالت و عظمت اور وجود کی رفت کے تام دلائل سے واقفیت مطلوب ہوتی ہے تاکہ اس کا دین مکمل ہو جائے۔ چہارم یہ کہ صراطِ مستقیم سے مراد یہ ہے کہ انسان کا ذہن و قلب اللہ تعالیٰ کے سواتام چیزوں سے فارغ ہو جائے۔ اس ضمن میں امام رازی نے آیاتِ قرآنی کے علاوہ متعدد ابھیائے کرام اور بزر کان دین جیسے حضرات ابراہیم ، اسمعیل ، یونس ، موسٰی اور خضر علیحم التلام كاذكركيا ہے اور ان كے طريقه كى مثاليں دى ہيں۔ پنجم يه كه متعد د لوگ مختلف راستوں كى طرف بلاتے ہيں لہٰذا بنده الله ساس مِرَاطَ المُنتَقِيبَ كَي وعامانكتاب جواس جنت كى طرف لے جائے۔ پھر مستقیم كے معنى ایسا سيد حاجس میں سختی نہ ہو بیان کر کے حضرت ابراہیم بن ادہم کا ایک واقعہ بیان کیا ہے۔ مششم وجہ میں بعض کا قول نقل کیا ہے کہ اس سے مراد اسلام اور بعض کے نزدیک قرآن ہے لیکن اس کو صحیح نہیں سمجھتے کیونکہ الصراط المستقیم کا بدل صراط الذين انعمت عليهم ، اور ان متقدمين كے پاس سلام و قرآن نه تحالېذايه قول باطل ب - اس سے مراد ان لوكوں كارات ہے جو جنت كے حدار و مستحق تھے ۔ اللہ تعالىٰ نے يہاں لفظ صراط استعمال كيا ہے طريق و سبيل نہیں حالاتکہ تینوں یکساں ہیں لیکن صراط میں صراط جہنم کی یاددہانی (تذکیر) بھی شامل ہے اسلیے اسکو استعمال کیا ك انسان كو مزيد خوف و خشيت رب ـ دوسر ح قول كے مطابق إخدِنا كامطلب ب كه جم كواس بدايت پر ثابت قدم رکھے جو آپ نے عطاکی ہے اور پھر قولِ البی :

رَ بُنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا (سورهٔ آل عمران نمبر۸)

(اے پرورد کار! جب تو نے ہمیں ہدایت بخشی ہے تو اس کے بعد ہمارے دلوں میں کمی نہ پیداکر دیجئو) استدلال کیا ہے۔ فائد و ثانی میں "اِنحدِ نی" کیوں نہیں لائے اور جمع کا صیغہ "احدنا" کیوں لائے ہیں؟ اس پر چار وجود سے کلام کیا ہے۔ تیسرے فائد و میں اہلِ ہند۔ کی تعریفِ خطِ مستقیم اور اس سے پیدا ہونے والے اعتراض کا چار وجود سے جواب دیا ہے۔ (ص ۲۰۔ ۱۳۸)

آٹھوین صل صراط الّذِینَ أَنْمَنْتَ عَلَيْهِمْ كى تفسير كے ليے قائم كى ہے۔ اور اس میں بھى كئى فوائد بيان كئے بیں۔ فائدہ اول حدِ نعمت کی تعریف و تشریح کے لیے ہے ۔ اس کے بعد نعمت کی تین فروع گنائی بیں۔ اول یہ کہ خلق کو تام نفع و ضرر الله کی جانب سے ہوتا ہے۔ دوم بظاہر جو نعمت غیراللہ سے ملتی نظر آتی ہے وہ دراصل ہوتی اللہ تعالیٰ جی کی طرف ہے۔ جماری اطاعت کے سبب جو نعمتیں ملتی ہیں وہ بھی اللہ کی رحمت کے سبب ہوتی ہیں۔ نعمت کی فرع دوم یہ ہے کہ اللہ نے بندوں کو زندہ پیدا کیا اور اس پر عقلی و نقلی دلائل قائم کئے ہیں۔ فرع سوم یہ کہ نعمتِ البی کافروں کو نہیں ملتی جبکہ معتزلہ کا عقیدہ ہے کہ اللہ پر دینی و دنیوی نعمت دینی واجب ہے۔ امام رازی نے معتزله کے عقیدہ کا بطلان آیاتِ قرآنی اور دلائلی عقلی سے کیا ہے۔ فائدہ دوم کے تحت لکھتے ہیں کہ انعام یافتہ کے راستہ سے حضرت ابوبكر رضى الله عنه كى امامت پر دلالت ملتى ہے كيونكه آياتِ قرآنى ميں صديقين كا ذكر آيا ہے۔ اور صديقين کے رئیس و سردار حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ بیں۔ فائدہ سوم اللہ تعالیٰ کے انعام و نعمت سے سرفراز تام لوگوں کو شار كرتا ہے اور اس سے نعمت ايان مراد ليتا ہے۔ اس نعمتِ ايان سے چار احكام مرتب ہوتے بين- (ص ٢-١٣٠) غَيْرِ إِلْمُفْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَالضَّ آلِيْنَ كَي نويس فصل باوراس ميس كنى فوائد بين- اول يه كه غير المغضوب سے یہود اور ضالین سے نصارای مراد ہیں اور اس باب میں آیاتِ قرآنی نقل کی ہیں لیکن اسام موصوف کا خیال ہے کہ بہتر ہے کہ اول الذکر سے تمام فتساق یعنی اعمال ظاہری کے خطا کاروں کو یعنی کافروں کو اور موخرالذکر سے تام اعتقادی خطاکاروں یعنی منافقوں کو مراد لیا جائے۔ آیاتِ قرآنی سے انہوں نے استشہاد بھی کیا ہے۔ فائدہ دوم یہ كەللەنے جن كو ضالين كهد ديا وه مومنين نهيں ہوسكتے ۔ فائده سوم يه آيت اس پر دلالت كرتى ہے كه طائكه و انبياء میں ے کسی نے ایساکوئی کام مجھی نہیں کیا جو غضب البی اور ضلال کا موجب ہو ۔ فائدہ چہارم غضب کی تعریف یہ كرتاب كراتنقام كى شہوت كى خاطر دل كے خون كے كحولنے سے جو تغير پيدا ہوتا ہے وہ غضب ہے ليكن وہ اللہ کے لیے محال ہے۔ بلکہ اس سے مراد خطاکاروں کو سزا دینے کا ارادہ الہٰی مراد ہے۔ پانچویس فائدہ میں معتزلہ کے عقيدة فعل قبائح پر نقد كيا ب اور چھ فائده ميں كها بك اول بوره حد و ثنائے اللى پر مشتمل اور آخر سورت ايان اعراض كرنے والوں كى مذمت پر ۔ اس سے يہ فائدہ ہواكہ تام خيرات و سعادات كاعنوان اللہ تعالىٰ كى جناب ميں اطاعت و بند کی ہی ہے۔ ساتویں فائدہ میں مکلفین کے تین فرقوں اہل اطاعت ، اہلِ معصیت اور اہل جہل کا ذکر کیا

ہے۔ آمحواں فائدہ علم البی کا قِدم و حدوث پر ، نواں غضب اور ضلال والوں کی تکرار پر اور دسواں مقبولین کو ایک گروہ اور مردودین کو دوسراگروہ بنانے کی حکمت پر ہے۔ (ص ۳–۱۴۲)

امام رازی نے اپنی تفسیر سورہ فاتحہ کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے۔ قسم اول کے مباحث کا ذکر اوپر آ چکا ہے۔ قسم دوم اس سورہ کریمہ کی مجموعی تفسیر سے بحث کرتی ہے اور چند فصول پر مشتمل ہے۔ فصل اول ان عقلی اسرار ے بحث كرتى ہے جواس سورت سے مستنبط بوتے بيں۔ اس كا آغاز امام موصوف يوں كرتے بيں كه عالم دنياعالم كدورت ب جبكه عالم آخرت عالم صفار آخرت كو دنيات وجي نسبت ب جواصل كي فرع سے بوتي ب اور جسم كي سایہ سے ۔ لہذا ونیامیں جو کچھ ہے آخرت میں اس کی کوئی اصل ہونی لازی ہے اور جو کچھ آخرت میں ہے اس کی دنیا میں مثال ہونی ناکزیر ہے۔ اس کے بعد امام موصوف عالم روحانیات اور اس کے اشرف عالم یعنی اللہ تعالیٰ اور دنیامیں اس کے عالم دنیا کے اشرف ترین شخص رسول اللہ کے تعلق و نسبت اور ان کی ناگزیر وجو دیت پر بحث کر کے واقعے کیا ہے کہ دنیا و آخرت کی سعاد توں کی تکمیل و تتمہ رسول بشری کی دعوت میں ظاہر ہو تا ہے اور یہ دعوت سات امور ے مکمل ہوتی ہے۔ (ص ۲-۱۴۳) اس کے بیان و تشریح کے بعد دوسری فصل مداخل شیطان پر قائم کی گئی ہے کہ وہ تین طریقوں شہوت ، غضب اور ہوی کے ذریعہ انسان پر چھایہ مارتا ہے۔ اور اس سے سات آفات پیدا ہوتی ہیں اور ان آفات کو ختم و بھسم کرنے کے لیے سورہ فاتحہ کی سات آیات نازل کی گئیں۔ (ص ۵-۱۲۴) تیسری فصل میں یہ بحث واثبات کیا ہے کہ مبداء ، وسط اور معاد کی معرفت کے لیے انسان کو جن چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے سورہ فاتحہ کی معرفت فراہم کرتی ہے۔ الحمدیلہ میں صانع مختار کا اثبات پایا جاتا ہے اور اس کے لیے قرآن مجید كى دوسرى آيات سے خوب استدلال كيا ہے۔ وجود صانع كے دلائل دراصل بجائے خود ايك عظيم انعام اللى بين كه بنده اپنے معبود کی معرفت ان سے حاصل کرتا ہے۔ اسی طرح وہ صافع مختار کی صفات عالیہ پر بھی دلالت کرتے ہیں۔ رب العالمين اس خالق و مالك الذكى وحدانيت پر دلالت كرتا ہے جبكہ الرحمٰن الرحيم اس اللہ واحد كے كمالِ رحمت سے متصف ہونے پر شہادت دیتا ہے۔ جبکہ امکلی آیت اس کی حکمت و رحمت کے لوازم پر دلالت کرتی ہے۔ اس کے بعد انہوں نے ربوبیت کے معانی اور ان کے وجوہ پر کلام کیا ہے۔ (ص ۶–۱۴۵) چوتھی فصل میں اس حدیث قدسی کا ذکر کیا ہے جس میں سور ہ فاتحہ کے بندوں اور اللہ تعالیٰ کے درمیان برابر کے دو نصفوں میں تقسیم ہونے کی حقیقت بیان کی گئی ہے۔ اور کئی فوائد کے تحت مدار شریعت ، ناز میں اس کی تلاوت و قراءت کے احکام عبودیت میں مقام ذکر کے شرف ، اللہ تعالیٰ کے جلال و عظمت ، سورہ کی سات آیات اور نماز کے سات اعال محسوسہ کے ورمیان مناسبت پر بحث کی ہے۔ (ص ٥٠–١٣٦)

المام رازی نے پانچویں فصل میں اس امر واقعی پر بحث کی ہے کہ نماز عار فوں کی معراج ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علی اللہ علیہ وسلم کی دو معراجوں ۔ مسجد حرام سے مسجد اقطٰی تک پہلی اور اقطٰی سے اعلیٰ ملکوتِ اللہ تک دوسری ۔ کا ذکر کیا

ہے۔ ان دونوں کا تعلق عالم ظاہر اور عالم ارواح دونوں سے تھا۔ اس میں مختلف عالموں ، عالم اجساد عالم ارواح اور انسان کے کمالات و اکتسابات وغیرہ سے فلسفیاتہ بحث کی ہے۔ معراج جسمانی اور معراج روحانی کا فرق بیان کیا ہے اور ان کے اپنے اپنے مدارج و مراحل بتائے ہیں۔ ان مراتب سے مرتب ہونے والی نعمتوں کا ذکر کیا ہ۔ (ص ٢-١٥٠) چھٹی فصل كبريا و عظمت كے ليے خاص كى ہے اور بحث كا آغاز اس مسئلہ سے كيا ہے ك جلالت و مہابت کے لحاظ سے اعظم ترین مخلوق زمان و مکان بیں ان دونوں کی تشریح و تفصیل بیان کر کے ان کا تعلق کبریا و عظمتِ النبی ہے جوڑ دیا ہے۔ لہٰذا جو نمازی اللہ کی جناب میں حاضری دیتا ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے آپ کو تمام کندگیوں اور نجاستوں سے پاک و صاف کر لے ۔ اس کی تطہیر کے کئی مراتب ہیں اور ان میں سے بعض کی گئی وجوہ بیں۔ امام رازی نے اس پوری بحث میں تکبر سے لیکر سلام تک کے مدادج و مراتب کے آداب اور ان کے دلائل وغیرہ سے مفصل کلام کیا ہے۔ (ص ۵-۱۵۲) ساتویں فصل الحمدیشہ کے لطائف اور سورہ فاتحہ میں مذکورہ پانچے اسماءِ البی کے فوائد پر مختلف تکات سے متعلق بحث کی ہے۔ (ص٥٥-١٥٥) جبکه آنحویس فصل میں بسمله میں صرف تین اسماءِ الہٰی کے شامل ہونے کے سبب و تقافے پر کلام کیا ہے۔ (ص ١٥٤) نویس فصل میں سورہ فاتحہ کے پانچ اسماء حسنی کے اشتمال کے سبب پر بحث کی ہے۔ آخری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ اسماءِ خمسہ اس لیے لائے گئے ہیں کیونکہ خلق کے احوال بھی پانچ ہوتے ہیں۔ (ص ۸-۱۵۷) دسویں اور آخری فصل میں یہ بحث اٹھائی ہے کہ اس سورہ میں دو کھے اللہ کے اسم کی طرف مضاف ہیں جبکہ دو اسموں کی اضافت غیر اللہ کی طرف کی كئى ہے۔ اول الذكر دو كلم يسم الله اور الحمديله بين اور ان كى حكمت يہ ہے كه بسم الله كو شروع ميں لايا جاتا ہے جبكه الحمدالله خواتیم امور کے لیے آتا ہے۔ اس لحاظ سے بسم الله ذكر ہے اور الحمدیله شكر ۔ بندہ جب بسم الله كہتا ہے تووہ ایک رحمت کامستحق ہوتا ہے اور الحمد بٹد کہتا ہے تو دوسری رحمت کا۔ پھر وہ رحمٰن و رحیم کے نام سے رحمت کا استحقاق رکھتا ہے۔ امام رازی نے بعض اور مختصر تشریحات کے بعد اپنی سورہ فاتحہ کی تفسیر کو ختم کیا -- (ص ۸−×۱۵) تفسير قرطبي

امام ابوعبداللہ محمد بن احمد خزرجی انصاری قُرطبی م ۱۶دھ (۱۳۷۷ء) اپنے زمانہ کے علماءِ عارفین میں اپنے علم تقویٰ ، اخلاص ، للّہیت اور زُہد کے لیے مُمتاز تجے۔ عبادت و علم میں ان کے تام اوقات کذرتے تجے۔ ان کی تفسیر جامع احکام القرآن کا پورا عنوان

الجامع لاحكام القرآن ، والمبينُ لِمَا تَضْمَنُ مِنَ السُّنَّةِ وآى الْفُرْ قَانِ

ہاور وہ بارہ جلدوں میں ہے۔ تفسیری ادب میں اس کا نہایت بلند درجہ ہے۔ انہوں نے قصص و تواریخ کو ساقط کرکے ان کی جگہ قرآنِ کریم کے احکام سے بحث کی ہے۔ ان کے دلائل کا استنباط کیا ہے، مختلف قراءات و اعراب

كا ذكركيا ب اور ناسخ و منسوخ كى وضاحت و تشريح كى ب- اس كے علاوہ الله تعالىٰ كے اسماءِ حسنى كى شرح ميں ان كى الا تكاب الاسنىٰ " ذكر كے باب ميں " التذكار فى أفضل الاذكاد " التذكرة بأمور الا خرة قمع الحرص بالزهد والقناعة ، ردذل السنوال بالكتب والشفاعة "

اور رسول الله صلی الله علیه وسلم کے اسماء گرای پر ایک "أرجوزہ" دوسری اہم کتابیں ہیں۔ ان کے علاوہ بھی ان کی بعض اہم تصانیف ملتی ہیں۔ الله تعالیٰ نے ان کو قانونی و دینی ذہن دیا تھااس لیے وہ تفسیرِ قر آن میں پوری وضاحت سے سئلہ کے بعد مسئلہ پر کلام کرتے اور ایک کے بعد ایک نکتہ کو واضح کرتے ہیں۔

سورۂ فاتحہ کی تفسیر سے قبل انہوں نے استعاذہ پر ایک الگ فصل میں بحث کی ہے اور اس میں بارہ مسائل ذکر کئے ہیں۔ ان میں اہم ترین مسائل یہ ہیں: قرآن کی تلاوت سے قبل استعاذہ پڑھنا، نماز و غیر نماز میں استعاذہ کااستحباب يا وجوب ، سنتِ نبوى،مسلك صحابه ، قراءتِ استعاذه سرى يا جهرى ، استعاذه قبلِ قراءت يا بعد قراءت فضائِل استعاذه كلام عرب ميں تعوذ كے معنى ، شيطان كے معنى ، رجيم كے معنى وغيره (ص ٩١ – ٨٦) اس كے بعد بَسْمَلَه كے عنوان کے تحت اسکے ستانیس،۲ مسائل بیان کئے ہیں۔ اول یہ کہ بسملہ ہمارے رب کی قسم ہے جو ہر سورہ کے شروع میں رکھی گئی ہے اور حضرت سلیمان کے بعد خاص کر اس امت پر نازل کی گئی ہے۔ انہوں نے بعض علماء کے اس قول كو صحيح قرار ديا ہے كه بسمله تام شريعت كى حامل ہے اس ليے كه وه ذات و صفات پر دلالت كرتى ہے۔ دوم بسمله کی فضیلت میں حدیثِ نبوی ، آثارِ صحابہ اور اقوالِ علماء بیان کیے ہیں۔ سوم بسملہ لکھنے کی سنتِ نبوی پہلے باسمک اللحم ، پھربسم اللہ ، پھربسم اللہ الرحمٰن اور آخر میں اس کی تکمیل ہوئی چہارم بسملہ سورۂ فاتحہ کی آیت ہے ، یا ہر سورہ كى ؟ المام مالك كا قول كسى كى آيت نہيں ، حضرت عبدالله بن مبارك كے نزديك ہر سورة كى آيت ہے۔ المام شافعی سورۂ فاتحہ کی آیت ہے جو ہر سورہ میں دہرائی گئی ہے لیکن اپنے دوسرے قول میں وہ اسے صرف سورۂ فاتحہ کی آیت مانتے ہیں۔ اسام قرطبی نے ہر ایک کے ولائل دئے ہیں۔ پنجم ، قول مالک کو صحیح قرار دے کر اسے ولائل ے ثابت کیا ہے۔ یہ خاصی مفصل بحث ہے ۔ مششم کتابوں اور علمی رسالوں وغیرہ کے شروع میں اس کے لکھنے کے جواز پر بحث کی ہے۔ ہفتم ، بسملہ کہنے والے کے لیے ماور دی کی اصطلاح "مُبَسْمِل" پر بحث ہے۔ ہشتم ، ہر کام کے آغاز میں بسملہ کا ذکر شرعی طور سے نفل و مستحب ہے۔ نہم ، قدریہ پر رد کیا ہے دہم ، اس پر بحث کی ہے کہ اسم صلة زائده ب يااسم بي مسمىٰ ب- كيار حوال ،اسم كى زيادةِ معنى ميں علماء كا اختلاف بيان كيا ہے۔ بار حوال، ،اسم پر حرف باء کے دخول کا مسئلہ زیر بحث آیا ہے۔ تیر حوال ، بسم اللہ کی الف کے بغیر کتابت کی بحث ہے ۔ چودحوال، باءِ جر کے معانی کا مسئلہ ہے۔ پندرحوال، اسکی لغوی تحقیق سے متعلق اور سولحوال، اسم سے نسبت پر ہے جبکہ سترحوال ، اسم کے اشتقاق پر علماء نحو کا اختلاف بیان کرتا ہے۔ اٹھارحوال ، علو سے مشتق ہونے کے قائلین کے دلائل دیئے ہیں۔انیسوال،اس بحث سے متعلق ہے کہ اسم ہی اصل میں مسمٰی ہے پھر علماء کے اقوال نقل کئے ہیں۔ بیسواں ، سنلہ یہ ہے کہ اللہ کے تہام اسماء میں اللہ بی سب سے بڑا اور جامع ہے اور بعض نے اس کو اسم اعظم قرار دیا ہے۔ اکیسواں مسئلہ ہے کہ اللہ مشتق ہے یا ذات کے لیے بطور عَلَم بنایا گیا ہے اس پر علماء کا انتظاف سے انتظاف نقل کر کے مفضل بحث کی ہے۔ بائیسواں ، مسئلہ اسم البی " رحمٰن" کے اختقاق پر علماء نحو کے انتظاف سے متعلق ہے۔ تیشواں ، مبر د اور ابن الانباری کے اس خیال پر بحث کرتا ہے کہ رحمٰن عبرانی اسم ہے ، چوبیسواں ، مسئلہ یہ مہر کے رحمٰن و رحمٰی کے معنی یکساں بیس یا مختلف پحر مختلف تشریحاتِ علماء دی بیس۔ پچیسواں ، مسئلہ یہ ہے کہ رحمٰن اکثر علماء کے خیال میں اللہ کے لیے مختص ہے اور غیر اللہ کے لیے نہیں مستعمل ہو سکتا ، چجبیسواں کا تعلق اس ہے کہ رحمٰن اکثر علماء کے خیال میں اللہ کے لیے ایک صفتِ مطلقہ ہے ۔ ستائیسواں مسئلہ قولِ حضرت علی ہے متعلق ہے کہ بسم اللہ ہر بیماری کی شفاء اور رحمٰن ہر مومن کی مد د ہے اور دیم تو ہر کرنے اور ایمان و عمل صالح کرنے والے کے لیے خاص ہے۔ بعض حضرات نے اس کے حوف کے اعتبار ہے اس کی تفسیر کی ہے۔ چنانچہ اس کی تفسیر میں حضرت عثمان بن عفان سے ایک حدیثِ مرفوع ، حضرت ابی بن کعب کا ایک قول اور بعض نامعلوم اقوال بھی بیان کئے گئے بیں۔ اول اللہ کر دونوں حضرت ابن عباس کی تفسیر حروف کے ماشل بیں۔ آخری اور اٹھائیسواں مسئلہ المحمد ہے۔ بحر بیں کو صل کے معالمہ میں حضرت ابن عباس کی تفسیر مروف کے ماشل بیں۔ آخری اور اٹھائیسواں مسئلہ المحمد ہے۔ بحر اس کی وصل کے معالمہ میں حضرت ابن عباس کی تفسیر مروف کے ماشل بیں۔ آخری اور اٹھائیسواں مسئلہ المحمد ہے۔ بحر اس کی وصل کے معالمہ میں حضرت ابن عباس کی بیں۔ (۱۰۵ – ۹۱)

تفضیل صفت کی بنا پر نہیں دی جاتی بلکہ معانی کثرت و کوناگوئی اور ندرت کے سبب بتائی جاتی ہے جیساکہ حضرت ابو سعید بن المعلی اور ابی بن کعب کی ذکورہ بالاروایات کے علاوہ بخاری و مسلم کی وہ روایت بھی ہے جو آیت الکرسی کی تفضیل زبانِ رسالت سے طابت کرتی ہے۔ امام قرطبی نے اس سے اتفاق کرتے جوئے دوسر سے اتوال و دلائل بیان کئے ہیں پھر کہا ہے سورہ فاتح میں ایسی صفات بیان کی گئی ہیں جو کسی دوسری میں نہیں بین حتی کہ یہ کہا گیا ہے کہ تام قرآن اس میں موجود ہے۔ اس میں پپیس کلمات تام علوم قرآن پر شامل ہیں۔ اس کا شرف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنے اور اپنے بندے کے درمیان منقسم بتایا ہے اس کے بغیر نہ قربتِ اللی مل سکتی ہے نہ اور کسی علی کا ثواب ۔ اسی لیے وہ ام القرآن ہے۔ جس طرح سورۂ اخلاص مُنگٹِ قرآن کے برابر ہے کیونکہ قرآن توحید و احکام اور وعظ پر مبنی ہے اور سورۂ اخلاص توحید پر ۔ اسی معنی میں آپ نے حضرت ابی بن کوب کو آیت الکرسی "اعظم آیتِ وظ پر مبنی ہے اور سورۂ اخلاص توحید پر ۔ اسی معنی میں آپ نے حضرت ابی بن کوب کو آیت الکرسی "اعظم آیتِ قرآن "بتائی تحی ۔ (ص ۱۱ ۔ ۱۹۰۹) تیسرے اس کی فضیلت میں حضرت علی سے یہ مرفوع حدیث نقل کی ہے قرآن "بتائی تحی ۔ (ص ۱۱ ۔ ۱۹۰۱) تیسرے اس کی فضیلت میں حضرت علی سے یہ مرفوع حدیث نقل کی ہے کو قاتح مائیت سے متعلق ہیں کہ ایکے کو فاتح مائیت سے متعلق ہیں کہ ایکے کو فاتح مائیت کو تولئ کے درمیان کوئی مجاب نہیں۔ " (ص ۱۱۱)

چوتھا سئلہ سورۂ فاتح کے اساء سے متعلق ہے جو بارہ ہیں۔الصلاۃ ، الحمد ، فاتحة الکتاب ، ام الکتاب ، الفرآن المثانی ، الفرآن المثلم ، الشفاء ، الرقبة ، الاساس ، الوافیہ ، الکافیہ ۔ ان سب اساء کی وجودِ تسمیہ دلائل سے ثابت کئے ہیں۔ پانچویں سئلہ میں مہلب کے قول پر نقد کر کے بتایا ہے کہ پوری سورۂ فاتحہ رقیہ (جماڑ پھونک) ہے۔ چھٹا سئلہ یہ ہے کہ مثانی اور ام الکتاب کے اساء سے موسوم ہونے کے باوجود اس کے دوسرے نام ہوسکتے ہیں۔ ساتویں یہ کہ مثانی ، مثنی کی جمع ہے۔ پھر سورتوں کی طوال و مفصل وغیرہ میں تقسیم پر مختصر کلام کیا ہے۔ (ص ۱۳ – ۱۱۱)

دوسراباب اس کے تزول اور احکام پر باندھا ہے اور اس میں پوری بحث بیس مسائل کے تحت کی ہے۔ پہلا مسئلہ: است کا اس پر اجاع ہے کہ فاتحۃ الکتاب کی سات آیات ہیں۔ حسین جُعفی کا چھ کا اور عمرو بن عبید کا آٹھ کا قول شاذ ہے۔ کیونکہ قولِ اللّٰہی وَلَقَدُ اَنَّیْنَکُ سَبْمًا مِنَ اَلْمُنَابَی اور حدیثِ ببوی قسمت الصلاة ہے اس کی دلیل لمتی ہے۔ است کا اس پر بھی اجاع ہے کہ وہ قرآن کا صد ہے اس ضمن میں حضرت عبداللہ بن معود کے طریقہ کتابت کی کہ وہ مصحف میں فاتحہ اور معوذتین نہیں لکھا کرتے تھے کی وضاحت کی ہے۔ (ص ۵–۱۱۲) دوسرا سئلہ یہ ہے کہ وہ مکی ہے یا دفی یا دونوں ۔ اس پر بحث کر کے طابت کیا ہے کہ وہ مکی سورت ہے۔ پھر اس کے زمانہ نزول پر بحث کی ہے اور مختلف روایات و اقوال کا تجزیہ کر کے واضح کیا ہے کہ وہ سورۂ اقرا اور سورۂ مد قر کے بعد نازل ہوئی ہے ۔ (ص ۲–۱۱۵) تیسرے مسئلہ میں این عطیہ کے اس قول کی تردید کی ہے کہ سورۂ فاتح /حد کا نزول حضرت جبریل کے ذریعہ نہیں ہواتھا۔ (ص ۱۱۲) چوتھے مسئلہ کے تحت قولِ صحیح یہ قرار دیا ہے کہ بسملہ اس کی خرید کر بید کی بسملہ اس کی خرید کے بسملہ اس کی خرید کے بسملہ اس کی خرید کر بی ہو تھا۔ (ص ۲–۱۱۵) کے بسملہ اس کی خورت جبریل کے ذریعہ نہیں ہواتھا۔ (ص ۱۱۱۱) چوتھے مسئلہ کے تحت قولِ صحیح یہ قرار دیا ہے کہ بسملہ اس کی حضرت جبریل کے ذریعہ نہیں ہواتھا۔ (ص ۱۱۱۱) چوتھے مسئلہ کے تحت قولِ صحیح یہ قرار دیا ہے کہ بسملہ اس کی

ایک آیت نہیں ہے اس کے اثبات کے بعد ناز میں اس کی قراءت یا فاتحہ کے ساتھ اس کو ملانے وغیرہ پر بحث کی ہ۔ بعض اقوال ذکر کر کے مفصل بحث کے لیے سورہ انعام کے اواخر کاحوالہ دیا ہے۔ (ص ١١٧) پانچواں مسئلہ ناز میں قراءت فاتحہ کے وجوب پر علماء کے اختلاف سے متعلق ہے۔ بنیادی بحث تو وہی ہے جو ابن العربی کے باں گذر چکی ہے امام قرطبی نے البتہ کچھ مزید تفصیل و وضاحت پیش کی ہے۔ (ص ۸–۱۱۷) چھٹا مسئلہ یہ کہ اگر مقتدی امام کو بحالت رکوع پائے تو ۔ور ؛ فاتحہ کی قراءت اس سے معاف ہو جاتی ہے۔ (ص ۱۱۸) ساتویں یہ کہ سری ناز میں ہر مقتدی کو سورہ فاتحہ کی قراءت کرنی چاہیے۔ نہ کرے تو برا کرے کا مکر ناز ہو جائے کی۔ (اص ۱۱۸) آ محوال مسئلہ یہ ہے کہ امام مالک کے نزدیک جبری ناز میں مقتدی قراءتِ فاتحہ نہیں کرے کا۔ امام شافعی اور احمد بن حنبل کا مسلک ہے کہ قراءت کرے کا جبکہ کوفی علماء کے نزدیک مقتدی نہ جبری نماز میں اور نہ سری نماز میں کسی میں قراءت نہیں کرے کا کیونکہ حدیث نبوی کے مطابق امام کی قرأت اس کی بھی ہے۔ (ص ۹-۱۱۸) نویس مسئلہ کے تحت امام قرطبی نے ان اقوال میں امام شافعی و امام احمد بن حنبل کے قول اول کواور امام مالک کے دوسرے قول کو صحیح قرار دے کر ہر رکعت میں سورہ فاتحہ کی قراءت ہر ایک کے لیے ضروری قرار دی ہے۔ اور اس کے متعدد دلائل دئے ہیں۔ (ص ۲۱ –۱۱۹) دسویں مسئلہ میں حدیث نبوی که جب امام قراءت کرے تو خاموش رہو کی تاویل کی ہے۔ اور امام کی قراءت کو مقتدی کی قراءت ثابت کرنے والی حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔ (ص ۲-۱۲۱) گیار حویس مسئلہ کے تحت اس حدیث نبوی کہ فاتحہ کے بغیر ناز نہیں ہوتی کی تشریح یہ کی ہے کہ اس میں نماز کا قطعی طور سے نہ ہونے کا ذکر ہے۔ جن لوگوں نے اس سے کمال و تمام کی نفی مرادلی ہے ان پر نقد کیا ہے۔ (ص ۱۲۳) بارھویں مسئلہ کے تحت علماء کوفی پراس مسئلہ میں نقد کیا ہے کہ وہ سورہ فاتحہ کی قراءت کو نماز میں واجب نہیں مسمجھتے اور دوسری سورت کی قراءت کے برابر کرداتے يں - (ص ١٢٣) تيرهويس مسئله ميں قراءتِ نماز كے مسئله پر مختلف علماء كے اقوال سے بحث كى ہ- (ص ٣-١٢٣) چودھواں سئلہ اجاع علماء سے متعلق ہے کہ ناز قراءت کے بغیر نہیں ہوتی ۔ (ص ۵–۱۲۴) پندرھویں مسئلہ میں جمہور علماء کامسلک بیان کیا ہے کہ سورۂ فاتحہ کے اوپر جو قراءت ک جائے وہ واجب نہیں ہے جبکہ متعدد علماء کے نزدیک ایک سے تین آیات کا مزید پڑھنا بھی واجب ہ- (ص ٦-١٢٥) سولحوال مسئلہ يہ ہے كه أكر كوشش كے باوجود كوئى سورة فاتحہ وغيره يادنه كر پائے تواس كى جگہ ذکر البی کافی ہے۔ (ص ۱۲۶) ستر حویں مسئلہ میں یہ بتایا ہے کہ ایسا شخص امام کے ساتھ نازنہ چھوڑے اور ساتح ہی سورہ فاتحہ وغیرہ یاد کرنے کی کوسشش بھی جاری رکھے۔ (ص ۱۲۶) اٹھار حویس مسئلہ میں وہ یہ فرماتے بیں کہ اگر کسی مجمی کی نبان پر کسی طرح پوری کو سشش کے باوجود عربی دعا وغیرہ نہ چڑھے تو وہ اسے اپنی زبان میں کہہ سكتاب (ص ١٣٦) انيس وال مسئله يه ب كه جمهور كے نزديك عربى جانتے كے باوجود اكر كوئى فارسى ميں غاز

پڑھے تو نہیں ہوگی مگر امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہو جائےگی۔ (ص ۱۳۶) بیسویں یہ کہ اگر کسی کو قراءت نہیں آتی لیکن غاز میں اس کو سماعت سے قراءت آگئی تو وہ غاز نہیں دہرائے گا۔ کیونکہ اس کی غاز ہو گئی۔ (ص ۱۳۹) امام ابو حنیفہ کے قول کے بارے میں یہ صراحت ملتی ہے کہ پہلے وہ اس کے قائل تھے مگر بعد میں اس سے رجوع کر لیا تھا مگر امام قرطبی نے اس کا ذکر نہیں کیا۔

تیسرا باب آسین کہنے پر ہے اور اس میں آٹھ مسائل بیان ہوئے ہیں۔ اول یہ کہ سور ؛ فاتحہ کی قراءت فتم کر

کے ایک سکتہ کے بعد آمین کہن کہنا قاری قرآن کے لیے مسنون ہے۔ دوم حدیث سے شابت ہے کہ امام کی آمین کے

ساتھ مقتدی بھی آمین کہیں کیونکہ طائکہ بھی آمین کہتے ہیں اور جس کی آمین کا توافق طائکہ سے ہو جاتا ہے۔ اس کی

مغفرت ہوجاتی ہے۔ مغفرت چار مقدمات پر مرتب ہوتی ہے جن کا ذکر امام ابن العربی کے بال گذر چکا ۔ سوم امام

قرطبی نے آمین کہنے کی سنتِ نبوی اور مسلک صحابہ میں کئی روایات نقل کی ہیں۔ اس کے فضائل بیان کئے ہیں اور

اس کی حیثیت مضمون پر فتم مہر کی قرار دی ہے۔ چہارم اکثر علماء کے نزدیک اس کے مفنی اللیم استجب (اس

اللہ ! قبول فرما) کے ہیں اور وہ دعا کی جگہ رکھی گئی ہے۔ پنجم آمین کی دو لغت ہیں مد کے ساتھ اور قصر کے ساتھ

سشم علماء کے درمیان اس پر اختلاف ہے کہ کیاامام آمین کیہ محااور اگر کہے کا توکیا اس کو جبر سے کہم کا۔ یہ پوری

بحث اوپر ابن العربی کے ہاں گذر چکی ہے۔ ہفتم امام ابو صفیفہ کے اصحاب کا مسلک ہے کہ آمین آبستہ سے کہی جائے

بحث اوپر ابن العربی کے ہاں گذر چکی ہے۔ ہفتم امام ابو صفیفہ کے اصحاب کا مسلک ہے کہ آمین آبستہ سے کہی جائے

کی کیونکہ وہ دعا ہے۔ امام قرطبی نے اس پر استدراک کیا ہے۔ ہشتم آمین ہماری امت کے لیے خاص عطیہ الہی ہے

اور ضرت موسی اور ہادون کے مواکسی اور کویہ نہیں ملا تھا۔ محکیم تریذی کی نوادر الاصول سے ایک متعلقہ حدیث نبوی

بھی نقل کی ہے۔ (ص ۲۱ – ۱۲۷)

چوتھاباب فاتح کے معانی، قراءات، اعراب اور حامدین کے فضل پر باند حاکیا ہے اور اس میں پجھٹیس (۲۳) مسائل ہیں۔ اول فضیلتِ جمد میں حضرات ابوہریرہ ، ابوسعید خدری ، انس بن مالک ، حسن بصری وغیرہ کی احادیثِ مرفوعہ اور اقوال نوادر الاصول ترخدی مسلم ، ابن ماجہ وغیرہ سے نقل کی ہیں۔ (ص ۲ – ۱۳۱) دوم یہ ہے کہ آلخہ لا لَٰلِهُ رَبِّ الْعَلَمْینَ افضل ہے یا آ اِلٰهُ اِلْاللّٰهِ الْمُحلماء کا اس پر اختلاف بیان کیا ہے اور دونوں کے دلائل نقل کئے ہیں۔ (ص ۲ – ۱۳۲) سوم مسلمانوں کا اس پر اجاع ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی تام نعمتوں کے لحاظ سے محمود ہے۔ اس کے انعلمات میں سے ایک ایمان بھی ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ ایمان اس کا فعل اور خلق ہے۔ اس کی دلیل رب کے انعلمات میں سے ایک ایمان بھی ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ ایمان اس کا فعل اور خلق ہے۔ اس کی دلیل رب العالمین میں کمتی ہے۔ تام عالم محکوق ہیں اور ان میں ایمان بھی داخل ہے اس طرح قدریہ پر نقد کیا ہے۔ (ص ۱۳۳) چوتھے : عربی میں حمد کے معنی شنائے کامل کے ہیں اور الف لام استغراق کے لیے لایاگیا ہے سے۔ (ص ۱۳۳) چوتھے : عربی میں حمد کے معنی شنائے کامل کے ہیں اور الف لام استغراق کے لیے لایاگیا ہے سے در ص ۱۳۳) پوتھے : عربی میں حمد کے معنی شنائے کامل حمد کا مستحق ہے کہ اس کے لیے تام اساءِ خسنی اور ص ۱۳۳) پانچوں صفات عُلاپائے جاتے ہیں۔ کلام عرب سے استشہاد کر کے اس کے متضاد کا بھی ذکر کیا ہے۔ (ص ۱۳۳) پانچوں صفات عُلاپائے جاتے ہیں۔ کلام عرب سے استشہاد کا یام کمل حمد کا متضاد کا بھی ذکر کیا ہے۔ (ص ۱۳۳) پانچوں

سٹلہ میں طبری اور مبرد پر نقد کر کے کہا ہے کہ حمد و شکر دونوں ایک معنی میں نہیں ہیں۔ اسام قرطبی نے ابن عطاء ابن عطیة اور دوسرے علماء کے اقوال سے اپنے قول کی تائید کی ہے۔ پھر شکر حمد سے عام ہے یا نہیں۔ اور مدح کے کیا معنی بیں؟ اس پر بحث کی ہے۔ ان کا فیصلہ یہ ہے کہ حمد ممدوح کی صفات کی ثنا ہے جواحسان ہونے سے قبل کیا جاتا ہے جبکہ شکر احسان کے بعد کیا جاتا ہے۔ اس بنا پر ہمارے علماء کا قول ہے کہ حمد شکر سے زیادہ عام ہے۔ کیونکہ حمد ثناء ، تمجید اور شکر تینوں پر حاوی ہے۔ (ص ۴-۱۳۳) چھٹے یہ کہ اللہ تعالیٰ نے آپ اپنی حمد کی ہے اور اپنی کتاب کا افتتاح اپنی حمرے کیا ہے اور کسی غیر کے لیے اس کو روانہیں رکھا۔ بلکہ حدیثِ نبوی کے ذریعہ بندوں كواس سے منع كيا ہے۔ لہذا الحمديثہ رب العالمين كے معنى يہ بيں كه ميرى حد ميرے ليے ميرى ذات كے ساتھ سبقت رکھتی ہے اس سے پہلے کہ عالمین میں سے کوئی میری حد کرے۔ ازل میں نمیری ذات کی میری اپنی حد کسی علت کے بغیر تھی جبکہ بندے میری حمد کرتے ہیں تو وہ علتوں سے بھری ہوتی ہے۔ یہ بھی کہاکیا ہے کہ اللہ سبحانہ کو اپنی حمر کے باب میں اپنے بندوں کے حمر کرنے کا علم تھالہذا ازل ہی میں ارپنے آپ اپنے نفس کی حمد کر دی ۔ اس ے حدِ البی سے بندوں کی عاجزی معلوم ہوتی ہے۔ خود سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عجز کا یوں اقرار کیا: الأخصى فَنَاهُ عليك (مين تيرى ثنا كااحاطه نهين كرسكتا) - ايك قول يه بهى بكد اس في ازل مين اپنے نفس كي حمراس لیے کی کہ بندوں پر اس کے انعامات بہت تھے بندے اس کی کماحقہ تعریف و ثنا نہیں کر سکتے تھے لہٰذااس نے اپنی حمد آپ کرلی تاکہ لان کے کمزور کندھوں سے منت کا بوجھ اتر جائے اور ن^نمتِ الہٰی ان کے لیے اور خوشکوار ہو جائے (ص ١٣٥) ساتویں مسئلہ میں الحمد کی قراءت سے بحث کی گئی ہے۔ (ص ٢-١٣٥) آٹھویں مسئلہ کے تحت رب العالمین کے معنی مالک کے بتائے ہیں جو مالک ہوتا ہے وہ ان کارب بھی ہوتا

آٹھویں مسئلہ کے تحت رب العالمین کے معنی مالک کے بتائے ہیں جو مالک ہوتا ہے وہ ان کارب بھی ہوتا ہے۔ صاح میں رب اللہ کا ایک اسم بتایا گیا ہے اور بلااضافت اسی کے لیے آتا ہے جبکہ دوسروں کے لیے اضافت کے ساتھ آتا ہے۔ رب کے دوسرے معانی جیے سید ، مصلح ، مد بر ، جابر و قائم بتاکر ان سب کی لغوی تشریح کی ہے اور کلام عرب سات اللہ بھی کیا ہے۔ (ص ہ اسلام) نویں مسئلہ کے تحت اس اسم اللی کو بعض علماء نے اسم اعظم قراد دیا ہے کہ دعا کرنے والے اسی نام سے زیادہ دعاما نگتے ہیں اور قرآن مجید میں سورۂ آل عمران اور سورۂ ابراہیم وغیرہ کے اواخر میں اسی نام سے دعا مانگی گئی ہے۔ اس کے بعد اس کے اشتقاق پر بحث کی ہے جو اوپر کسی نہ کسی جو جو اوپر کسی نہ کسی جو اوپر کسی نہ کسی جو جاتا ہے کہ وہ عبد کے لیے آتا ہے۔ اگر اسے حذف کر دیا جائے تو وہ اللہ اور اس کے بندوں کے درمیان مشرک ہو جاتا ہے۔ اسی لیے اللہ کو رب الارباب بھی کہا جاتا ہے۔ دوسرے دلائل بھی دیشے مسئرک ہو جاتا ہے۔ اسی لیے اللہ کو رب الارباب بھی کہا جاتا ہے۔ دوسرے دلائل بھی دیشے میں۔ (ص م ۸ – ۱۳۷) گیار حویں مسئلہ میں عالمین کے معنی میں مختلف اقوال بیان کئے ہیں: اللہ کے سواہر موجود عالمین میں شامل ہے۔ بقول ابن عباس جن وائس مراد ہیں۔ زید بن اسلم کے نزدیک تام رزق پائے والے موجود عالمین میں شامل ہے۔ بقول ابن عباس جن وائس مراد ہیں۔ زید بن اسلم کے نزدیک تام رزق پائے والے موجود عالمین میں شامل ہے۔ بقول ابن عباس جن وائس مراد ہیں۔ زید بن اسلم کے نزدیک تام رزق پائے والے

(مرسرِ تون) اور ابو عمرو بن العلاء کے خیال میں تمام روحانی (روحانیون) مراد ہیں۔ پھر ان کی تعداد کا ذکر کیا

ہے۔ المام قرطبی کا اپنا خیال ہے کہ اول قول سب سے زیادہ صحیح ہے کیونکہ وہ ہر مخاوق و موجود کو شامل ہے۔ انہوں
نے مورہ شحرا نمبر ۲۲ سے اور مختلف علمائے لغت و نحو مثلاً زجاج اور خلیل وغیرہ کے اتوال سے استدلال کیا

ہے۔ (ص ۹–۱۲۸) بارحویں مسئلہ سے تحت رب کے رفع و نصب کے جواز پر کلام کیا ہے۔ (ص ۱۲۹)

ہیرحویں مسئلہ میں الرحمٰن الرحیم کی تقسیر کی ہے کہ اس کو رب العالمین کے بعد اس لیے لیا گیا کہ رب العالمین

میں تربیب تھی جبکہ الرحمٰن الرحیم میں ترغیب ہے۔ اس سے مقصود یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفاتِ تربیب و

ترغیب کے درمیان آمیزش پیدا کی جائے تاکہ وہ اطاعتِ البی کے لیے معاون بھی ہوں اور جامع بھی۔ پھر قرآنی

آیات نیش خیادی انٹی اُفا الفَفْوُر الرَّحیٰنِ (مورہ جر نمبر ۵-۴۹) میرے بندوں کو بتا دو کہ میں بہت مغفرت کرنے

والا اور دم کرنے والا ہوں اور غافرِ الذّن کِ و قابِل التونِ شَدِیْدِ النُوهَابِ ذِی الطَّافِ لُو ﴿ سورہ موسن نمبر ۲) جو گناہ بخت والا اور توج بھول کرنے والا ہوں اور خانج بال التون شخص شدید الا اور تا میں جن الطَّافِ الله و اس کی بنت سے مایوس نہ ہو اس کی جنت کی کوئی طع نہ حدیثِ مون کو معاوم ہو جائے کہ اللہ کے باں اس کی کتنی سزا مقرر ہے تو اس کی جنت کی کوئی طع نہ کرے اور اگر کافر جان کے کہ اللہ کے بال کتنی رحمت ہے تو کوئی اس کی جنت سے مایوس نہ ہو "سے استدلال کیا ہے۔ (ص ۱۳۹)

 کیا ہے اور آخر میں یوم الدین سے اس کی مالکیت کی تخصیص پر کلام کیا ہے کہ اس دن اس کی بادشاہی خالص ہو کی۔ (ص ۲–۱۲۲)

انیسویں مسئلہ میں کہا ہے کہ ملک پڑھا جائے تو وہ اس کی صفاتِ ذات میں ہوگی اور تالک پڑھنے کی صورت میں وہ اس کی صفاتِ فعل میں سے ایک ہوگی ۔ (ص ۱۴۲) بیسویں مسئلہ میں یوم کی تعریف کی ہے کہ وہ طلوع فجر کے وقت سے غروبِ شمس تک کا وقت ہوتا ہے۔ اس میں دراصل یہ استعادہ ہے کہ قیامت کے آغاز عنی جنت و جہنم کے اہل کے استقرار کا وقت مراد ہے۔ یوم سے کہمی مطلق ساعت مراد ہوتی ہے جب کہ قولِ الہٰی اَلَیْوْ ہُمْ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دَیْنکُمْ (سورۂ مائدہ فہر س) میں ہے۔ یوم پر لغوی بحث بھی کی جب کہ قولِ الہٰی اَلَیْوْ ہُمْ اَکُملْتُ لَکُمْ دَیْنکُمْ (سورۂ مائدہ فہر س) میں ہے۔ یوم پر لغوی بحث بھی کی ہے۔ (ص ۱۲۳) اکیسواں مسئلہ دین کے معنی سے متعلق ہے۔ جو اعمال کے بدلے اور ان کے حساب کے لیے آتا ہے۔ حضرات ابن عباس ، ابن مسعود ، ابن جربج و قتادہ کے اقوال کے علاوہ حدیثِ نبوی سے بھی یہی معلوم آتا ہے۔ حضرات ابن عباس ، ابن مسعود ، ابن جربج و قتادہ کے اقوال کے علاوہ حدیثِ نبوی سے بھی ایمی معلوم ہوتا اور خوا ہے۔ قرآن مجید کی متعدد آیات جیسے سورۂ نور فہر در ۲۵ ، سورۂ جاشیہ فہر ۲۸ ، سورۂ صافات فہر ۲۸ میں وہ جزا اور حساب کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ انہوں نے بعض علماءِ لغت کے اقوال اور اشعاد عرب سے بھی اس پر استعمال کیا گیا ہے۔ انہوں نے بعض علماءِ لغت کے اقوال اور اشعاد عرب سے بھی اس پر استعمال کیا گیا ہے۔ دین کے لیک شعوم سے ایک عموم کے لیے شعلب کے قول کے لیے وقف کیا ہے پھر زُمیر کے قول ہے۔ (ص ۲۳ سے ۱۸) بائیسواں قول اسی معنی کے لیے ثعلب کے قول کے لیے وقف کیا ہے پھر زُمیر کے قول کے لیے وقف کیا ہے پھر زُمیر کے قول کے لیے وقف کیا ہے پھر زُمیر کے قول کے لیے وقف کیا ہے ہو زُمیر کے قول کے لیے وقف کیا ہے پھر زُمیر کے قول کے لیے وقف کیا ہے وقف کیا ہے کو رہیں کا گیان کیا ہے کو وہ سیرۃ الملوک کے معنی میں بھی آتا ہے۔ (ص ۲۵ سے ۱۳۲۰)

تبہواں مسئد ایاک نعبد کی تقسیر میں ہے۔ سب سے پہلے غائب صیف سے حاضر و خطاب کے صیف کی طرف استقال سے بحث کی ہے۔ کہ وہ تلوین کلام ہے کیونکہ اول سورت سے بہاں تک شائے الہی اور خبر تھی ۔ یہاں سے دعا شروع ہوتی ہے۔ قرآن مجید سے گئی آیات تلوین کلام کے بارے میں نقل کر کے " تغبر " کے معنی اظاعت کے قراد دیے ہیں۔ اور عبادت تذلل کو طاعت کا دوسرا نام کہا ہے۔ ہر وی کا قول ہے کہ جب متخلف اس کو اپنی زبان سے اداکر تا ہے تو وہ اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کا اقرار کر تا اور اس کے لیے اپنی عبادت خالص کرتا ہے کیونکہ دوسر سے لوگ اس کے سوابتوں وغیرہ کی پوجا کرتے ہیں امام مسلمی نے اس کے حقائق کے باب میں کہا ہے کہ جس نے اس آیت کا اقراد کر لیا اس نے جبر و قدر سے گرابانہ مسئلہ سے اپنی و کری کر لیا ۔ (ص ۱۲۵) چوبیدویں مسئلہ کے کا قداد کی کربانہ مسئلہ کے عرب اہم چیز کو مقدم رکھتے ہیں ، دوسرا قول یہ ہے کہ معبود کو عبد و عبادت پر مقدم رکھتے ہیں ، دوسرا قول یہ ہے کہ معبود کو عبد و عبادت پر مقدم رکھتے ہیں ، دوسرا قول یہ ہے کہ معبود کو عبد و کرب کربات پر بحث ہوں کہا ہے۔ (ص ۱۲۵) یوبیسویں مسئلہ وایاک نستعین کی تفسیر میں ہے۔ کہ دوہ اقل جلہ پر عطف ہے۔ اس میں زیادہ تر نستعین کے دوب اس میں زیادہ تر نستعین کے دوب اور کربان کربی کر ایا ہوں کہ ہورک کر ایا ہی کہ برعطف ہے۔ اس میں زیادہ تر نستعین کے دوب اس میں میں میں میں میں میں میں میں میں میوب کی اپنے دب سے یہ دعا ہو متعاتی ہے۔ اس میں میں میوب کی اپنے دب سے یہ دعا ہو دیا ہوں سے یہ دعا ہو دیا ہو

کہ ہم کو صراط مستقیم دکھا، اس کی طرف رہنمائی کر اور اپنے قرب وانس تک پہونچانے والے راستہ پر کامزن کر۔

بعض علماء کا قول ہے کہ سورہ فاتح میں نصف میں شناء اللی ہے اور دوسرے نصف میں دعا کا مجموعہ ہے کہ حدیث نبوی میں آیا ہے کہ "اللہ کے نزدیک دعا سے زیادہ اور کوئی چیز اکر م نہیں۔ "اس کے ایک معنی یہ بھی بیان کئے گئے ہیں کہ اپنے فرائض کی ادائیگی میں سنن (توسنتوں) کے استعمال کی ہدایت عطا فرما۔ ایک تول کے مطابق اس کے اسل معنی امالہ (محکفے) کے بیں پھر صراطِ مستقیم سے مراد لینے سے متعلق کئی اقوال بیان کئے بیں۔ فضیل بن اصل معنی امالہ (محکفے) کے بیں پھر صراطِ مستقیم سے مراد لینے سے متعلق کئی اقوال بیان کئے بیں۔ فضیل بن عیاض نے اس سے طریقی قبی بھی اور طریقی شیخین مراد میا ہے۔ اٹھائیسویس مسئلہ میں صراط کے لغوی معنی کلامِ عرب سے لیا ہے۔ المام قرطبی نے تری قول کو زیادہ صحیح کہا ہے۔ اٹھائیسویس مسئلہ میں صراط کے لغوی معنی کلامِ عرب سے طریق کے بیان کئے بیں ۔ "سین" اور "زے" سے اس کی دو قراء تیں بھی نقل کی بیں۔ اور اِن سب کے لیے دلائل ویٹے ہیں۔ (ص ۸ – ۱۲۷)

صِراطَ الْذِينَ اَنْمُنْتَ عَلَيْهِم كو اسيسويں (٢٩) مسئلہ کے تحت اول کا بدل قرار دے کر وضاحت کی ہے اور "الْذِینَ "کی مختلف لغات دی ہیں پھر علیہم کے وس (١٠) لغات نقل کئے ہیں۔ ہیسویں (٣٠) مسئلہ میں حضرات عمر بن خطاب اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہما کی اس کی ایک قراءت صِراطَ مَنْ اُنھتَ عَلَیہم ہیان کر کے انعام یافتہ لوگوں کی یہ مراد بیان کی ہے کہ جمہور کے نزدیک وہ نبیوں وصدیقوں ، شہیدوں اور صالحوں کا راستہ (صراط) ہے۔ اور سورہُ نساء (١٩) ساستہاد کیا ہے۔ اکتیبویں مسئلہ میں کہا ہے کہ اس آیت میں قدریہ ، معتزلہ اور امامیہ پر دة پایا جاتا ہے۔ بتیبویں (٣٧) مسئلہ میں غیر اَلفظہ وَلا الفظالِین ہے جمہور کی مراد بیان کی ہے کہ اس نے پالٹر تیب یہود و نصائی مراد ہیں اور اسی کی تاثید میں صفرت عدی بن حاتم طاقی کی حدیث مختلف کتبِ احادیث سے بالتر تیب یہود و نصائی مراد ہیں اور اسی کی تأثید میں صفرت عدی بن حاتم طاقی کی حدیث مختلف کتبِ احادیث سے نقل کی ہے اور آیاتِ قرآنی ہے بھی استدلال کر کے تفسیر نبوی کو احسن کہا ہے۔ ہینتیبویں (٣٣) مسئلہ میں ضال کے معنی کلام عرب کے مطابق یہ بتائے ہیں کہ میانہ روی اور طریق حق سے الگ چلاجائے۔ چو سیسویس (٣٣) مسئلہ میں ضالل کے تحت حضرات عمر بن خطاب وابی بن کعب کی قراءت غیر المغضوب علیبهم و غیر الضالین کے علاوہ "غیر" کے دور قسیسویس (٣٣) مسئلہ میں والالضالین کے "لا" پر کلام کیا ہے۔ اور چھتیسویس (٣٣) مسئلہ میں والالضالین کے "لا" پر کلام کیا ہے۔ اور چھتیسویس (٣٣) مسئلہ میں "ضالین "کیا صاب کی تورہ فاتی کی تفسیر ختم کر دی

تفسير ييضاوي

قاضی ناصرالدین ابو الخیر عبدالله بن عمرییضاوی م ۶۹۱ه (۱۳۹۳ء) کی تفسیر انوار التنزیل و اسرار التاویل رائے جائز پر مبنی تفاسیر میں اپنی بعض امتیازی صفات کے سبب وقعت و منزلت سے ویکھی جاتی ہے اور ہر دور میں علماء و مفسرین اور اہلِ علم کے درمیان متداول و مقبول رہی ہے۔ وہ زمخشری کی کشاف کے نہج پر تھی گئی ہے

اور بعض اقوال کے مطابق قاضی بیضاوی نے کشاف کے اعتزال کے خس و خاشاک اور فتنہ و فساد کو دور کر کے اہلِ سنت و جاعت کے عقائد و نظریات کو ان کی جگہ دے کر اے لکھا ہے۔ اس کے مطالعہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مؤلفِ موصوف نے زمخشری کی عبارات و تراکیب بلکہ اسلوب تک سے کلی استفادہ کیا ہے۔ مختصر تمہید کے بعد سورہ فاتحة الكتاب كى تفسير اس كے اسماء اور وجوہِ تسميه كى تشريح سے شروع كى ہے۔ ان كے خيال ميں اس كا أمّ القرآن اسلنے نام پڑاکہ وہ اسکا افتتاح و آغاز کرنے والی ہے اور اصل منشا بھی ہے اسی بنا پر اسکا نام اساس بھی ہے۔ اسكے بعد كى عبارت جو ثنائے اللى اور اسكے اوامر و نوابى اور وعد و وعيد كے بيان سے متعلق ہے زمخشرى سے ماخوذ ہے۔ وہ اِس بنا پر بھی اساس کہلاتی ہے کہ اس میں تام نظری حکمتیں اور علی احکام کے معانی پائے جاتے ہیں جو طریق ستقیم پر کلمزن ہونے کا ذکر کرتے ہیں اور جو سعیدوں کے مراتب و درجات اور اشقیاء کے منازل و مہالک سے بھی آكاه كرتے ہيں ۔ اس كے دوسرے نام سورة الكنز ،الوافيد ، الكافيد ، سورة الحمد ، سورة الشكر ، سورة الدعاء سوره تعلیم المسئلہ ، سورة الصلاة ، الشافیہ ، الشفاء اور سبع مثانی کنائے اور ان کے وجوہ و اسباب بتائے ہیں ۔ پھر اس کی سات آیات پر علماءِ امت کا اتفاق اور بسملہ سمیت یا بغیر بسملہ ان کی تعداد کا ذکر اسی طرح کیا ہے۔ البتہ انہوں نے اس کونس سے ثابت شدہ مکی سورت کہا ہے اور اس کے دوبارہ نزول کی روایت کو صحیح نہیں سمجھا ہے۔ بسملہ کے سورہ فاتحہ کی آیت ہونے یا نہ ہونے پر مذکورہ بالا مفسرین بالخصوص زمخشری کی توضیح پیش کرتے ہوئے یہ اضافہ کیا ہے کہ امام مالک اور امام اوزاعی نے اس کو سورہ فاتحہ کی آیت نہیں مانا ہے جبکہ امام ابوحنیفہ نے اس پر کوئی نص صریح نہیں چھوڑی ہے جس کے بنا پریہ کمان کر لیا گیا کہ وہ ان کے نزدیک سورۂ فاتحہ کا جزو نہیں ہے۔ امام محمد بن الحسن سے اس کے بارے میں جب پوچھاگیا تو فرمایا۔ دونوں دفتیوں کے درمیان جو کچھ ہے وہ کلام اللہ ہے۔ قاضی بیضاوی نے اس کے بعد اس مسئلہ پر متعدد احادیثِ نبوی جیسے حضرت ابوہریرہ و ام المومنین ام سلمہ کی روایات نقل كركے يہ واضح كيا ہے كہ بسملہ سورہ فاتحہ كى ايك آيت ہے۔ ان دونوں حديثوں كى بنا پراس بات ميں اختلاف ہوكيا کہ وہ از خود و بجائے خود آیت ہے یا مابعد سورت کی بنا پر ہے۔ بہر حال اجاع اس بات پر ہے کہ جو کچھ دونوں دفتیوں كے درميان لكحاہے وہ كلام اللہ ہے ، اس كو مصاحف كے اندر لكھنے پر بھى اتفاق پايا جاتا ہے اور اس پر بھى كه قرآن مجید میں کلام اللہ کے سوا اور کچھ نہ لکھا جائے حتّی کہ آمین بھی نہ لکھی جائے۔

زمخشری کی مائند قاضی پیضاوی نے بسم اللہ کے ساتھ "ب" کے متعلق ہونے اور اس جیبے دوسرے نحوی مسائل پر تقریباً انہیں الفاظ میں گفتگو کرنے کے بعد اس میں جو فعل محذوف مانا ہے وہ بھی یکساں ہے یعنی بِسُمِ اللّٰہ أَوْراً ۔ اور اس کی تشریح بھی یکساں ہے اسی طرح انہوں نے مفعول کے مقدم ہونے کے بارے میں بھی کہا ہے کہ اقوالِ اللّٰی بسم اللّٰہ مجریحا اور ایاک نعبد کی مائند اس میں مفعول کو پہلے لانے کے سبب وہ اختصاص چر زیادہ دلالت کرتا ، تعظیم اللّٰی کو زیادہ خابت کرتا اور وجود کے زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اللّٰہ سبحانہ و تعلیٰ کے نام کو قراعت

پرمقدم رکھاگیا ۔ پر انہوں نے حدیثِ بوی نقل کی ہے جس کے مطابق ہر وہ کام جو ذکر البی سے شروع نہ ہو اَبتر (یے برکت) ہوتا ہے۔ بسم اللہ کی "باء" کو مصاحبت کے لیے بونے اور اللہ کے نام سے جبرک حاصل کرنے اور اللہ این ہوت کے ذریعہ بندوں کو جبرک حاصل کرنے کا طریقہ سکھانے کے لیے استعمال کرنے کی بات بھی زمخشری سے اس آیت کے ذریعہ بندوں کو جبرک حاصل کرنے کا طریقہ سکھانے کے لیے استعمال کرنے کی بات بھی واضی لی گئی ہے۔ اس کے اسم کے ساتھ ملانے کے بارے میں نحوی اقوال اور قواعد و ضوابط کا ذکر کرنے کے بعد قاضی یہ سناوی نے اسم کے معانی بیان کئے ہیں۔ اسم سے اگر لفظ مراد ہے تو وہ غیر مسمٰی ہے کیونکہ وہ اصواتِ مُقطَعہ سے بنتا ہے اور امتوں اور زمانوں کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے۔ کبھی اس میں تعدُّد پایا جاتا ہے اور کبھی اتحاد ۔ جبکہ مسمٰی ایسا نہیں ہوتا ۔ اگر اس سے شکی ذات مراد لی جاتی ہے تو وہ مسمٰی ہی ہوتی ہے۔ لیکن وہ اس معنی کے ساتھ مشہور نہیں ہوتا ۔ اللہ تعالیٰ کے قول: قبار کہ اشہ دَبِن اور سنے طرح ان کے لیے بنائے گئے الفاظ کی گذرگی (رفث) مشہور نہیں ہوتا ۔ اللہ تعالیٰ کے قول: قبار کہ اسمٰی ہوتی ہے اسی طرح ان کے لیے بنائے گئے الفاظ کی گذرگی (رفث) اور سوء اوب ہے اس کی حفات کی تنزیہ واجب ہے اس کا غیر جوتی ہے یا وہ نہ تو اس کی دات ہوتی ہے اور نہ اس کا غیر جوتی ہے یا وہ نہ تو اس کی دات ہوتی ہے اور نہ اس کا غیر جوتی ہے یا وہ نہ تو اس کی دات ہوتی ہے اور نہ اس کا خیر - قاضی بیضاوی نے اس کے بعد بسم اللہ کے استعمال ، یکین ، اور تیمن کا فرق ، بسم غیر – قاضی بیضاوی نے اس کے بعد بسم اللہ کی استدھال ، یکین ، اور تیمن کا فرق ، بسم کی کہ کتابت پر مختصر کلام کیا ہے جو زمخشری کی ماند ہے ۔

"الله" كي معبود حق كے ليے مختص ہونے، الاكے معبود حق اور غير حق دونوں كے ليے پہلے مشترك ہونے اور پحر معبود حق كے ليے خاص ہو جانے ، اس كے اكد سے مشتق ہونے ، اس كے تحير و سششدر رہ جانے كے معنى ركھنے اور اسكے معنى كى تشريخ اور اسكے دلائل و نظائر وغيرہ كا بنيادى مبحث بيضاوى زمخشرى كے بيان كى طرح ہے۔ قاضى بيضاوى نے اس كے ايك معنى تحجينے (احتجب) اور بلند ہونے (ارتقع) كے بيان كئے ہيں كيونك الله سجانہ كاہوں كے ادراك سے پوشيدہ اور ہر اس شے سے ہواس كے لائق نہيں بلند ہے پحر ايك شعر سے استشہاد كيا ہے۔ الله كے ايك اور معنى به نقل كئے ہيں كہ وہ اس كى ذات مخصوص كا عكم ہے۔ اسى سے اس كى صفت بيان كي جاتى اور كا اطلاق ہوركسى اور سے نہيں اسى مے ليے بي خرورى ہے كہ اس كے ليے صفات كا اجرا ہو اور اس كے سواكسى اور كا اطلاق اس پر صفح نہ ہو كي دائر قول بيہ كہ وہ اپنى اصل كے لحاظ سے صفت ہے ليكن جب اس كى دات اس پر صفات كا اس طرح اجرا كيا كيا كہ اس كے ليا جانے لكا تو وہ عكم خاص كى مائند ہو كيا جيسے شريا ہے۔ اس پر صفات كا اس طرح اجرا كيا كيا كہ اس كے ساتھ كسى اور كى شركت محال ہوگئى ۔ كيونكہ اس كى ذات اپنى كند كي دات اپنى كند كي دوراس كى دات اس كى دات اپنى كند كي دوراس كى دات نہيں كر سكتا باس كى دات نہيں كر سكتا ہوگئى دائے كا تول ہو دائسان كى سمجھ ہے بالا ترب ہو بایں اعتباد اس پر كوئى بھى لفظ دلالت نہيں كر سكتا ہور كي دائس كى ذات نہيں كر كوئى دائس كى ذات نہيں كر دول ہو الله فى دائس خووں اللہ فى دائس كے دائلہ تول كے دورائس كى دائس خووں اللہ فى دائم نہيں اسى دائس كى دائت نہيں كر كوئى دورائس كى دائس كے دورائس كى دائس كے دورائس كے دورائس كے دائلہ تول ہے ۔ وہوں اللہ فى دورائس كے دورائس كى دائس كى دائس خوروں كے دورائس كى دائس كے دورائس كے دائلہ تول ہے ۔ وہوں اللہ فى دورائس كى دائس كے دائلہ تول ہے ۔ وہوں اللہ فى دورائس كے د

النموات (سور ذانعام نبر ۱) ۔ قاضی بیضاوی نے اس کی اور بھی فلسفیانہ تشریح کی ہے۔ پھر آفر میں یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ اللہ کی اصل شریانی زبان کا لفظ "لاحا" ہے مگر اس کو معرب کر لیا کیا ہے۔

はからから

الرحمٰن الرحيم كى تفسير ميں فرماتے بيں كہ وہ دونوں اسم بيں جو مبالغہ كے ليے رحم سے بنائے كئے بيں جيسے غضب سے غَضْبَان اور عِلْم سے عَلیم ۔ لغت میں رحمت کے معنی ہیں وہ رقتِ قلب اور توجہ و عنایت (انعطاف) جو فضل واحسان کرنے کا تقاضا کرے۔ اسی بنا پر یے خم کویہ نام اس لیے دیاگیاکہ وہ اپنے اندر کی چیز پر عنایت و توجہ كرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ كے اسماء دراصل ان غايات كے اعتبارات سے بنائے جاتے ہيں يالئے جاتے ہيں جو افعال ہوتے ہیں نہ کہ وہ مبادی جو انفعالات بنتے ہیں۔ الرحمٰن ، الرحیم سے زیادہ بلیغ ہے ۔ کیونکہ لفظ کی ساخت میں اضافہ سے معنی میں بھی اضافہ جو تا ہے۔ ایسا کبھی کمیت کے اعتبارے بھی کیا جاتا ہے اور کبھی کیفیت کے لحاظ سے ۔ چنانچہ پہلے معنی میں رحمٰن الدنیا کہا گیا کہ وہ مومن و کافر دونوں کے لیے عام ہے اور رحیم الآخرة کہا گیا کہ وہ مومن کے لیے مخصوص ہے۔ جبکہ دوسرے لحاظ سے رحمٰن الدنیا والآخرۃ اور رحیم الدنیاکہاگیاکیونکہ اُخروی نعمتیں سب کی سب عظیم و جلیل القدر (جسام) بین جبکه دنیاکی نعمتین عظیم و حقیر دونون بوقی بین - اس کو مقدم رکهاگیاکیونکه قیاس کا تقاضا ہے کہ اوئی سے اعلیٰ کی جانب ترقی ہو اسی لیے رحمتِ دنیا کو مقدم رکھا کیا ۔ کویا کہ وہ بایس طورِ عَلَم ہو کیا کہ اس صفت ے کوئی دوسرا موصوف نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے کہ اس کے معنی منعم حقیقی کے ہیں جس کی رحمت اپنی غایت و انتہاکو پہونچی ہوئی ہے ۔ اس معنی کااطلاق دوسرے پر صحیح نہیں ہو سکتاکیونکہ اس کے سواجو بھی ہے وہ اس کی رحمت ے مستفیض ہورہا ہے۔ رحمٰن نے جب عظیم و جلیل نعمتوں اور الطافِ الہٰی پر متنبہ کر دیا تو رحیم کو لایا کیا تاکہ جو کچھ اول الذكر كے دائرہ سے خارج رہ كيا ہو وہ اس كے دائرہ ميں آجائے كوياكد رحيم تمد اور رديف كے طور پر لایا گیا ہے اور آیاتِ کریمہ کے سرے (ختم) کی محافظت کی خاطر بھی لایا گیا ہے۔ تسمید کو ان اسماء کے ساتھ مخصوص اس کے کیا گیا تاکہ عارف جان لے کہ تام امور و معاملات میں جس سے استعانت کی ورخواست کی جانی چاہیے وہ معبود حقیقی ہے جو تام نعمتوں کا مولی و آقاہے ، خواہ وہ اِس دنیاکی ہوں یا اُس دنیاکی ، جلیل ہوں یا حقیر ہوں اس کو جناب قدس کی جانب اپنا چہرہ اور رخ کر لینا چاہئے اور توفیقِ البی کی رسی کو مضبوطی سے پکڑ لینا چاہیے ۔ اس کے ذکر سے اپنے دل کو بحر لینا چاہیے ۔ اور غیر اللہ کی اعانت و امداد سے قطعی فارغ البال ہو جانا چاہیے ۔

سورہ فاتح میں الحمد بند کی تفسیر میں پہلے حد اور مدح کا فرق واضح کیا ہے۔ کسی اجسان پر یابلااحسان کسی کی شنا اپ آپ کرنا حد ہے جبکہ مطلق کسی کی اچھی تعریف و شنا کرنا مدح ہے۔ پھر کلام عرب سے مثالیں دی ہیں۔ اس کے بعد حمد وشکر کے یکسیاں وہم معنی ہونے اور دونوں میں خاص و عام کی نسبت ہونے وغیرہ سے متعلق اقوال نقل کئے ہیں ۔ حد یک متضاو فرم اور شکر میں ۔ حد یک متضاو فرم اور شکر میں ۔ حد یک متضاو فرم اور شکر کے نقیض کفر کا ذکر کیا ہے اور الحمد کے لام الف کو استغراق کا اور اس رفع کے وجوہ کا ذکر کیا ہے۔ پھر یوں تفسیر کی

ہے کہ ساری حمد حقیقت میں اسی کے لیے ہے کیونکہ کوئی خیر ایسا نہیں جس کا وہ والی نہ ہو خواہ بالواسطہ ہو یا بلاواسطہ جیسا کہ فرمانِ البی ہے و مَابِکُمْ مِنْ نَعْمَةِ فَمِنَ الله (سورہ نحل مبر۵۳) اور جو کچی تمہارے پاس ہے نحمت تندرستی اور جمعیت دولت سب خدائے تعالیٰ کی دی ہوئی ہے۔ اس میں یہ جقیقت جتانی بحی مقصود ہے کہ اللہ تعالیٰ زندہ و قادر ارادہ حقیقی رکھنے ولاعالم ہے اور حمد صرف ایسی ہی ذات کو سراوار ہے ۔ قاضی موصوف نے اس کے بعد الحمد کی اور قراء توں (اعراب) کا بھی یہاں ذکر کیا ہے۔

رب العالمين كى تفسير ميں رب كے معنی اصلاً مفہدر كے اور تربیت کے بتائے ہیں یعنی کسی شے کو اس کے کہاں تک آہتہ آہتہ ہونچانا۔ پحراس کے ذریعہ مبالغہ کی صفت اللّی گئی جیبے صَوْم اور عدل ۔ یہ بحی کہا گیا کہ وہ اس شخص کی تعریف و نُعت ہے جو پرووش کر تا ہے ۔ پھراسی بنا پر مَالِک کو اسی ہے موصوف کیا گیا گیونکہ وہ ملکت میں رہنے والی چیزوں کا مربی بھی ہوتا ہے۔ رب کو مطلقاً صرف اللّہ تعالیٰ کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جبکہ غیراللّہ کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جبکہ غیراللّہ کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جبکہ غیراللّہ کے لیہ سبیط شاف تعلیٰ کے معنی ماس کی جمع لانے کی حکمت اور اس سے مراو بھی و نوالہ سے گذر چکیں اسی طرح قاضی بیضاوی نے عالم کے معنی ماس کی جمع لانے کی حکمت اور اس سے مراو بھی و نخشری وغیرہ کے اتباع میں بیان کی ہے۔ آنہوں نے ایک قول یہ بھی بیان کیا ہے کہ عالم مالکہ اور تُقلّین (جن و انس) کے ذی علم لوگوں کے لیے بطور اسم آتا ہے۔ ان کے موا دوسروں کا اصاط اس لیے کرتا ہے کہ وہ انہیں کے ماتحت و اتباع جوتے ہیں ایک قول یہ بھی ہے کہ بہاں اس سے انسان (الناس) مراد ہیں۔ بہرحال ان میں سے ہر ایک اس جوتے ہیں ایک قول یہ جی ہے کہ مہاں اس سے انسان (الناس) مراد ہیں۔ بہرحال ان میں سے ہر ایک اس حیاتا ہے۔ جس طرح وہ ان پھروں کو جاتا ہے جن کو عالم میں اس نے تخلیق (ابداع) کیا ہے۔ اس لیے ان دونوں کے بات ہے۔ جن طرح وہ ان کیورٹ کی گیا تی رابداع) کیا ہے۔ اس لیے ان دونوں کے بات میں برابری اور یکسائیت ہے جن کو عالم میں اس نے تخلیق (ابداع) کیا ہے۔ اس لیے ان دونوں کی برحہ دوالت کرتی ہے۔ اس میں یہ دلیل پوشیدہ ہے کہ جس طرح مکنات اپنی تخلیق (صوث) کے لیے کسی بنانے ذائیات نہر ۲۱) رب العالمین کو نُقسب کے ساتھ بھی پڑھا کے لیے وہ کسی باتی تخلیق (صوث) کے لیے کسی بنانے والے (محمد) کی محتاج ہیں اسی طرح اپنی بقا کے لیے وہ کسی باتی تخلیق (صوث) کے لیے کسی بنانے والے (محمد) کی محتاج ہیں اسی طرح اپنی بقا کے لیے وہ کسی باتی تخلیق (صوث) کے لیے کسی بنانے والے (محمد) کی محتاج ہیں براہی وہ اس کے لیے کسی بنانے وہ کسی باتی کیورٹ کی کی محتاج ہیں۔

یوم الجزاء بتاکر کلام عرب اور شعرِ تهاسہ سے استد لال کر کے اسم فاعل کی ظرف کی اضافت کی حکمت بتائی ہے کہ اس میں اتساع و وسعت کے معنی پیدا ہو جاتے ہیں۔ انسل یہ ہے کہ وہ یوم الدین کے تام امور کا مالک ہے۔ وین کے دوسرے معانی جیے شریعت اور اطاعت کا ذکر کرنے کے بعد اللہ کی مالکیت کو یوم الدین کے ساتھ خاص کرنے کی وجہ اور حکمت یہ بیان کی ہے کہ اس دن صرف اسی وجہ اور حکمت یہ بیان کی ہے کہ اس دن صرف اسی کے حکم کا نفاذ ہو گا۔ ان تام اوضاف کا اللہ تعالیٰ کے لیے لانا یہ خابت کرتا ہے کہ حمد کا مستحق سب نے زیادہ وہی ہے لکہ حقیقت میں اس کے سوا اور کوئی جمہ کا استحقاق ہی خبین رکھتا ۔ کیونکہ وہ عالموں کا موجد ، ان کا رہ بان کا منعم اور ثواب و عقاب کے دن کے تام امور کا مالک ہے ۔ ان کا رہ جان کا منعم علی خابر و باطن ، عاجل و آجل نعمتوں کا منعم اور ثواب و عقاب کے دن کے تام امور کا مالک ہے ۔ ان حفات عالیہ کے بیان میں یہ حکمت بھی پنہاں ہے کہ جو ذات ان صفات سے متصف نہیں وہ جمد کی بجی صفحت تھ کو واجب نہیں کرنے والے (موجب) کے بیان بعد کے بیان کے لیے دلیل بھی ہے۔ اس لیے پہلی صفت تھ کو واجب کرنے والے (موجب) کے بیان کے لیے آتی ہے اور وہ ایجاد و تربیت ہے دوسری اور تیسری یہ کہ وہ فضل و جوتاکہ کو ان کی بنا پر جمد کا مستحق ہے۔ اس پر فضل و انعام کرنا کسی طرح کے ایجاب یا سابقہ اعال کے سبب واجب نہیں کرنے والے (موجب) کے بیان کے لیے دوران کی بنا پر جمد کا مستحق ہے۔ ہو تھی یہ کہ وہ انتصاص حمد کو اواس کی ذات والوں کے لیے وعد والد کو ایوں کے لیے وعد والد کو ایوں کے لیے وعد والد کو اولوں کے لیے وعد والوں کے لیے والوں کے لیے وعد والوں کے لیے وعد والوں کے ایاں والوں کے لیے وعد والوں کے وعد والوں کے لیے وعد والوں کے وعد والوں کے وعد والی کو والوں کے وعد والی کو موجب کو موجب کو موجب کو موجب کی میں جو تو کو الی کو موجب کو موجب

سورہ فاتح کی امکی آیت " إِیَّاكَ مَعْبُدُ وَ إِیَّاكَ مَنْسَعْیْن " کی تفسیر یوں شروع کرتے ہیں کہ جب حد کے اصلی حقد الا اور اس کی ان صفات متمیزہ کا ذکر ہو چکا جو اس کی ذات کی تام دو سری ذاتوں (ذوات) سے ممتاز کرتی ہیں تو علم معلوم کے ساتح متعلق ہوگیا۔ یعنی ایک معین معلوم جو ذات خداوندی ہے معلوم ہو چکی۔ لہٰذااے خطاب کر کے کہاگیا: "اے ایسی شان والے! ہم تجھ کو اپنی عبادت واستعانت کے لیے مخصوص کرتے ہیں تاکہ وہ اختصاص کی مزید پکی دلیل بنے اور بربان سے عیان کی جانب اور غیبت سے شہود کی طرف ترقی کی جائے گویا کہ معلوم عیان بن گیا، عقل میں آنے والا رمنقول) مشاہدہ اور غیبت حضور میں ڈھل گئی۔ قاضی بیضاوی اس کی مزید تشریح و تفسیر کر کے اسالیبِ عرب پر کلام کرتے ہیں اور کلام عرب اور قرآنی آیات سے استدلال کرتے ہیں۔ اس کے بعد انہوں نے ایک کی ضمیر "ایا" اور اس کے اعراب پر اقوالِ علماء نحو پر خوب مفصل بحث کی ہے۔ ان میں سے بیشتر محات زمخشری کی تفسیر میں آ چکے ہیں۔ کا عراب پر اقوالِ علماء نحو پر خوب مفصل بحث کی ہے۔ ان میں سے بیشتر محات زمخشری کی تفسیر میں آ چکے ہیں۔ سی طرح عبادت بعنی غایتِ خضوع اور کمالِ تذلل بیان کی ہے اور اس سے متعلق بحث کو نحوی اور لغوی اقوال و دلائل سے کہی نقل کی ہے۔ حضرت ابن عباس کی روایت کہ "ہم تیری ہی عبادت کرتے اور تیر سے سواکسی اور کی نہیں کرتے" کی نقل کی ہے۔ مفعول کو فعل پر مقدم کرنے کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ جو وجود کے لحاظ سے مقدم ہے اسے ذکر میں

مقدم رکھا جائے اور عابد (عبادت کرنے والے) کو متنبہ کیا جائے کہ اس کی نظر پہلے معبود پر مرتکز اور اسی کی ذات تک محدودرہ پھراس سے اپنی عبادت کی طرف آئے، یہ نہ ہو کہ عبادت کرنے والے کی نظر اپنی عبادت سے معبود کی ذات کی طرف جائے۔ اول الذکر صورت میں اس کی عبادت کے ذریعہ عابد اور معبود میں ایک نسبتِ شریفہ اور اس کے اور حق کے درمیان ایک صلہ و تعلق پیدا ہو کاجو دوسری صورت میں مکن نہیں۔ عارف کے لیے یہ ضروری ہے کہ جب جناب قدس کے ملاحظہ میں ہو توایسامستغرق ہو جائے اور دوسری چیزوں ہے ایسا بے نیاز بن جائے کہ اپنی ذات کو بھی بحول جائے اور اپنی ذات کے تام احوال کو فراموش کر دے کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کے ملاحظہ اور اس کی جناب میں حاضر موجود ہے۔ الله تعالى في الله عليه وسلم كي طرف سرجب فرمايا: الأنفؤ ذُإذَ اللّهُ مَعْذَا (سورة توبه نبر ۴٠): عُم نه كروالله ہمارے ساتھ ہے) اپنے کلیم کی طرف سے ارشاد کیا: إنَّ مَعِیَ رَبِّیْ سَیَهْدِیْن (سورۂ شعرا نسبر ۲۳: بیشک میرارب میرے ساتھ ہے عنقریب وہ مجھے رستہ دکھائے کا) تواس کی فضیلت بھی بیان فرمادی۔ ضمیر ایاک کو مکرر لانے کی حکمت میں یہ تنبیه کرنی مقصود ہے کہ اس کے سواکوئی دوسرانہیں جس ہد دچاہی جاسکے۔ عبادت کو استعانت، پر اس لیے مقدم رکھا کیا تاکہ آیات کے رؤس (ختم) کے موافق بن جائے۔ اس میں یہ بھی حکمت پوشیدہ ہے کہ وسیلہ کو حاجت پر مقدم ر کھنے سے اجابت کا ایقان زیادہ ہوتا ہے۔ قاضی پیضاوی فرماتے ہیں کہ جب متکلم نے عبادت کو اپنی ذات کی طرف منسوب کیا تواس سے یہ معلوم ہواکہ جو کچھ وہ کہہ رہا ہے یعنی عبادت کرنے کا دعویٰ تو وہ بھی اس کی اعانت و امداد اور توفیق کے بغیر پورااور مکمل نہیں ہو سکتا۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ ان دونوں فقروں کے درمیان کا"واو" حالیہ ہے ادر اس کے معنی یہ بیں کہ ہم تیری عبادت اس حال میں کرتے بیں کہ اس کے لیے ہم مجھی سے مدد و اعانت کے طلب کاربیں۔ پھرانہوں نے نون کے کسرہ کے ساتھ قراءت کرنے کو لغتِ بنی تمیم بتایا ہے اور اس سے متعلق اصول بیان کیا ہے۔

قاضی پیضاوی کے نزدیک اکلی آیت اِهدِنالصِرَاطَ المستقیم اعائتِ مطاوبہ کا بیان ہے۔ گویاکہ بوچھاگیاکہ میں تمہادی کیے مدد کروں تو لوگوں نے کہاکہ ہم کو ہدایت فرماد اس مقصود اعظم کو تنہالایاگیاکیونکہ بقید تام مقصود اس میں شامل ہیں۔ ہدایت کے معنی نری ولطف کے ساتھ رہنمائی اور دلالت کرنے کے آتے ہیں۔ قاضی صاحب نے قرآن میں ہدایت کے مختلف مواقع پر استعمال اس کی تعدیہ (متعدی بنانے) کے حروف اور ان کے معانی کا نظائر قرآن کی مدد نے ذکر کیا ہے۔ ہدایتِ اللی کی انواع واقسام شار و حصر سے خارج ہیں لیکن وہ بعض ابناس متر تبد میں مخصور کی جاسکتی ہیں: اول وہ ہدایت اللی جو قُوی کے عطیہ اللی سے ملتی ہے اور جسکے ذریعہ انسان اپنے مصالح کی معانی کی ہدایت پاتا ہے جسے قوتِ عقلی ، حواین باطنی اور مشاعر (شعور) ظاہری ۔ دوم یہ کہ اس نے حق و باطل اور صلاح بدایت پاتا ہے جسے قوتِ عقلی ، حواین باطنی اور مشاعر (شعور) ظاہری ۔ دوم یہ کہ اس نے حق و باطل اور صلاح و فساد ، کے درمیان فرق کرنے والے واضح دلائل قائم کر دئے ہیں جیسا کہ فرمانِ اللی ہے: وَهَدَیْنَهُ النَّجَدُیْنِ (سورہ البلد نمبر۱۰ اور اس کو دونوں رہتے بھی ہم نے دکھائے) فَهَدَیْنَهُمْ فَاسْنَحَبُوا الْعَمْی عَلَى الْمُدَى (سورہ البلد نمبر۱۰ اور اس کو دونوں رہتے بھی ہم نے دکھائے) فَهَدَیْنَهُمْ فَاسْنَحَبُوا الْعَمْی عَلَى الْمُدَى (سورہ البلد نمبر۱۰ اور اس کو دونوں رہتے بھی ہم نے دکھائے) فَهَدَیْنَهُمْ فَاسْنَحَبُوا الْعَمْی عَلَى الْمُدَى (سورہ فصلت نمبر۱۰ دیکھائی ہم نے راہ اس کی مگر انہوں نے اختیار کیا اند حا ہی رہنے کو راہ دیکھنے پر) سوم رسولوں کی ترسیل اور

کتابوں کی تنزیل کے ذریعہ ہدایت کا انتظام کیا ہے جیسا کہ فرمانِ النبی ہے؛ وَجَعَلْنَهُمْ اَنْمُتَهُ يُهٰدُوْنَ بِاَمْرِنَا (سور: انبیاء نبر ۲ اور ان کو پیشوا بنایا کہ ہمارے حکم ہے ہدایت کرتے تھے) اِنْ هُذَا الْفُرآنَ يَهْدِی لِلْنِیْ هِی اَفْوَمُ اسرائیل نبر ۹) بلاشبہ یہ قرآن وہ راہ و کھاتا ہے جو سب راہوں ہے سید حی راہ ہے)۔

چہارم یہ کہ وہ ان کے داوں پر اپنا بحید (غیب) کمول دیتا ہے کبجی ایسا ومی کے ذریعہ بوتا ہے کبجی البام اور سے خوابوں کے ذریعہ یہ وہ قسم ہے جس سے سر فرازی کے لیے اس نے اپنے انبیاء اور اولیا کو مخصوص کر رکھا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے : اُولیْكَ الَّذِیْنَ هَدَی اللهٔ فَبِهُ لَاهُمُ اَفْتِکِهُ ط (سورہ انعام ۹۱ : یہ وہ لوگ بیں جن کو اللہ نے بدایت دی تو تم انہیں کی بدایت کی پیروی کرو) دوسرا قول البی ہے : وَالَّذِیْنَ جَاهُدُوْا فِینَا لَهُمْدِیَتُهُم مُسُلِنَا اُسورہ عنکبوت ۲۹ : اور جن لوگوں نے جارے لئے کوسٹش کی بیم ان کو ضرور اپنے رہتے دکھا دیں گے) اس آیت کا مطلوب یا تو حاصل شدہ بدایت کی زیادتی ، یا اس پر جبات یا اس کے سبب مرتب بونے والے مراتب کی طلب کا مطلوب یا تو حاصل شدہ بدایت کی زیادتی ، یا اس پر جبات یا اس کے سبب مرتب بونے والے مراتب کی طلب ہے۔ جب اس کو کوئی عارف بِاللہ اور واصل باللہ کہتا ہے تو مطلب یہ بوتا ہے کہ بھیں اپنی ذات کی سیر کاوہ طریقہ بتا جو برات نورا کی کندگی صاف کر دے۔ تاکہ بم تیرے نور قد سی ہے منور ہو کر تججہ کو تیرے نورے دیکھیں۔ قاضی صاحب نے اس کے بعد امرود عاکے صیغوں کے یکساں بونے مگر ان کے مراتب میں متفاوت بونے ، صراط کی مختلف قراء توں اور کتابت کے متحد د طریقوں وغیرہ کا ذکر کر کے 'صاد' سے اس کی متفاوت بونے ، صراط کی مختلف قراء توں اور کتابت کے متحد د طریقوں وغیرہ کا ذکر کر کے 'صاد' سے اس کی لیا ہے جبکہ متفاوت تو توں میں ملت اسلام ہونے کو بھی نقل کیا ہے۔ انہوں نے صراط مستقیم سے مراد طریق حق لیا ہے جبکہ ایک اور قول میں ملت اسلام ہونے کو بھی نقل کیا ہے۔

مال شامل بیں۔ اُخروی تقسم یہ ہے کہ اس سے جو غلطیاں اور کو تابیاں سرز د بوتی بیں ان کو اللہ تعالیٰ معاف کر دے اور اس کو ملائکہ مقربین کے ساتھ علیتین میں جگہ دے اور اصل مراد اسی سے ہے۔

ز مخشری کی ماتند قاضی یے شاوی نے غیر المفضوب علیہم ولاالف آئین و اول جلد کا بدل مانا ہے۔ یعنی جو لوک تیرے غضب اور ضلال سے محفوظ رہے اور جنہوں نے نعمت مطلقہ یعنی نعمت ایمان اور غضب و ضلال سے ہلامتی کی نعمت کو جمع کر لیاان کی راو دکھا ۔ قاضی موصوف نے اس کی لغوی و نحوی تشریخ اقوالِ عرب اور دلائل و برایین سے خوب کی ہے۔ اور قرآنی آیات سے استشہاو بحی کیا ہے۔ دوسرے اقوال میں اس سے یہود و نصاریٰ کے مراد جونے کا معد قرآنی آیات سے استشہاو بحی کیا ہے۔ انہوں نے احادیثِ مرفوعہ کا اس ضمن میں صرف حوالد دیا ہے۔ بونے کا معد قرآنی آیات متعلقہ کے ذکر کیا ہے۔ انہوں نے احادیثِ مرفوعہ کا اس ضمن میں صرف حوالد دیا ہے۔ ایک قول یہ بحی نقل کیا ہے کہ "مغضوب علیجم" سے نافرمان لوگ (عُصَاق) مراد بین جبکا تضالین " اللہ کو نہ جانے والے (جاحلون بائلہ) مراد بیں۔ بعض اور تشریحات کے بعد انہوں نے اس تفسیر کا خاتمہ حسبِ وستورِ مفسرین والے (جاحلون بائلہ) مراد بیں۔ بعض اور تشریحات کے بعد انہوں نے اس تفسیر کا خاتمہ حسبِ وستورِ مفسرین کی ماتھ اس کی حدیث مرفوع ، مداور قصر میں " برکیا ہے۔ اس کی دو قراتیں ، کلام عرب سے استشہادات ، قرآن کریم کا جزو کلام نہ بونے مگر ختم صورت پر اس کی قراءت کے سنت بوئے کہ وہ خاتم کتاب ہے کا ذکر کیا ہے۔ انہوں نے اس باب میں حضرت علی کے ایک قول ، غاز قراءت کے سنت بوئے کہ وہ خاتم کتاب ہے کا ذکر کیا ہے۔ انہوں نے اس باب میں حضرت علی کے ایک قول ، غاز میں اس کی جبری یاسری قراءت کے صنائل بحی بیان کے بیں۔ (ص د ۲۰)

تفسير نسفى

امام ابوالبرکات عبداللہ بن احمد نسفی م 200 (1810) کی تفسیر مدارک التنزیل و حقائق التاویل دائے جائز پر مبنی تفاسیر قرآن کریم میں اپنی خصوصیات — جامعیت ، اختصار ، اعتدال، قدماء کی معلومات اور ایجی تشریحات کے لیے بچیئے علماءِ استِ مسلمہ کے درمیان متداول رہی ہے۔ وہ تفسیری ادب میں ایک اہم سنگ میل کی حیثیت واہمیت رکھتی ہے۔ سورہ فاتحہ کی تفسیر نسفی ہے اس کا بخوبی اندازہ ہو جائے گا۔ انہوں نے فاتحۃ الکتاب کے عنوان کے تحت اس کو مکی سورت مانا ہے اور اس بات کی زیادہ صحیح قول کہد کر تصریح بھی کر دی ہے اگرچہ دوسرے عنوان کے تحت اس کو مکی سورت مانا ہے اور اس بات کی زیادہ صحیح قول کہد کر تصریح بھی کر دی ہے اگرچہ دوسرے اقوال بھی بیان کر دیئے ہیں ۔ انہوں نے ایک نئی وضاحت یہ کی ہے کہ مکہ میں اس کا نزول ناز کی فرضیت کے ساتھ جوااور مدنی نزول کعبہ کی جانب تحویلِ قبلہ کے وقت ہوا ۔ انہوں نے اس کے ناموں میں سورۃ ام القرآن ، الوافیہ ، جوااور مدنی نزول کعبہ کی جانب تحویلِ قبلہ کے وقت ہوا ۔ انہوں نے اس کے ناموں میں سورۃ ام القرآن ، الوافیہ ، الکافیہ ، الکنز ، الشفاء ، الشافی ، الصلاۃ ، الحمد ، اللساس گنائے ہیں اور ان کے لیے احادیث و آثار سے استدلال کیا ہے اور آخر میں اس کی سات آیات پر علماء کا اتفاق بھی بیان کیا ہے۔

بسملے کی سورہ فاتھ کی ایک آیت ہونے یانہ ہونے اور دونوں صور توں میں اس سے متعلق فقہی مسالک - ناز میں اس کے بالجبر و بالسر قراءت کرنے وغیرہ - کے بارے میں دوسرے فقہاء و علماء کے علاوہ بالتصریح المام ابوحنیفه اور امام شافعی کامسلک اور ان کے استدلالات و دلائل بیان کئے بیں ۔ اس بحث کے آخر میں وہ فرماتے بیں كه قولِ النبي : الحمدينه سے ابتدااس امركى دليل ہے كه تسميه/بسمله سورة فاتحه كاجزو نبين ہے۔ اگر وہ سورة فاتحه كاجزو نہیں ہے تو دوسری سور توں کی آیت تو بالاجاع نہیں ہوگی۔ حدیثِ نبوی جس میں حدیث قدسی کے مطابق سورة فاتحہ کو دو نصفوں میں ایک برائے اللہ تعالیٰ اور دوسرا برائے عباداللہ کی تصریح کی گئی ہے وہ مختلف صحیح کتابوں میں ذكور ب اور بمارے مسلك كى تائيد كرتى ہے ۔ علماءِ امت نے اس كے خلاف جو كچيد بيان كيا ہے اس سے كوئى حرج و نقصان واقع نہیں ہوتا کیونکہ تسمیہ قرآن کریم کی ایک آیت ہے جو ہمارے نزدیک سور توں کے درمیان فصل قائم كرنے كے ليے نازل كى كئى ہے۔ اس كو فخرالاسلام نے مبسوط ميں ذكر كيا ہے۔ دوسرے مسالك كے علماءكى تنقيد ہم پر ضرور واجب و صحیح ہوتی اگر ہم اس کو قر آن کر یم کی ایک آیتِ کریدنہ سمجھتے ۔ باقی تقریر الکافی میں ملاحظہ ہو۔ بسم الله میں باء کے اتصال ، اس کے محذوف فعل اور اس کے معنی کہ اللہ کے نام سے میں پڑھتا یا قراءت کر تا وں کلام عرب میں اس کی مثالوں ، مختلف مواقع پر بسم اللہ کے استعمال اور اس کے بعد فعل محذوف کی تقدیر، سورۂ فاتحہ/بسملہ میں اسم اللہ کی تقدیم اور سورۂ اقراء میں قراءت کے فعل کی تقدیم ، اور دوسرے نحوی قواعد و اصول ، اسم کے اشتقاق و معنی ، اللہ کے معنی اور مشتقات رحمٰن و رحیم کے معانی و مشتقات ، کلامِ عرب سے اس کی مثالیں ، الحمد کے اعراب و معنی ، شکر و حمد کے فرق تک پوری بحث زمخشری اور بیضاوی سے ماخوذ ہے۔ انہوں نے ایک قول یہ نقل کیا ہے کہ مدح اس شناکو کہتے ہیں جو اوصافِ کمال پر کی جاتی ہے جیے اللہ تعالیٰ کا باقی ، عالم ، قادر ، ابدی اور ازلی ہونا۔ جبکہ شکر ان اوصافِ افضال پر کیا جاتا ہے۔ جو مدوح/اللہ میں پائے جاتے ہیں ۔ حمد ان دونوں پر مشتمل ہے۔ ہمارے نز دیک الحمد میں الف لام استغراق کا ہے جو معتزلہ کے عقیدہ کے برخلاف ہے اسی لیے اس کو اللہ کے اسم کے ساتھ طا دیا گیا کیونکہ وہ اسم ذات ہے جو صفاتِ کمال کا جامع ہے ۔ وہ خلقِ افعال کے مسلد کی بنیاد ہے ۔ میں نے اس کو متعدد مواقع پر واضح کیا ہے۔

اسی طرح رب العالمین کی تفسیر میں ، رب بعنی مالک کلام عرب اور قرآنی آیات کی شہادت پر زمخشری اور یہ بیناوی کے انداز میں بیان کر کے واسطی کے اس قول کا اضافہ کیا ہے کہ وہ ابتداء کے لحاظ سے خالق ، غذاء کے اعتبار سے مبافہ اور انتہا کے اعتبار سے غافر (مغفرت کرنے والا) ہے۔ وہ اللہ کا اسم اعظم ہے۔ پھر انہوں نے عالم کی تشریح و تعبیر اور اس کی جمع کی حکمت و توجیہ ، مالک اور مبلک کی قراء توں اور معانی ، یوم الدین کی تشریح و تفسیر ، ایک کی غوی اور لغوی تشریح میں علماءِ نحو و لغت کے اقوال سے استدلال و استشہاد ، صیغہ غائب سے صیغہ حاضر کی طرف النفات اور اس کے مخصوص معانی اور حکم ، اِخدِنامیں شبیت کے معانی ، صراط مستقیم کی منہاج واضح سے مراد طرف النفات اور اس کے مخصوص معانی اور حکم ، اِخدِنامیں شبیت کے معانی ، صراط مستقیم کی منہاج واضح سے مراد الدنات اور اس کے محصوص معانی اور خالی قراء توں اور الماء مختلف صلات کے استعمال ، صراط الذین انعمت علیجم سے صراط المسلمین بشمول انبیاء اور مومنون یا کمراہی سے قبل قوم موسیٰ سے مراد ، مغضوب علیجم اور ضالین سے انعام الہٰی سے محروم کی مراد انبیاء اور مومنون یا کمراہی سے قبل قوم موسیٰ سے مراد ، مغضوب علیجم اور ضالین سے انعام الہٰی سے محروم کی مراد انبیاء اور مومنون یا کمراہی سے قبل قوم موسیٰ سے مراد ، مغضوب علیجم اور ضالین سے انعام الہٰی سے محروم کی مراد

غضب البی کے معانی کے وغیرہ سے زبانِ بیضاوی و اسلوبِ زمخشری میں بحث کی ہے اور آمین کی دو قراء توں اور اس کے قبول کرنے کے معنی ، تعلیم جبریل سے اس کے نزول و اثبات اور اس کے جزوِ قرآن نہ جونے پر خاتمۂ کلام کیا ہے۔ تفسیر نسفی اصلاً بیضاوی اور زمخشری کی تلخیص ہے اور مفسر موصوف کے اضافے تقریباً صفر کے برابر میں ۔

تفسيرابن تيميه

امام تقی الدین ابوالعباس احدین عبدالحلیم الحرانی ۲۸۵-۱۳۲۸ (۱۳۲۸ –۱۲۶۳) اینے نام سے زیاد داپنی کنیت امام این تیمیہ سے مشہور و معروف بیں۔ وہ اسلام کے عظیم ترین علماء میں بجا طور سے شمار کئے جاتے ہیں کیونکہ انہوں نے ساری عمر اسلام کی خدمت کی اور راہ البی میں قلم و تلوار دونوں سے جہاد کیا۔ وہ قرآنِ کریم ؛ تفسیر ، حدیث ، فقہ ، کلام و فلسفہ اور کئی دوسرے علوم و فنون کے ماہر تھے ۔ اگرچہ ابن تیمیہ نے قرآنِ مجید کی کوئی مکمل تفسیر نہیں گھی جیساکہ جارا موجو دہ علم ہے ، یا لھی ہو مگر وہ جاری موجودہ معلومات کے مطابق ہم تک نہیں پہونچی تاہم ان کی کتابوں رسالوں اور فتووں میں قرآن مجید کی بہت سی آیاتِ کرید اور کئی سور توں کی مفصل تفاسیر موجود بیں اوراس کی مستحق بیں کہ وہ ایک تفسیری مجموعہ میں جمع کر دی جائیں اور ایسا ہی بعض محققین نے کیا ہے۔ ان کی تفاسیر پر مبنی آخری مجموعہ کلیہ دارالعلوم جامعہ قاہرہ کے استاذِ ثقافتِ اسلامی ڈاکٹر محمد السید الجلنید نے سلسلة التراث السلفى - ١ كے تحت مؤسسه علوم القرآن ومشق/بيروت سے ١٩٩٨ء ميں اپنے عطاكرده عنوان دقائق التفسير: الجامع كتفسير اللهام ابن تيميه سے شائع كيا ہے جو كئى جلدوں پر مشتمل ہے۔ محقق موصوف كا دعوىٰ ہے کہ انہوں نے امام موصوف کی مختلف تصانیف سے ان کا تفسیری ورثہ جمع کیا ہے اور اس کو سورت وار ترتیب مصحف کے مطابق مع حوالوں کے مرتب کیا ہے۔ کم از کم سور ذفاتحہ کے ضمن میں ان کے دعویٰ کا آخری جزء سمجیح نہیں لکتاکیونکہ ساتویں اور آخری مقدمہ امام کے تحت جہاں ترجمہ قرآن پران کا کلام جمع کر دیا ہے وہیں صراط مستقیم کے معنی پر ایک فصل بھی جمع کر دی ہے اور اس کے بعد اصل تفاسیر قرآنی کے ضمن میں ایک فصل اسماء القرآن اور اس کی صفات پر ، دوسری مختصر فصل اتباع قرآن پر دلالت کرنے والی آیات پر محفوظ کی ہے جس میں احدنا الصراط المستقيم كي تفسير مرفوع بيان كي ب اور ايك فصل فاتحة الكتاب كے بارے ميں احاديث كي سحت ب متعلق جمع کی ہے۔ اس کے بعد محقق موصوف نے تفسیر سور ؛ فاتھ کی اپنی سرخی کھڑے قوسین میں لکائی ہے۔ پھر ورہ فاتھ کی تفسیر میں آیات کی ترتیب کا خیال نہیں رکھا ہے۔ پہلی فصل "ایاک نعبد و ایاک نستعین" میں ہے۔ اس کے بعد افضل فاتحة الكتاب" پر بحث ہے۔ پحر "انسان عبادت واستعانت کے درمیان" كى فصل/ بحث ہے جودو حصول میں منقسم ہے۔ اس کے بعد الحمداللہ رب العالمين کے معنی کی فصل آتی ہے۔ پھر توجيد ربوبيت توجيد الوہیت کی فصل لائی گئی ہے اور بعد میں اسی کی ڈیلی فصول ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس تر تیب یا بے تر تیبی کی ذم داری

محقق موصوف پر ہے جنہوں نے نہ جانے کن اسباب سے یہ ترتیب قائم کی ہے۔

جم اپنی اس بحث و تجزیے میں ترتیب مصحف کی رعایت سے امام ابن تیمید کی تفسیر سور فاتح کے بنیادی مباحث پیش کریں کے۔ امام موصوف نے چونکہ ترتیب وار سورتوں کی مکمل ومنظم و مرتب تفسیر نہیں لکھی اس لئے ان کی تفسیر سورہ فاتحہ میں یا اس سے قبل تعوذ اور تسمیہ کی تفسیر نہیں کی گئی ہے جیساکہ عام مفسرین کاطریقة كار بـ فاتخة الكتاب كے بارے ميں وار و جونے والى احاديث كى صحت كے باب ميں امام موصوف سے سوال كياكيا تو انہوں نے بعض کی صحت کی تائید کی ۔ ان میں حدیث قسِمَتِ الصلاة ، صحیح مسلم میں مروی حدیثِ حضرت ابن عباس کی فاتحة الکتاب بیلے کسی نبی کو عطا نہیں کی گئی اور بعض کتب احادیث کی روایت کہ عرش البی کے نیچے واقع کنز ے فاتحة الكتاب عطاكى كئى كى تصديق و تائيدكى ہے۔ محقق موصوف نے ان احادیث كى يہاں تخریج نہيں كى ہے۔ اولین حدیث کی تحقیق کے بارے میں البتہ کہا ہے کہ اس کاذکر سورہ فاتحہ میں دوسری جکہ آئے گا۔ (ص ۱۷۰) ۔ پحرامام موصوف نے اس حدیث کا ذکر "فضل فاتحة الكتاب"كي فصل میں كيا ہے۔ اس سے قبل اس كوام الكتاب بتا کر نماز میں اس کی قراءت کو واجب اور بایس طور قر آن کی افضل سورہ قرار دیا ہے اور حضرت ابوہر برہ کی بلاسند وہ حدیث نقل کی ہے کہ تورات و انجیل اور زبور و قرآن میں اس جیسی کوئی شے نازل نہیں کی کئی۔ ابن ماجہ وغیرہ کا بیان کردہ اثر حضرت حسن بصری سے نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک سوچار کتابیں نازل کیں ۔ اور ان کاساراعلم چار میں جمع کر دیااور چاروں کاعلم قرآن مجید میں جمع کر دیا۔ قرآن مجید کاعلم مفصل میں اور مفصل کاعلم ام القرآن میں اور ام القرآن کا علم ان دونوں کلمات "إِیَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِیَّاكَ نَسْتَغینْ "میں جمع كر دیا۔ اس اعتبارے آسمان سے تمام نازل شدہ کتابوں کا علم ان وونوں جامع کلموں میں مجتمع ہوگیا ہے۔ امام ابن تیمیہ نے فضیلتِ فاتحہ کی یہ بحث اسی آیت کرید کے سیاق و سباق میں کی ہے۔ جس کا تجزیہ ہم اپنی قائم کردہ ترتیب کے مطابق بعد میں اس کے اپنے مقام پر پیش کریں کے۔ (ص ۳-۱۵۲)

رب ہی ہے مشروع ہے۔ اسم اول انتہائی دوری ، بُعد ، اور منتہا پر اور بندہ جس کے لئے وہ مخلوق ہوا ہے کا منتضمن ہے اور اس میں اس کی صلاح و فلاح اور کمال پوشیدہ ہے اور وہ اسم عبادت البی ہے۔ دو سرا اسم عبد (بندہ) کے خلق و مبتدا کو شامل ہے بایں طور کہ وہ اس کی تربیت کر تا اور اس کی دیکھ بھال کر تا ہے۔ باوجود یکہ دوسرا اسم اول اسم میں اسی طرح داخل ہے جس طرح ربوبیت البیت میں داخل ہے اور ربوبیت بھی الوبیت کی دوسرا اسم اول اسم میں اسی طرح داخل ہے جس طرح ربوبیت البیت میں داخل ہے اور ربوبیت بھی الوبیت کی مستلزم ہے۔ اسم رحمٰن دونوں تعلقوں کے کمال اور دونوں حالوں کے وصف کو متضمن ہے اور اسی میں اس کی دنیا و آخرت کی سادت پوری اور کامل ہوتی ہے۔ اسی لئے الله تعالیٰ نے فرمایا : وَهُمْ مُنْکُورُونُ بِالرَّ حَمِن مُنْ الله کا ذَکْر کر کے و آخرت کی سادت پوری اور کامل ہوتی ہے۔ اسی لئے الله تعالیٰ نے تین اسم — الرحمٰن ، دبی ، اللا — کا ذکر کرکے انبیس کو انسان کا مرجع و تو کل بتایا جس طرح ام القرآن میں ان تینوں اسماء کا ذکر کیا ہے۔ لیکن ام القرآن میں الله کا نبیس کو انسان کا مرجع و تو کل بتایا جس طرح ام القرآن میں ان تینوں اسماء کا ذکر کیا ہے۔ لیکن ام القرآن میں الله کو مقدم رکھا کوونکہ یہ سورۃ فاتح الکتاب اور ام القرآن ہے ۔ اسی لئے اس میں اس مقصود کو مقدم رکھا جو علّتِ غائی کو مقدم رکھا کو علّتِ غائی ہے۔ میں نے اس معنی کو تفسیر کے آغاز میں کئی مواضع پر اور "قاعدۃ المحبة کو کید وہ علّتِ فائلی کی علّتِ غائی ہے۔ میں نے اس معنی کو تفسیر کے آغاز میں کئی مواضع پر اور "قاعدۃ المحبة واللاادة" نامی رسالہ وغیرہ میں کافی بسط و تفصیل ہے کو کہ اسم ے اللہ اللہ وغیرہ میں کافی بسط و تفصیل ہے کو کہ اسم ے اللہ اللہ وغیرہ میں کافی بسط و تفصیل ہے کو کہ وہ علّتِ غائی ہے۔ اس اللہ و قائمی کو تفسیل ہے کو کہ وہ علی ہے اللہ وغیرہ میں کافی بسط و تفصیل ہے کو کہ اسمالہ و اللہ و قبید و علیت غائی ہے۔ اسمالہ و اللہ و اللہ و قبید و علیت غائی ہے۔ اسمالہ و اللہ و اللہ و قبید و علیت غائی ہے۔

اسام ابن تیمیہ نے توحید ربوبیت اور توحید الوہیت کی فصل میں یہ حقیقت واضح کی ہے کہ جب انسانوں (نفوس) نے الا معبود کی طرف اپنی حاجت پہچانی بلکہ اپنے فقر و حاجت کے علم سے قبل بھی اپنے رب کی طرف اپنی مقر و مستقر کو جانا اور موت سے قبل اپنی دنیاوی حاجات کی تعمیل کے لیے اسی کا قصد کیا تو گویا انہوں نے اللہ کا اس کی ربوبیت کی جہت سے اقراد پر مقدم تھا۔ لہٰذا اس سے کی ربوبیت کی جہت سے اقراد پر مقدم تھا۔ لہٰذا اس سے دعا ، استخانت اور اس پر تو کل ان میں عبادت و انابت البٰی کی وجہ سے زیادہ پایا جاتا ہے۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے رسولوں کو مبعوث فرمایا کہ وہ لوگوں کو اللہ وصدہ لاشریک لہ کی عبادت کی طرف بلائیں۔ جو کہ اقراد ربوبیت کو مستلزم ہونے کے سبب مقصودِ اصل ہے۔ پھر سورہ زخرف عمد نقل کر کے واضح کیا ہے کہ وہ تکلیف و پریشانی میں تو اس کی ربوبیت کا اقراد کرتے اور اس کے لیے دین خالص کرتے ہیں مگر اپنے اغراض کے حصول کے بعد وہ اس کی ربوبیت کا اقراد کرتے ہیں۔ امام موصوف اس کے بعد متکلمین اور صوفیہ وغیرہ کے اکثر طبقات پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ وہ وصدانیت کا جہتے ربوبیت ہی کہ وہ صوف کے بعد میں کہ وہ وصوانیت کا جہتے ربوبیت ہی کہ وہ اس کی ربوبیت ہی کہ سبب بیں کہ وہ وصدانیت کا جہتے ربوبیت ہی اگراد کرتے ہیں کہ وہ وصوف تو رہتے ہیں اور کیونکہ وہ پادشاہوں کی جنس ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اس صنف کی بہت خرت کی ہے۔ وہ دراصل حقائق کوئیہ قدریہ ربوبیت ہی نوع میں موجود ہیں نہ کہ حقائق وینیہ شرعیہ الہٰیہ میں۔ اس پر انہوں نے کئی جگہ کلام کرنے کا حوالہ دیا ہے اور محقق موصوف نے اس بحث کے لیے رسالہ تذیریہ اور الفرقان بین اولیاء الرحمٰن و اولیاء الشیطان کا حوالہ دیا ہے اور میا موصوف نے اس بحث کے لیے رسالہ تذیریہ اور الفرقان بین اولیاء الرحمٰن و اولیاء الشیطان کا حوالہ دیا ہے۔

(ص ۸ — ۱۷۷)

شیخ الاسلام ابن تیمیه کی تفسیرِ سورہ فاتحہ میں آیت کریمہ مالک یوم الدین کی تفسیر نہیں ہے۔ البتہ اس کے بعد والى آيت كريم إلَياك نَعْبُدُ وَ إِيَّاكُ نَستَعينُ إِي اللهُ مُستَعينُ كَ تفسير بهت مفسل اور جامع به بلكه وجي اصل تفسير مورة فاتحه ب- اس آيت كى تفسير والى فصل ميں پہلے امام موصوف اس كے نام كناتے بيں : ام القرآن ، السبع المثاني ، القرآن العظيم ، الشافیہ اور اس کو نمازوں کے لیے واجب اور دوسروں کے سوا کافی قرار دیتے ہیں کہ دوسری آیات و سور توں کی طرف ے کفایت کرتی ہے جبکہ دوسری اس کی طرف سے کافی نہیں جو تیں۔ پھر غاز کی اہمیت بیان کرتے ہیں کہ وہ افضل الاعال ، عمل صالح وغير؛ ہے اور اسى اہم ترين عبادت ہے اولين تنزيلِ البى زاقراْ بِأَسْم رَبِّكَ الَّذِي خَلُق كا آغاز اور اختتام وانسجُذ وَافْتُر بُ مائت بيں۔ غاز كى بيئت يہ ہےكه اس كااول قراءت ہے اور آخر سجدہ ہے ۔ اس كے ليے سورہ نساء نمبر ۱۰۲ (آیت صلاة خوف) ساستشہاد کر کے قراءت سے قبل کی تام چیزوں تکبیر ،استفتاح ،استعاذہ کو تحریمِ صلوة اور مقدمهٔ نماز اور سجده کے بعد کی تمام چیزوں قعده و تشہد ، دعا و سلام کو تحلیلِ صلوة اور عقب نماز تر ار دیتے ہیں ۔ پھر حدیث نبوی کہ نماز کی گنجی وضو ، اس کی تحریم تکبیر ، اور اس کی تحلیل سلام ہے بیان کرتے ہیں۔ پحر رکوع و سجود اور طولِ قیام کے افضل جونے کے بارے میں امام احد بن حنبل کے تین اقوال پیش کرتے ہیں (ص ٢-١٤١) _ فضل فاتحة الكتاب كى فصل مين آيتِ كريمه كى تفسيرِ احاديث بيان كرنے كے بعد يوں كرتے بیں کہ "عبادت و استعانت میں سے ہر ایک دعا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے ہم پریہ فرض کر دیا ہے کہ غاز میں ہم ان دونوں کلموں کے ساتھ اس سے مناجات و دعا کریں تو اس کا لازی تقاضایہ ہواکہ اس نے ہم پر اپنی عبادت و استعانت بھی فرض کر دی ہے۔ کیونکہ یہ ایجاب و اقرار اور اعتراف و دعا اور سؤال سبھی کچھ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے صورت ومعنی کے لحاظ سے بھی اور قلب اور تمام جسم پر اس کو واجب کر دیا ہے ۔ ان دونوں جامع اصول کو ایجابی طور ے اللہ تعالیٰ نے اور کئی جکہ جمع کیا ہے جیسے سورہ ہود نمبر۸۸، ، سورہ ہود نمبر۱۲۳، سورہ ممتحنہ نمبر١٠ ، سورہ رعد نبر ٣٠ - ان تمام آيات كو امام موصوف نے نقل كر كے كہا ہے كه ان ميں انسان كااللہ بى پر توكل و انابت يا عبادت و توكل بيان كياكيا ہے۔ پہلے اللہ تعالىٰ نے اپنے نبی صلی اللہ عليه وسلم اور آپ كی امت كے خالص لوكوں كو حكم دياكه ایسی عبادت و انابت کریں اور پھر ان کے ذریعہ پوری امت کو یہی حکم دیا ۔ اگر وہ اس کے حکم کی پیروی اور تعمیل كرتى ہے تو فضل النى كو واجب كرنے والے اسباب ميں سے جوتى ہے اور وہى است محمد كو دوسرى امتوں پر فضیلت عطاکرتی ہے اور خالص امتیوں کو صراط مستقیم ہے انحراف کرنے والوں یا شائبہ انحراف ملانے والوں سے ممتاز كرتى ہے۔ انہيں دونوں اصلوں كا قصد رسول اكرم صلى الله عليه وسلم اپنى عبادات اور اذكار و مناجات ميں كياكرتے مح- (ص٧-١٤٢)

اس اصول کے ثابت ہونے کے بعد ان دونوں واجبوں کے اعتبارے چار مکن اقسام سے انسان خالی نہیں ہو

سكتا _ يا تو وه ان دونوں پر على پيرا ہو كار يا صرف عبادت پر جو كا يا صرف استعانت كرتا ہو كار يا ان دونوں كو بى ترک کرتا ہو کا۔ امام تیمیہ نے اس کے مطابق تام ادیان کے لوگوں کو ان چار قسموں میں تقسیم کر کے ان پر بحث کی ہے۔ پہلی قسم میں ان لوگوں کو رکھا ہے جن پر اللہ کی الوبیت ، امرونہی کی متابعت اخلاص البی ، اوامر و زواجر البی اور اس کے کلمات کونید کے خضوع و تعمیل کی غرض سے اتباع شریعت کا قصد غالب ہوتا ہے۔ لیکن استعانت و توكل ميں وہ قصوروار ہوتے ہيں۔ ايے لوك يا تو عاجز جوتے بيں يا حدے تكلنے والے يعنى افراط و تفريط كے شکار ۔ یا تو وہ اپنے باطنی وشمن سے مغلوب بوتے ہیں یا ظاہری وشمن سے ۔ وہ مصائب پر بہت زیادہ جزع و فزع کرتے ہیں اور نقصانات پر بہت محکمین ہوتے ہیں۔ یہ حال زیادہ ان لوگوں کا ہو تا ہے جو شریعت و امرِالنبی کو جاتے بين اوراپنے آپ كو شريعت كامتيع اور عبادتِ شرعى پر عامل ممجيتے بين ليكن وہ قضا و قدر اللي كو جو طالبِ حق كا بہترین قصد و ارادہ ہے نہیں جانتے ۔ لہذا وہ صحیح اور منزل مقصود سے بھکنار کرنے والے جادہ کو نہیں جانتے ۔ دوسری قسم ان لوگوں کی ہے جن پراللہ سے استعانت اور اس پر تو کل ، اس کے سامنے فقر و فاقد کا اظہار ، اس کے قضا و قدر کے آگے سرنسلیم خم کرنے اور اس کے کونیہ کلمات کو ماننے کا عزم و ارادہ غالب ہوتا ہے لیکن وہ اخلاص دین اور عبادت البی کے معالمہ میں قصوروار ہوتے ہیں۔ اول تو وہ اللہ ہی کے لیے دین کو خالص ر کھنے کا مقصود نہیں رکھتے اور اگریہ ان کامقصود ہوتا بھی ہے تو وہ شریعتِ البی اور اس کے منہاج کے متبع نہیں ہوتے ان کا مقصود و قصد عالم میں کسی قسم کی طاقت ، قدرت و تاثیر اور کشف و خبر کا حصول ہوتا ہے اوریہ جہالت کا سبب ہوتا ہے یاظلم کے سبب وہ بعض اوامرِ الہٰی کو چھوڑتے اور مناہی کے مرتکب ہوتے ہیں۔ ایسا حال زیادہ تر صوفیہ، فقرا، اور قضاو قدرالہٰی پر تکیہ کرنے والوں کا ہوتا ہے۔ لہذاان میں کشف و تاثیر اور خرقِ عادت کا زیادہ ظہور ہوتا ہے اور وہ شریعت کی مخالفت کے مرتکب ہوتے ہیں۔ ایسا بہت سے شیوخ خاص کر صاحب منازل السائرین (یعنی ابو ذر عبد احد بن محمد الانصاري الحروى م ٢٣٧ه) كے كلام ميں پايا جاتا ہے كه وه توحيد كے عقيده كو فاسد كر چهوڑتے بیں۔ تیسری قسم ان لوگوں کی ہے جو عبادت و استعانتِ البی دونوں سے بیک وقت اعراض کرنے والے ہوتے بیں۔ ان کے دو کروہ بیں : اہلِ دنیا اور اہلِ دین ۔ اہلِ دین وہ بیں جو کسی فاسد دین کو مانتے ، غیراللہ کی عبادت كرتے اور اپنے كمان اور خواہشِ نفس كے مطابق غير الله سے استعانت كرتے بيں جيساكہ سورہ تجم نمبر٢٣ ميں آيا ہے۔ اہل دنیاوہ ہیں جو اس دنیاوی زندگی کے اسباب پر مبنی فوائد ہی کی طلب کرتے ہیں۔ (٦-١٥٣) علامہ ابن تیمیہ نے اس کے بعد ایک دوسری فصل میں یہ واضح کیا ہے کہ تام مخلوقات بشمول انسان اللہ تعالیٰ کے بندے اور محتاج ہیں اور وہی ان کارب ، پادشاہ اور الذو معبود ہے۔ اس کے سوا اور کوئی معبود و الذہبی نہیں۔ لہٰذا انسان کو اپنی ذات سے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ ہی کی ذات و صفات اور افعال سے سب نفع اور حق ملتا ہے جو سب کا سب انسان کی ماتند اس کابیداکرده ب _ لهٰذاحقیقت یه ب که انسان کے حق میں صرف عدم و نیستی ہی ره جاتی

ہے۔ وہ کسی فاعل و موجود کی محتاج نہیں بلکہ عدم و نیستی کچہ ہے جی نہیں۔ اس پر فلسفیانہ اور متکلمانہ بحث کر کے علامہ ابن تیمیہ نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ مشیت النبی ہی تام کا تنات کے وجود کی موجب ہے اور جو منشائے النبی نہیں ہوتی وہ وجود میں ہی نہیں آتا ۔ اس کے بعد انہوں نے اسی مشیت اللی پریہ بحث کی ہے کہ اسی کے سبب نفع و ضرر جوتا ہے اور وہی سبب کامل ہے۔ اس پر سورہ فاطر نمبر ، سورہ یونس نمبر، ۱ اور سورہ زمر نمبر ۲۸ سے استدلال کیا ہے۔ پھریہ حقیقت واضح کی ہے کہ بندے کو اپنی ذات ہے کوئی خیر نہیں ملتا بلکہ ہمارے پاس جو کچھ نعمت ہے وہ اللہ کی جانب سے ہے۔ ہم کو جب کوئی تکلیف جوتی ہے تو ہم اللہ کی طرف رجوع کرتے اور اسی کی پناہ مانکتے ہیں کہ تام خیر اسی کے باتھ میں ہے۔ شر اس کی طرف نہیں راجع ہو تا وہ ہماری کرنی اور ہم اس کے ربین بیں۔ اس پر سورۂ نساء نمبر ۵ اور سور ذ آل عمران نمبر ۱۶۵ سے استدلال کرنے کے علاوہ صحیح بخاری کی وعائے سیدالاستغفاراور صحیح مسلم کی دعائے استفتاح کا حوالہ دیا ہے ۔ بحر اس پر بحث کی ہے کہ شریا تو موجود ہوتا ہے یامعدوم ۔ خواہ اس کاعدم ذات كا ہويااس كى صفاتِ كمال ميں سے كسى صفت كايااس كے كسى فعل كار جيے عدم حيات ، عدم علم ، عدم سمع و بصر و کلام وغیره یا عدم عقل و عدم عل صالح وغیره به جیسے معرفت و محبت البی ، عبادت البی ، تو کل وانابت ، رجاء و خشنیت وغیرہ یہ سب امور خیرات و حسنات بیں اور ان کاعدم شر و سیئات ہے ۔ پھر اس شروسیٹات کا کوئی فاعل ہونا ضروری ہے۔ اللہ تعالیٰ تمام موجو دات و مخلوقات کا خالق ہے لیکن اس کی طرف شرکی نسبت دو وجہوں سے نہیں کی جاتی۔ اول یہ کہ وہ حق مبین ہے۔ دوم یہ کہ وہ مانع کا وجود ہے۔ پھر اس کی تشریج کر کے واضح کیا ہے کہ سیٹات عدمیہ کی نسبت بندے کی طرف مجھی اس کی طرف سے عدم سبب کی بنا پر اور مجھی اس کی جانب سے کسی دوسرے مانع کے وجود کی بنا پر کی جاتی ہے۔ شر عدمی کی تشریح کے بعد شر وجودی کی تشریح کی ہے کہ وہ شرِ وجودی دراصل شرنہیں ہوتا جیسے الم و رنج وغیرہ ، وہ دراصل مبتلائے رنج و الم کے حق میں شرہوتا ہے ورنہ ایک قوم کے مصائب دوسری قوم کے لیے فوائد ہوتے ہیں۔ متعدد آیاتِ قرآنی اور احادیث نبوی سے اس حقیقت پر استدلال کیا ہے۔ پھر شرکے سیاق و سباق میں یہ بحث کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر شے کسی حکمت سے پیدا کی ہے اور اس کا تعلق شرکے سبب وجود یا سبب عدم سے جوڑ دیا ہے ۔ امکلی بحث یہ ہے کہ علتِ شرعیہ میں اصولیوں کا اختلاف کس نوعیت کا ہے۔ اس پوری مفصل کلامی بحث سے وہ پھر اپنے پہلے نتیجہ پر آتے ہیں کہ بندہ اور تام مخلوق اللہ کی فقیر و محتاج ہے اور اس کے ماسوا کی محتاج نہیں لہٰذا وہ اپنی ذات میں اور اپنے رب کے بغیر مستغنی نہیں کہ ماسوا اور غیر بحی اسی طرح اللہ تعالیٰ کے محتاج ہوتے ہیں۔ علامہ ابن تیمیہ نے شیخ ابویزید طیفور بن عیسیٰ البشطای (م ٢٦١هـ) سنخ ابو عبداللہ قرشی کے آثار سے استدلال کیا ہے کہ محلوق کا مخلوق سے استغاثہ ڈوبنے والا ڈوبنے والے سے یا قیدی کے قیدی سے استغاثہ کے متراوف ہے کویا کہ عدم سے ہے پھر قرآنی آیات سورہ بقرہ نبر١٠٢ نبر٢٠٠، مورة انبياء نبر٢٨ س استشهاد كيا ب- (ص ٨٨-١٥٦)

علامه ابن تیمید نے عبد کے دو معانی بتائے بیں : ایک مجبور عابد کے بیں جیسے کہ سور فریم نبر ۹۳ ، سور فرآل عمران نمبر ۸۳ سورہ بقرہ نمبر ۱۱ ، اور سورہ رعد نمبر ۱۰ میں آیا ہے کہ ہر مخلوق البٰی اللہ کے لیے طوعاً و کرباً سجدہ کرتی اور اطاعت بجالاتی ہے۔ دوم خوشدلی اور اطاعت کے ساتھ عابد بنا ہے جو اس کی عبادت کرتا اور اس سے استعانت کرتا ے ۔ اس قسم کے عابدین کاذکر متعدد آیاتِ قرآنی میں ہے جیسے سورۂ فرقان نمبر ٦٣ ، سورۂ انسان نمبر ٦ ، سورۂ اسراء نبر۲۵ ، سورهٔ ص نبر۸۳ ، سورهٔ زخرف نبر۲۸ ، سورهٔ ص نبر۴۳ ، ۴۵ ، سورهٔ مجم نبر ۱۰ سورهٔ اسراء نبر۱ ، سورهٔ جن نبر١٩ ميں ہے اس عبوديت سے انسان فبحى خالى بحى ہوتا ہے۔ پہلى قسم تو لازى وصف ہے كه اس ميں بندے پر قدر و قضا جاری اور خالق کا تصرف طاری ہو تا ہے جیسا کہ سورۂ آل عمران نمبر ۸۳ میں فرمان البی ہے کہ آسمان و زمین كى برشے اسى كى مطيع اور اسى كى طرف لو منے والى ہے۔ عام علماء سلف كايد خيال ہے كد اسلام سے مراديہ ہے كہ بندہ ا پنی رضا سے اپنے آپ کو خضوع و تذلل کے ساتھ اللہ کے سپر دکر دے اس پر محض تصرف ربانی ہی جاری نہ رہے ۔ جیساکہ سورہ رعد نمبر ۱۰ میں آیا ہے۔ ایسا خضوع وانکسار ہر بندے کے لیے لازی اور ضروری ہے۔ اگرچہ قبھی قبھی وہ اپنے رب سے روگر دانی اور استکبار کرتا ہے۔ مسلم اور مومن تو اللہ کی اطاعت خوشد لی اور محبت سے کرتا ہے مگر کافر خوف و رہبت سے کرتا ہے اور جب ان دونوں میں سے کوئی نہیں ہو تا تو وہ پھر اعراض پر اڑ جاتا ہے۔ جیساکہ سورہ یونس نبر۱۲ اور سورہ اسراء نمبر، میں فرمایا ہے۔ مخلوق کا فقر اور اس کی عبودیت اس کی ذاتی چیز ہے جس کا وجود اس کے بغیر نہیں ہوتا ۔ اور تام مخلوقات و مصنوعات کے لیے حاجت و فقر ضروری ہے ۔ یہ حاجت ہی اپنے خالق اور بنانے والی کی نشانی ہے کہ اسکے بغیر وہ نہیں ہو سکتی ۔ بندے اس فقر و اضطرار کے باب میں مختلف ہوتے ہیں۔ اصل بندے وہ ہیں جو اپنے معبودِ حقیقی سے محبت کرتے ہیں ۔ یہ محبت اجلال و تعظیم کی بنا پر ہوتی ہ اور اس کی مراد و مطلوب کی انتہا اور غایت ، اس کی کوشش کا منتہا ہوتی ہے۔ لہٰذا تمام حرکات کی اصل محبت ہے۔ اور جو ذات محبت کی اپنی ذات کی بنا پر مستحق ہے وہ صرف اللہ تعالیٰ کی ہے۔ جو اللہ کے ساتھ محبت میں کسی كو شريك كرليتا ہے وہ مشرك ہے اور اس كى محبت فساد زدہ ہے ۔ صالح و نافع محبت تو الله كى اور الله كے ليے محبت ہوتی ہے۔ انسان اللہ کا محتاج اپنی عبادتِ البی اور استعانت ربانی کی جہت ہے ہو تا ہے اور یہ فطری اور ضروری امر ہے۔ وہ اپنی استعانت و تو کل اور دعا و سوال کے ذریعہ اس کی ربوبیت کی شہادت دیتا ہے۔ پھریہی کافی نہیں جب تک وہ یہ نہ جانے کہ اس کے لیے کونساعلم و عل صحیح اور صالح ہے۔ یہی اس کی عبادت اور اس کی طرف انابت ہے۔ کیونکہ بندہ اپنے رب کی عبادت کے لیے ہی پیدا کیا گیا ہے۔ لہذا اس کی صلاح و کمال، لذت و فرحت، سرور و خوشی اسی حقیقت میں ہے کہ وہ اپنے رب کی عبادت کرے اور اس کی طرف انابت و رجوع کرے۔ چونکہ وہ اپنے رب سے استعانت کرتا ، اس پر تو کل کرتا ہے لہٰذا وہ اس سے اپنے حال یا قول سے سوال و دعاکر تا ہے۔ پھریہ سوال اپنے رب سے یا تواس شے کاکرتا ہے جس کے لیے وہ مامور ہے یا شے ممنوعہ کاکرتا ہے یا امر مباح کا۔ پہلا ان سعید

مومنین کا حال ہے جو ایاک نعبد و ایاک نستعین میں بیان ہوا ہے۔ دوسرا کافروں ، فاسقوں اور نافر مانوں کا حال ہے جو ایمان تو رکھتے ہیں مگر کافر بھی ہیں جیسے کہ سورہ یوسف ۱۰۶ میں ہے یعنی وہ اس کی ربوبیت پر ایمان ر کھتے ہیں عبادت میں شرک کرتے ہیں۔ پھر علامہ ابن تیمیہ نے اس کے لیے ایک حدیث نبوی سے شہادت بہم پہونچائی ہے جو اصل میں حصین خزاعی سے سوال و جواب پر مبنی ہے (مسند احمد بن حنبل ۳۵۴/۶) ۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ مجھ سے ماتکو میں سنوں کا اور قبول کروں کا جیسا کہ سورہ بقرہ نمبر ۱۸۶ ، سورۂ اسرا نمبر ۲۵ ، سورۂ یونس : ۱۲ وغیره متعدد آیات میں آیا ہے۔ اس میں دو حکم ہیں : اول اسی کی اطاعت تام عبادت و استعانت میں کریں دوم اس کی ربوبیت و الوہیت پر ایمان رکھیں۔ پھر طاعت و عبادت تو بندے کی اپنی مصلحت ہے اسی میں اس کی سعادت و نجات ہے۔ اب رہی اس کی دعا کی اجابت و قبولیت تو کبھی اس میں نفع ہوتا ہے اور کبھی مضرت جیسا کہ متعد د آیاتِ قرآنی میں اس کا واضح ذکر ہے۔ جس طرح بندہ اللہ کی اعانت ، اپنی دعا کی اجابت اور قضائے حاجت کے لیے اللہ کا محتاج ہے اسی طرح وہ اللہ کا محتاج اس باب میں بھی ہے کہ وہ اپنی مصلحت و افادہ کو پہچانے ۔اوریہی امر و نہی اور شریعت ہے کیونکہ اسی میں اس کی مصلحت و خیر ہے۔ پھر چاروں طبقات کی تشریح کی ہے۔ (ص۹۳–۱۸۸) امام ابن تیمید فرماتے ہیں کہ اسی لئے بندہ ہیشہ اس کا محتاج ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو صراطِ مستقیم کی ہدایت دے۔ اس مقصود کے حصول کے لیے وہ ہدایتِ صراطِ مستقیم کی دعاکرنے کے لیے مجبور ہے۔ کیونکہ اس ہدایت کے بغیر نہ تو عذاب سے نجات مل سکتی ہے اور نہ سعادت کا کوہرِ مقصود حاصل ہو سکتا ہے۔ جس کو یہ ہدایت نہیں ملتی وہ یا تومغضوب علیحم میں سے ہوتا ہے یاضالین میں سے ۔ یہ ہدایت صرف ہدایت البی سے ہی ملتی ہے لہذایہ آیت قدریہ فرقد کے مسلک کے فساد کو واضح کرتی ہے۔ علامہ موصوف نے ہدایت یافتد کے لیے اس وعاکرنے کی توجیہ و تفسیریہ کی ہے کہ بندہ ہر وقت علم وعل کامحتاج ہے کیونکہ وہ اے ایک ہی وقت میں نہیں مل جاتا المنذااے ہر وقت یہ دعاکرنی ہے کہ اس کے دل میں وہ علوم و ارادے عطا کئے جاتے رہیں جو صراط مستقیم کی طرف لے جاتے ہیں۔ قرآن ، رسول اور دین اسلام پر ایمان لانے اور ان کو حق جانے کی ہدایت اسے ضرور حاصل ہے مگر وہ مجمل ہدایت ہے جو ہر وقت و ہر آن مفصل ہدایت کی محتاج ہے۔ عقل کی کمی اور شہوات و خواہشات کی زیادتی راہ سے ب راه کرتی ہے۔ پھر انسان "ظلوم و جہول" پیداکیا گیا ہے۔ اصل میں وہ عدم علم کا پیکر ہے اور اس کے سبب وہ شر کی طرف راغب ہوتا ہے لہذا وہ ہر وقت علم مفصل کامحتاج ہے جو اس کے جہل کو زائل کرے۔ وہ عدلِ مفصل اور علم مفصل کااس لیے بھی محتاج ہے کہ افضل الحلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سورہ فتح نبرا میں فتح مبین عطا كركے صراطِ منتقيم كى بدايت كرنے كا ذكر اللہ نے كيا ہے۔ صراطِ منتقيم سے قرآن ، اسلام ، طريقي عبوديت مراد لیا کیا ہے اور یہ سب حق ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک مہمات ، امور اور دقائق پر مشتمل ہے اور وہ سب باعث سعادت ابدی ہیں کہ انہیں کے حصول پر اس کی سعادت و نجات مبنی ہے۔ رزق و مدد کی حاجت تو اللہ تعالیٰ بلا سوال بھی

پوری کرتا ہے مگر ہدایت و فلاح کی سعادت سوال کے بغیر نہیں دیتا ہے کہ انسان اس کا محتاج ہے ۔ (۲۰۱۹) اسلم این تیمیہ نے ایک الگ فصل میں (ص۸–۱۶۷) صراط مستقیم کے معنی واضح کئے ہیں۔ صراط کے لنوی معنی طریق اور طریق واضح کے بیان کر کے کہا ہے کہ اس ہے دو حدود کے درمیان کا راستہ اور پل صراط بھی مراد ہیں۔ اس میں استوا اور اعتدال کے معانی بھی ہیں جو پل صراط ہے عبور کرنے میں سرعت و تیز رفتاری کی ضمانت دیتا ہے۔ میں استوا اور اعتدال کے معانی بھی ہیں جو پل صراط ہے عبور کرنے میں سرعت و تیز رفتاری کی ضمانت دیتا ہے پر اس کی تین قراء تیں ۔ صراط ، سراط ، زراط ۔ اور ان کے اصول اور کلام عرب سے امثال بھی دئے ہیں۔ صراط اصل میں اللہ کا راستہ ہے کہ اسے جیشہ قرآن مجید میں جادہ البی کے معنی میں ہی بیان کیا گیا ہے جیسے صورہ النعام مبرات عبداللہ بن معود کی روایت نے خط نبوی کے حوالہ سے فتح حد ببید کے بعد جس صراط مستقیم کا ذکر کیا ہے وہ ہدایت خاص ہے کہ سالک راہ البی کو اللہ سے تقرب حاصل کرنے کے لئے ہر و قت اور ہر آن کسی نہ کسی شا اور کسی نہ کسی ہی بدایت کی ضرورت رہتی ہے۔ سب سے اچھا اور سید حارات وہ ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ وسلم کو مبعوث کیا تھا۔

تفسير خازن

کواللہ اور بندے کے درمیان دو نصفوں میں تقسیم کرنے والی حدیثِ قدسی میں تُسِمَتِ الصلاة کی تشریح کی ہے کہ یہاں غازے قراءت مقصود ہے ، اسی طرح "مَمَدَنِی عَبْدِیٰ وَ بَعِدُنی وَغِیرہ کی تشریح کی ہے۔

إنسم الله الر منن الرجيم"كي تفسير كا آغاز باءكي تشريح نحوى كياب كه وه حرف خافض ب جواب بعد والے اسم کو زیر دے دینا ہے اور اس میں فعل محذوف مانا ہے جس کی تقدیر ہے: آباً بسم الله أو بسم الله أبْدُأُ أفاقراً (الله كے نام سے شروع كرتا يا پڑ حتا ہوں) ۔ بحر باء كواسم سے ملانے كے سبب موفرالذكر كے الف كے كرنے ، كتابت ميں باءكى طويل لكھنے ، اور اس باب ميں حضرت عمر بن عبدالعزيز كاكا تبول كو بدايت كرنے ، اسم ہی کو مسمٰی کی عین و ذات کے قول پر نقد کرنے کے بعد صحیح اور مختار بات یہ بتائی ہے کہ اسمِ غیر مسمٰی اور غیر تسمیہ ب كيونكه اسم س كسى شے كى ذات كا تعارف جوتا ہے۔ اسم اور اسماء كثيره ومشتركه كى تفصيل بيان كرتے ہوئے كہا ہے کہ قرآن مجید کی گئی آیات میں جو اللہ تعالیٰ کے اسماءِ حسنیٰ کا ذکر اور ان کے ذریعہ اس کو پکارنے کا حکم ہے اس ے واضح ہوتا ہے کہ اسم تو پکارنے کا آلہ ہے اور اصل مدعو تو اللہ تعالیٰ ہے اس لیے اس کے اسماء اور ذات میں مِغايرت ہے۔ يه مغايرت يوں بھي ہے كه اسماء تو بہت بيں مكر ذات واحد ہے۔ جن قرآنی آيات ميں اسم الہٰی كی سبیج اور اس کے بابرکت ہونے کا ذکر ہے اور جن سے بعض نے ذاتِ الہٰی مراد لی ہے اس کی توضیح یوں کرتے ہیں ك جس طرح ذات البى كى تنزيه واجب ہے اسى طرح اس كے اسماء كرامى كى تنزيه و تقديس لازم ہے۔ ان تشريحات کے بعد امام خازن نے اسم کے اشتقاق اور اس سے متعلق نحوی اقوال و مسالِک بصریبین و کوفیبین کا ذکر کر کے "الله" کے بارے میں کہا ہے کہ وہ اسم عَلَم ہے اور اللہ تعالیٰ کے لیے اس طرح منفرد و مخصوص ہے کہ نہ تو وہ کسی سے مشتق ہوا ہے اور نہ ہی اس میں کوئی شریک ہے ۔ اس کی دلیل قول الہی بھل تعَلَم لَهُ سَمِيّاً (سورؤ مریم : نمبر ٦٥ بھلا تم کوئی اس کاہمنام جانتے ہو) سے پیش کی ہے ۔ پھر اس کے مشتق ہونے کے بارے میں دوسرے اقوال بیان کئے ہیں جوان کے نزدیک مجروح ہیں۔ اس کی اصل پر ان کے ہاں کچھ اضافے ہیں۔

الر خمن الر جنم کے بیان و توضیح میں انہوں نے حضرت ابن عباس کی وہ روایت نقل کی ہے جس میں ان دونوں کو اسم رقیق کہا گیا ہے اور ایک کو دوسرے سے زیادہ رقیق (ارق) کہا ہے۔ پھر رحمٰن الدنیا، رحیم الآخرة، رحمٰن کو عام اور رحیم کو خاص بتانے والی تشریحات بیان کی بیں جو اوپر گذر چکیں "بسملہ کے حکم پر ایک فصل" میں امام خازن نے دو مسئلوں کا ذکر کیا ہے: اول یہ کہ بسملہ سورۂ فاتحہ وغیرہ کی آیت ہے یا نہیں پھر اس پر صحابۂ کرام تابعینِ عظام اور فقہاء مسالک کے اقوال و آراء بیان کی بیں۔ جن میں سے امام شافعی کا اشبات میں اور امام ابو حفیف کا فقی میں ذکر کیا اور ان دونوں کے دلائل دیئے ہیں۔ دوسرا مسئلہ خاز میں بسلمہ کے جہری یا سری قراءت سے متعلق ہے۔ دونوں مسالک اور ان کے دلائل نقل کر دئے ہیں جو تقریباً سب اوپر مذکور ہو چکے ہیں۔ متعلق ہے۔ دونوں مسالک اور ان کے دلائل نقل کر دئے ہیں جو تقریباً سب اوپر مذکور ہو چکے ہیں۔ الحمد للہ کی تفسیر کا آغاز کرتے ہوئے گھتے ہیں کہ یہ لفظ کو یا خبر ہے۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ خبر دے دہا ہے کہ حمد کا الحمد للہ کی تفسیر کا آغاز کرتے ہوئے گھتے ہیں کہ یہ لفظ کویا خبر ہے۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ خبر دے دہا ہے کہ حمد کا الحمد للہ کی تفسیر کا آغاز کرتے ہوئے گھتے ہیں کہ یہ لفظ کویا خبر ہے۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ خبر دے دہا کہ حمد کا الحمد للہ کی تفسیر کا آغاز کرتے ہوئے گھتے ہیں کہ یہ لفظ کویا خبر ہے۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ خبر دے دہا کہ حمد کا

مستحق صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ یہاں خبر امر کے معنی میں آتی ہے کہ لوگو تم کبوالحمد بلہ ۔ اس میں مخلوق کو اللہ کی حمد

کرنے کا طریقہ تعلیم کیا گیا ہے۔ حمد اور مدح دونوں یکساں بین کہا گیا ہے کہ ان دونوں میں فرق ہے اور وہ یہ کہ حمد
صرف احسان کے بعد بی جوتی ہے جبکہ مدح احسان ہے قبل اور بعد دونوں میں بوتی ہے۔ ایک تول کے مطابق مدح

ہو دو کا جاتا ہے جبکہ حمد میں امر دیا جاتا ہے۔ حمد بعنی شکر ہر نعمت اور حمد بعنی شنائے برافعالِ جمیلہ کا ذکر کرکے

ہو بعد ان کے عام و خاص بونے کا ذکر کرکے ان کے متضاد الفاظ کا فرق واضح کیا ہے۔ کلام عرب سے استشہاد کیا
ہے بود لام الحمد کو لام استغراق بناکر کہا ہے کہ وہ حمد کا اس لیے مستحق ہے کہ وہ تم اس مختاف کی بدرت نہیں۔ انہوں
متفضل (فضل کرنے والا) ہے۔ رب العالمین کے معنی و بیان میں امام خازن کے باں کوئی ندرت نہیں۔ انہوں
نے قدیم مفسرین کی بعض آراء نقل کر دی ہیں۔ جبیے رب بعنی مالک ، مربی و مصلح ، عالم کے معانی اور ان کی
مختلف مرادات و تعداد اور اس کے اشتقاق وغیرہ ۔ یہاں الرحمٰن الرحیم کے ایک نئے معنی بیان کئے ہیں۔ رحمٰن وہ
منعم ہے جس کی نعمتوں کے صدور کا بندوں سے تصور نہیں کیا جا سکتا اور رحیم وہ جس کے انعامات کا تصور غیر اللہ اور
ہیر مسیلہ کہ آب کے لیے کسی شاعر کے ایک شور پر نقد کر کے کہا ہے کہ ان دونوں صفات کو یہاں دہرانے کا سبب
ہیر مسیلہ کہ آب کے لیے کسی شاعر کے ایک شور پر نقد کر کے کہا ہے کہ ان دونوں صفات کو یہاں دہرانے کا سبب
یہر مسیلہ کہ آب کے لیے کسی شاعر کے ایک شور پر نقد کر کے کہا ہے کہ ان دونوں صفات کو یہاں دہرانے کا سبب
یہر مسیلہ کہ آب کے لیے کسی شاعر کے ایک شور پر نقد کر کے کہا ہے کہ ان دونوں صفات کو یہاں دہرانے کا سبب
یہر مسیلہ کہ آب کے لیے کسی شاعر کے ایک شور کر نقد کر سے کہا استعمال تو ہوتا ہے مگر رحمٰن کا نہیں۔ بھی زیادہ ہے

ملك بوم البنوم البنون كامطلب يہ ہے كہ اللہ تعالىٰ ہى اس دن كامالک و صاحب ہے جس دن جزاء دى جائے كى اور مالک كے معنى ہيں امر و نہى ميں تصرف كرنے والى ذات _ يہ بھى كہا كيا ہے كہ وہ قادر ہے جواعيان كو عدم سے وجود ميں لاتا ہے اور ايسا قادر اللہ كے سوااور كوئى نہيں امام خازن نے اس كے بعد مَالک اور مَلِک كے فرق ، عام و خاص كى نسبت ، ايك كے دوسرے سے زيادہ وسعت كو بيان كر كے دين كے معنى حساب ، جزائے خير و شر اور قہر كى كى نسبت ، ايك كے دوسرے سے زيادہ وسعت كو بيان كر كے دين كے معنى حساب ، جزائے خير و شر اور قهر كى بيان كر كے ان ميں سے ہر ايك كى دليل دى ہے۔ پھر يوم الدين كے ساتھ اس كے مالک بونے كى خصوصيت كاذكر كيا ہے اور اس كى حكمت بيان كى ہے جو او پر گذر چكى ہے۔

اکلی آیت کی تشریح میں ابتدا کرتے ہیں کہ خبر سے خطاب کی طرف یہاں رجوع کیاگیا ، اس کا فائدہ یہ ہے کہ اول سورہ سے یہاں تک تو ثنا تھی اور ثناغیر حاضری (غیبت) میں ہی بہتر ہوتی ہے ۔ اس آیت سے دعاشروع ہوتی ہے جس میں خطاب بہتر ہوتا ہے۔ اس کے بعد انہوں نے دوسرے مفسرین کی مائند اس سے پہلے لفظ میٹو گوائ کو محذوف مانا ہے اور عبادت و تودید کے ساتھ اللہ کو مخصوص کرنے اور صرف اسی کی خضوع و خشوع کے ساتھ اللہ کو مخصوص کرنے اور صرف اسی کی خضوع و خشوع کے ساتھ اللہ کو مخصوص کرنے اور سرف اسی کی خضوع و خشوع کے ساتھ اطاعت کرنے کی بات کہی ہے۔ پھر عبادت کے معانی بیان کئے ہیں۔ ایاک نستعین میں تام معاملات و امور میں اور اللہ کی عبادت پر معونت اللی طلب کرنے کا ذکر کیا ہے۔ پھر عبادت و استعانت کی تقدیم و تاخیر پر بحث کی ہے اور اللہ کی عبادت پر معونت اللی طلب کرنے کا ذکر کیا ہے۔ پھر عبادت و استعانت کی تقدیم و تاخیر پر بحث کی ہے

اوراس کے چار وجوہ بیان کئے بیں۔ اول یہ کہ دونوں کی تقدیم و تاخیر سے کچیے فرق نہیں پڑتاکیونکہ فعل کے ساتھ یا فعل سے پہلے دونوں حالتوں میں استطاعت کی طلب میں توفیق البٰی کی طلب پوشیدہ ہے۔ دوم یہ کہ استعانت خود ایک طرح کی عبادت ہے ہوت ہے۔ موم یہ کہ بندہ کہ بندہ کہتا ہے کہ عبادت کی ابتدا میں نے کر دی اور اب اتام و تکمیل تیرے ہاتھ ہے۔ پہارم یہ کہ بندہ جب عبادت کر تا ہے تو اس ایک عظیم منزلت ملتی ہے جو اس میں کھمنڈ اور غرور (عُجُب) پیدا کر دیتی ہے استعانت سے اس کو دور کرنے کی دعامائکی گئی ہے۔

المغبنا العبر اط المنتقيم كى تفسيريب كه جم كو ارشاد فرما يا ثابت قدم ركور اس ميں مزيد بدايت كى طلب به كيونكد الطاف و بدايات اللى لامتنابى بين بينى ابل سنت كا مذہب ہے۔ انہوں نے صراطِ مستقيم كے كئى معانى بيان كئے بين جيبے طريقة فسند ، وينِ اسلام ، قرآن ، ايك معنى يه بحى بتائے بين كه جم كو جنت كے مستحق لوگوں كى داه وكا يوساط الذين أنفنت عَلَيْهِم سے انبياء و مومنين ، بدلنے سے قبل قوم موسىٰ و عيسىٰ ، اصحابِ محمد صلى الله عليه وسلم اور آپ كے ابل بيت سے متحلق تين قول نقل كئے بين رجبكد آخرى آيت مُغَفَّتُوبِ عَلَيْهِم نے وہ لوگ مراد لئے بين بن سے انتقام مومنوں سے نہيں ورنوں سے اللہ نے ان كى كر تو توں كے سبب انتقام لينے كا اراده كيا ہے۔ ظاہر ہے كہ الله كا انتقام مومنوں سے نہيں صرف كافروں سے ليا جائے گا۔ ضالين سے بدايت سے بحظے ہوئے لوگ مراد بين جو بلاكت ميں پڑ گئے۔ پھر ان دونوں سے بالترتيب ينہود و نصائى سے مراد ہونے كے اقوال مع احادیث کے نقل کئے بین۔

امام خازن نے سورۂ فاتحہ کی تفیسر ''آمین اور حکم فاتحہ کی فصل'' پر کی ہے۔ اس میں دو مسئلے بیان کئے ہیں:
اول یہ کہ قاری اس کی قراءت سے فراغت کے بعد آمین کہے جو سنت ہے۔ پھر اس کی دو قراء توں ، معانی ، عربی شعر
وروایت سے استشہاد ، آمین کے بارے میں متعد د احادیثِ فضیلت کا ذکر کیا ہے۔ دوسرا مسئلہ حکمِ فاتحہ میں اس
کے خاز میں وجوب اور عدم وجوب کے بارے میں بیان کیا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ جمہور علماء کے نزدیک سورۂ
فاتح کی قراءت ناز میں واجب ہے۔ پھر اس سے متعلق مختلف علماء و فقہاء کے اقوال نقل کئے ہیں۔

تفسير ابن القيّم

امام شمس الدین ابو عبداللہ محمد بن ابی بکر الزرعی 201-191ھ (1700-1791ء) بعد میں امام ابن القیم کے نام سے مشہور ہوئے۔ وہ امام ابن تیمیتہ 270-171ھ (1700-1717ء) کے شاکردہی نہیں ان کے افکارِ عالیہ اور عُلوم و فُنون کے شارح و ترجان بھی تھے۔ اگرچہ انہوں نے کوئی باقاعدہ تفسیر قرآن کریم نہیں چھوڑی لیکن ان کی تحریروں میں قرآنِ مجید کی مختلف آیات کی شاندار تفسیر و تشریح کمتی ہے جس کو مولانا محمد اویس ندوی نگرامی نے مون ومر تب کرکے التفسیر القیم کے عنوان سے شائع کیا ہے۔ امامِ موصوف کی دو آزاد و خود مختار کتابیں التبیان فی اقسیر القیم کے عنوان سے شائع کیا ہے۔ امامِ موصوف کی دو آزاد و خود مختار کتابیں التبیان فی اقسیر القرآن اور تفسیر المعوذ تین بھی تفسیر قرآن کریم پر ملتی ہیں ان میں سے موخر الذکر تفسیر قیم میں شامل فی اقسام القرآن اور تفسیر المعوذ تین بھی تفسیر قرآن کریم پر ملتی ہیں ان میں سے موخر الذکر تفسیر قیم میں شامل

ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ تفسیر پورے کلام پاک کی تشریح و توضیح نہیں پیش کرتی اور اس معنی میں روایتی تفسیری اوب کا صحبہ بھی نہیں لیکن سورہ فاتحہ کی مفصل اور طویل تفسیر رکھتی ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام ابن قیم نے یا تو معوذ تین کی ماتند اس کی کوئی باقاعدہ علیہ و تفسیر لکھتی ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام ابن قیم ہے پوری نہیں ہوسکی یاہم تک وستبرو زمانہ کے ہاتھوں پہونچ نہ سکی ۔ سورہ فاتحہ کی تفسیر ابن قیم بہرکیف اس کی مستحق ہے کہ اس مطالعہ میں شامل ہو کہ وہ اہم ترین تفاسیر سورہ میں سے ہے۔ (طاحظہ ہوارہ و وائرہ معارف اسلامیہ) ۔ کہ اس مطالعہ میں شامل ہو کہ وہ اہم ترین تفاسیر سورہ میں سے ہے۔ (طاحظہ ہوارہ و وائرہ معارف اسلامیہ) ۔ فار میں امام ابن قیم نے سورہ فاتحہ کی "مہات مطالبِ عالیہ" ہے بحث کی ہے۔ ان میں سے اول یہ ہے کہ وہ معبود تبارک و تعالیٰ کی تین ایس اساء کرای کے ذریعہ تعریف کرتی ہے جو تمام صفاتِ عُلیا اور اسماء صفتِ رخمت مدار ہیں۔ اور وہ ہیں : اللہ ، رب ، اور رحمٰن اس سورۃ کی الوہیت ، ربوبیت اور رحمت پر بنیاد رکھی گئی ہے۔ "ایک فیمیہ" الوہیت پر اور "ایک نستوین" ربوبیت پر مبنی ہے اور صراطِ مستقیم کی طرف پدایت کی طلب صفتِ رحمت میں محمود ہے خاص ہے۔ جبکہ عمر تین امور پر مشتمل ہے: یعنی وہ اپنی الوہیت ، اپنی ربوبیت اور اپنی رحمت میں محمود ہے اور شاعو مجداس کی عظمت و جلالت کے دو کمال ہیں ۔ جبکہ اشباتِ معاد ، بندوں کو ان کے اعمال پر مبنی ہونے کا اور شمون "مالک یوم الدین" کی آیت کر مید میں پنہاں ہے۔ (ص

سورہ فاتح میں اثباتِ بوت کا مسئلہ کافی مختلف فیہ بھی ہے اور اہم بھی۔ مفسرین کرام میں سے اکثر نے اس پہلو ہے اس سورہ کریمہ پر بحث نہیں کی ہے بلکہ بہت سے تو نبوت کے ذکر سے اسے خالی پاتے ہیں۔ ابن قیم نے سورہ فاتحہ کے اس پہلو پر کافی مدل و مفصل کلام کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ نبوات کا اثبات مختلف و متعد د جہا ت سے اس میں پایا جاتا ہے۔ اول: اللہ تعالیٰ کا رب العالمین ہونا یہ خابت کرتا ہے کہ وہ اپنے بندوں کو کسی حالت میں یوں ہی بیکار و بے راہ نہیں چھوڑ تا۔ یہ اس کی شانِ ربوبیت سے بعید ہے کہ وہ ان کو ایسی تاریکی میں چھوڑ د سے جہاں وہ اپنے معاش و معادیعنی زندگی و آخرت کے فقع و نقصان اور ان کے اسباب و عوامل کو نہ جان سکیں۔ لہٰذاربوبیت میں نبوت بھی شامل ہے۔ دوم یہ کہ وہ اللہ کے نام سے بھی خابت ہوتی ہے کیونکہ جب و ہی معبودِ حقیقی ہے تو اس کی عبادت کی معرفت بھی کرنی لازی ہے اور یہ معرفتِ عبادتِ الہٰی رسولوں کے طریقہ کے سوامکن ہی نہیں۔ تیسرامقام جہاں اس کا اثبات ہوتا ہے وہ اسم الہٰی آئی در حمت میں رسولوں کا بحیجنا اور کتابوں کا نازل کرنا دوسرے معاش انسانی کے فوائد کے فراہم کرنے سے زیادہ شامل ہے۔ کیونکہ ابدان و جوارح اور اعضاء کی کانازل کرنا دوسرے معاش انسانی کے فوائد کے فراہم کرنے سے زیادہ شامل ہے۔ کیونکہ ابدان و جوارح اور اعضاء کی زندگی اور ان کے اسباب کی فراہمی کہیں زیادہ ضروری کا زندگی اور ان کے اسباب کی فراہمی کہیں زیادہ ضروری کا جو تھا مقام جہاں نبوت کا اثبات ہوتا ہے وہ "یوم الدین" کا ذکر ہے ۔ اس دن اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو ان

کے اعال کے مطابق جزا دے گا۔ نیکیوں پر ثواب عطا کرے کا اور معاصی و سیئات پر عتاب و عقاب کرے کا۔ اللہ تعالیٰ کی جالت و رحمت ہے یہ فرو تر ہے کہ وہ حجت قائم کئے بغیر کسی کو عذاب دے اور یہ مجت وہ اپنے رسولوں اور کتابوں کے ذریعہ بی قائم فرماتا ہے۔ انہیں کے ذریعہ ثواب و عقاب کا استحقاق بوتا ہے انہیں کے ذریعہ یوم اللہ بن کا بازاد گرم بو کا اور نیکو کار جنت میں اور فاجر و بد کار جبنم میں ڈالے جائیں گے۔ پانچواں مقام "ایک نعبہ" اللہ بن کا بازاد گرم بو کا اور نیکو کار جنت میں اور فاجر و مدکار جبنم میں ڈالے جائیں گے۔ پانچواں مقام "ایک نعبہ" کے۔ ظاہر ہے کہ اس کی عبادت اس کی پسند و مرضی کے مطابق بونی چاہیے اور اس کی عبادت اس کا شکر دراصل اس کی محبت اور اس کی غبادت اس کا شکر دراصل اس کی محبت اور اس کی خشیت ہے۔ جو عقل سلیم والوں کے لیے فطری اور معقول ہے۔ لیکن اس کی عبادت کا طریقہ و ذریعہ صرف اس کے درسولوں کے ڈریعہ بی جانا جا سکتا ہے۔ چونکہ رسولوں کی دسالت عقل و فہم کے عین مطابق بوتی ہے لہٰذا جو رسول کا انکار کرتا ہے وہ مُرْسِل (اللہ) کا بھی انکار کرتا ہے اسی لیے اللہ سجانہ نے اپنے رسولوں کے ساتھ کفر کرنا ہے اسی لیے اللہ سجانہ نے اپنے رسولوں کے ساتھ کفر کرنا ہے اسی کے اللہ سجانہ نے اپنے رسولوں کا مترادف قرار دیا ہے۔ (س ۹ ۔ ع)

چھٹا مقام تولِ البی اِفعدِ مَا الصِرَّاطُ الْمُسْتَقِیْم ' ہے۔ ہدایت دراصل بیان و دلالت ہے پھر توفیق والہام ہے جو یان و دلالت کے بعد آتا ہے۔ بیان و دلالت کو جانے کا طریقہ سوائے رسولوں کی جہت کے مکن ہی نہیں۔ جب بیان و دلالت اور تعریفِ ہدایت حاصل ہو جاتی ہے تو اس پر توفیق کی ہدایت مرتب ہوتی ہے۔ اور ایمان دل میں در آتا ہے اور مجبوب بن جاتا ہے ۔ وہ قلب کی زیب و زینت ہی نہیں ہوتا بلکہ اس پر راضی اور اس میں راغب بھی ہوتا ہے۔ یہی دونوں مستقل ہدایتیں ہیں اور ان کے بغیر فلاح مکن نہیں۔ انہیں دونوں میں حق کی غیر معلوم تفسیل و اجمال شامل ہے اور اس کو ہمارے جانے کا الہام بھی۔ اس کے لیے ہم کو ظاہری و باطنی طور سے متبع بنایا گیا ہے۔ پھر قول و علی اور عزم کے ذریعہ ہدایت کے موجبات پر قائم رہنے کی قدرت عطاکی گئی ہے اور اسی پر ہم کو وفات تک ثابت قدم اور مدام رہنا ہے۔ اسم ابنِ قیم نے اسی ضمن میں ہدایت یافتہ شخص کی ہدایت کے لیے مزید دفات تک ثابت قدم اور مدام رہنا ہے۔ اسم ابنِ قیم نے اسی ضمن میں ہدایت یافتہ شخص کی ہدایت کے لیے مزید دفات کی دفات یوں کی ہے کہ ہماری معلوماتِ حق ہماری جہالتوں ہے بہت کم ہیں لہذا ہدایتِ تام پانے کے لیے ضروری ہے کہ ہم ہدایت کی اتفاصیل جانیں اور اس کے لیے مسلسل طلب ہدایت کی دعا کرفی لازی ہے۔ انہوں نے شروری ہے کہ ہم ہدایت کی تقاصیل جانیں اور اس کے لیے مسلسل طلب ہدایت کی دعا کرفی لازی ہے۔ انہوں نے ہو سے کہ ہم ہدایت کی اس کے دن یہ ہو کا کہ بندہ جنت کی طرف جانے کا طریقہ جانے اور اس پر کامزن منے میں دوڑے انے کا طریقہ جانے اور اس پر کامزن رہنے میں دوڑے انجا کی تی ہوروری ہے کہ وہ شبہات و شرم ہو کا اسی تیزی اور کاسیابی ہے وہ اس سے گذر جائے کا ۔ لہذا بندوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ شبہات و شمل ہو اس می کور جائے کا اے کا آب کہذا ہدایت کا سیال ہم کور کی دو صراط مستقیم پر کامزن رہنے میں دوڑے انجا کیا تے ہیں۔ لہذا ہدایت کا حوال ہر شرے سامتی کی دعا ما گئے کو متضمین ہے۔ (صراے ۱۰)

اثباتِ نبوات كاساتوال مقام خود صراطِ مستقيم ہے۔ كوئى طريقه صراط مستقيم اسى وقت بنتا ہے جب اس ميں بانج امور ہوں يعنى وہ استقامت ركھتا ہو ، مقصود تك پہونچانے والا ہو ، قربت ركھتا ہو ، گذرنے والوں كے ليے

وسعت رکھتا ہو اور مقصود کے طریقہ کا تعین کرنے والا ہو۔ حافظ ابن قیم نے ان کی مختصر تشریح کر کے صراط کے استعمال قرآنی کے بارے میں کہا ہے کہ مجھی اس کی اضافت اللہ کی طرف کی جاتی ہے کیونکہ اسی نے اس کو بنایا اور نصب کیاہے جیساکہ سورہ نمبر7 نمبر70 اور سورۂ نمبر ۲۲ نمبر ۱۵۳ میں ہے اور کبھی بندوں کی طرف اس کی نسبت کی جاتی ہے جیسا کہ سورہ فاتحہ میں ہے۔ وہ ان کی طرف اس لئے منسوب کی گئی ہے کہ وہ اس پر چلنے اور گذرنے والے بیں۔ آمحواں مقام بندوں میں انعام یافتہ لوگوں کے ذکر اور غضب و ضلال کے مارے کروہوں سے ان کے ممتاز ہونے کے ذکر میں پایا جاتا ہے۔ حق کی معرفت اور اس پر عمل کرنے کے اعتبار سے لوگوں کی تین قسمیں کی بیں۔ بندہ یا تو حق سے واقف ہو کا یا جابل ۔ عالم ہونے کی صورت میں اس کے موجبات پر عمل پیرا ہو کا یا ان کا مخالف۔ حق کا عالم و عامل اصل میں انعام یافتہ ہوتا ہے جبکہ حق کا واقف اور اپنی خواہش نفس کا تابع "مغضوب علیہ" ، حق سے ناواقف اور کراہ و ضال ہوتا ہے۔ امام ابن قیم نے ان تینوں کروہوں کی قرآن کریم اور حدیث نبوی سے تائید و استدلال کرنے کے بعد مغضوب علیہم سے یہود و نصارٰی اور منعم علیہم سے بدایت یافتہ مراد لے کر بتایا ہے کہ یہ موخرالذکر مروہ رسولوں کی رسالت کا اثبات کرتا ہے۔ پھر انہوں نے نعمت کو خیر و فضل اور غضب کو انتقام و عدل کے باب سے قرار دے کر آیاتِ قرآنی کی روشنی میں ان دونوں پر بحث کی ہے۔ امام ابن قیم نے نعمتِ مطلقہ کو جو صراط مستقیم والوں کو حاصل ہوتی ہے فلاح دائمی کا موجب بتایا ہے اور مطلق نعمت کو مومن و کافر دونوں کے لیے مشترک قرار دیا ہے۔ انہوں نے امام رازی کی طرح اس پر بحث کی ہے کہ کافر پر اللہ کی نعمت ہوتی ہے یا نہیں۔ امام ابن قیم كى يه سارى بحث اس نكته كى وضاحت ہے كه الله تعالىٰ نے اپنى نعمت كى نسبت تو اپنى طرف كى ہے مكر غضب كے فاعل کا ذکر متعدد وجوہ سے حذف کر دیا ہے۔ اس ضمن میں انہوں نے تین وجوہ سے تعرض کیا ہے اور خاصا مدلل کلام کیا ہے۔ (ص۱۳-۱۰)

الله صلى الله عليه وسلم كى دعا: لبيك و سعديك ، والخير كله بيديك ، والشرليس اليك : كى مدد سے وضاحت كى ہے كه صبراط الكستَفِيْمَ الله تعالىٰ كى بى ہے ۔ (ص٢١ –١٢)

اس کے بعد کی فصل میں صراط مستقیم کے سالکوں ۔ نبیوں ، صدیقوں ، شہیدوں اور صالحوں کاذکر کیا ب اور آیت قرآنی سے استشہاد کر کے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو حسنِ رفاقت کا انعام بخشا اور صراط مستقیم کو ان ربروانِ رادِمستقيم كى رفاقت كى طرف منسوب كياب يبى انعام يافته لوك بين جو جيشه كم بوت بين اور صراط مستقيم ے بحظے ہوئے لوک زیادہ ہوتے ہیں لہذا انکی قلت و کثرت سے متاثر نہ ہونا چاہیے اور سیدھی راہ پر قائم رہنا چاہیے ۔انہوں نے اس کی دو مثالوں اور تین فوائد کے ذریعہ وضاحت کی ہے۔ امکلی فصل سورہ فاتحہ کے توحید کی تین انواع پر مشتمل ہونے سے متعلق ہے۔ ابن قیم کے نزدیک توحید کی دو قسمیں ہیں: توحید علمی و علم جواعتقاد کی توحید ہے اور توحید قصدی و ارادی جو قصد و ارادہ کی توحید ہے۔ دوسری کی پھر دو قسمیں: توحیدِ ربوبیتِ اور توحیدِ الوہیت بیان کی ہیں اور ان کو تین ذیلی انواع میں تقسیم کیا ہے۔ توحیدِ علم کامدار صفاتِ کمال کااثبات تشبیہ و مثال کی نفی ، اور عیوب و نقائص سے تنزیہ پر مبنی ہے۔ اور اس پر دو چیزیں۔ مجمل و مفصل – دلالت کرتی ہیں۔ مجمل یہ کہ اللہ تعالیٰ کے لیے حمر کا انبات کیا جائے اور مفصل یہ کہ اس کی صفاتِ الوہیت و ربوبیت اور رحمت و ملک کا ذكر وبيان كيا جائے _ انہيں چار پر تام اسماء و صفات كا مدار ہے۔ پھر قرآنی آيات كے ذريعه اس پر خاصى مفصل بحث کی ہے۔ خاص کر حمدِ الہٰی بزبانِ الہٰی اور بندوں سے اللہ تعالیٰ کے کلام کرنے کی حقیقت کھولی ہے۔ اور اسماء و صفات کی توحید پر دلائل قائم کئے ہیں۔ اس سے اکلی فصل میں ان سب پر دلالت کرنے والے پانچ بنیادی اسماءِ الہٰی : الله ، رب رحمٰن ، رحیم اور مالک کی دلالت پر بحث کی ہے۔ ان کے مطابق ان کی دلالت دو اصولوں پر مبنی ہے۔ اول یہ کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء اس کے کمال کی صفات پر دلالت کرتے ہیں اور وہ صفات سے مشتق ہیں۔ وہ اسماء بھی بیں اور اوصاف بھی ، اسی لیے وہ حسنیٰ ہیں وہ بے معانی الفاظ نہیں اور اسی بنا پر انتقام و غضب کے اسماء کو رحمت واحسان کے اسماء کی جگہ اور ان کے برعکس رکھا جا سکتا ہے۔ حافظ ابن القیم نے اس کے بعد آیاتِ قر آنی اور احادیثِ نبوی کی روشنی میں مختلف اسماءِ البی سے صفات و اوصافِ البی پر دلالت دکھائی ہے اور اس کے اسماء میں الحاد نہ کرنے کے حکم قرآنی کو واضح کیا ہے۔ دوم یہ کہ اسماءِ الہٰی سے غیر مومنین نے اپنے معبودوں کو پکارا ہے۔ حضرت ابن عباس و مجاہد کا قول ہے کہ اللہ ہے لات ، عزیز سے غربیٰ اور منان سے منات مشتق کیا ہے ۔ اسی طرح دوسرے اساء اللی کو ان کی صحیح شکل سے بدل کر غلط صورت میں معبودان باطل کے لیے استعمال کیا ہے اور یہی حقیقتِ الحاد ہے۔

اساءِ اللی کی دوسری اصل پر بحث اکلی فصل میں کی ہے۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے کوئی اسم ذاتِ اللی اور اس صفت پر دلالت کرتا ہے جس سے اس کو مشتق کیا گیا ہے اسی طرح وہ تضمن و لزوم کے ذریعہ دو اور

والتوں پر بھی دالت کرتا ہے۔ وہ تضمن کے ذریعہ صرف صفت پر دالت کرتا ہے اسی طرح و، صفت سے مجرد ذات پر بھی دلالت کرتا ہے اور لزوم کے سبب دوسری صفت پر دلالت کرتا ہے۔ مثلًا اسم سمیع وحی ذاتِ رب اور اس کی سماعت و حیات پر ساتھ ساتھ دلالت کرتا ہے، وہ صرف ذات پر دلالت کرتا ہے اور سماعت و حیات پر التزام کے سبب دلالت کرتا ہے۔ اسی طرح دوسرے تام اساء البی بیں۔ لیکن لزوم اور اس کے عدم کی معرفت میں لوكوں كى فہم مختلف ہوتى ہے اور اس كے سبب اساء صفات و احكام كے معالمہ ميں ان ميں اختلاف پيدا ہوتا ہے۔اس کے بعد انہوں نے اس پر آیات و احادیث کی روشنی میں بحث کی ہے۔ اگلی فصل میں فرماتے ہیں کہ جب یہ دونوں اصل ثابت ہوگئیں تو معلوم ہوا کہ اسم "الله" تمام اسماءِ حسنیٰ اور صفات عُلیا پر تین دلالت کے ذریعہ دلالت کرتا ہے کیونکہ وہ اس کی اُلوبیتت پر دال ہے جو اس کے تام صفات الوبیت کو ثابت کرتی اور متضمن ہوتی ہے اور ساتھ ہی اس کے اضداد کی اس سے نفی کرتی ہے۔ صفاتِ الوہیت وہ صفاتِ کمال ہیں جو تشبیہ و مثال اور عیوب و نقائص سے اس کی تنزیہ کرتی ہیں۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ اپنے تام اسماءِ حسنیٰ کی اضافت اسی اسم عظیم کی طرف کرتا ہے جیے وللہ الاسماء الخنفی وسرے اسماء کواللہ کے اسماء کہا جاتا ہے اور اس کے برعکس نہیں کہا جاتا۔ اس سے یہ واضح ہو محیاکہ اسم اللہ تام اسماء حسنیٰ کا جامع و مستلزم ہے کہ ان سب پر بطور اجال دلالت کرتا ہے جبکہ دوسرے اسماء حسنیٰ ان صفاتِ اللي كى تفصيل و تبيين پيش كرتى بين جن سے الله مشتق بوا۔ اس كى كچھ تشريح كر كے فرماتے بين كه صفاتِ جلال و جال اسم الله كے زيادہ خاص ہيں جبكه صفاتِ فعل و قدرت وغيرہ اسم رب سے زيادہ اختصاص ركھتى ہيں اور صفاتِ جود. و احسان وغیرہ اسمِ رحمٰن سے ، رحمٰن وہ ہے جس کی رحمت صفت ہے اور رحیم اپنے بندوں پر رحم کرنے والا ہے۔ سورہ نبر ۲۳ نبر ۲۳ اور سورہ نبر ۹ نبر ۱۱ میں رحیم کی مثالیں دینے کے بعد فرماتے ہیں که رحمان بندوں یامومنین کے لیے تہمی نہیں لایا کیا باوجود یکہ اس اسم میں صفت کی وسعت پائی جاتی ہے اسی بنا پر عرش پر اس کے استواء کے لیے رحمان کا اسم لایا کیا: آلڑ خمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوٰی (سورہ نبر۲۰ نبر۵ ، سورہ نبر۲۹ نبر۵) کیونکہ عرش اللي تهم مخلوقات كو كحيرے ہوئے ہے جبكه اس كى صفاتِ عدل ، قبض و بسط ، اعزاز و اكرام ، قهر و حكم وغيره زیادہ تراسم کلک کے ساتھ مخصوص ہیں اور اس کو یوم الدین سے اس لیے مزید خاص کیا کہ اس دن صرف اسی کا حکم جاری وساری بو کار (ص۲۲ - ۲۰)

المام ابن قیم نے خلق و امر کے ان تین اسماءِ حسنی اللہ ، رب اور رحمٰن کے ساتھ ارتباط اور ان سے ثواب و عقاب کی پیدائش پراگلی فصل باند حی ہے اور انکواسم جامع اور اسم فارق دونوں کہا ہے۔ اسم رب اس لحاظ ہے جامع ہے کہ کائنات کی ہر شے اس کی ربوبیت کی محتاج ہے لہذا وہ اپنی صفتِ ربوبیت سے سب کا جامع ہے جبکہ صفتِ الوبیت میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے۔ سعید روصیں اقرار وا یمان کے ذریعہ جنت کی مستحق اور بد بخت لوگ کفر وائکار کر کے جہنم کے حقدار بن جاتے ہیں۔ جس طرح ربوبیت نے ان کو جمع کیا تھا اسی طرح الوبیت نے ان کے

درمیان فرق پیداکر دیا ۔ چنانچہ دین و شریعت ،امرونہی اور ان کا قیام ومظہر صفتِ الوہیت سے وابستہ ہے جبکہ خلق و ایجاد اور تدبیر و فعل صفت ربوبیت سے متعلق ہے۔ ثواب و عقاب اور جنت و جہنم کی جزاء صفتِ ملک سے قائم ہے کہ وہ مالک یوم الدین ہے۔ اس نے لوگوں کو اپنی الوبیت کے سبب حکم دیا اور اپنی ربوبیت سے ان کو مدد و توفیق اور ہدایت و اضلال سے نوازااور اپنے ملک و عدل کے ذریعہ ان کو ثواب و عقاب دیا ۔ ان میں سے ہر ایک امر دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتا ۔ جہاں تک رحمت کا تعلق ہے تو وہ اللہ اور اس کے بندوں کے درمیان پائے جانے والے تعلق کے سبب ہے۔ بندوں کی طرف سے اس کو معبود سمجھنا اور اللہ کی طرف سے ان کی ربوبیت کرنا رحمت ہے کہ رحمت سبب واصل ہے۔ اس کی ربوبیت کااس کی رحمت سے اقتران اس کے اپنے عرش پر رحمت کے ساتھ اقتران کی ماتند ہے کہ اس کی ربوبیت ایسی ہی جامع و شامل ہے ۔ امکلی فصل میں امام موصوف نے یہ بحث کی ہے کہ حمد کے بعد ان اسماءِ النبی کا لانا یہ ثابت کر تا ہے کہ وہ اپنی ہر صفت میں محمود ہے۔ وہ اپنی الوہیت میں اپنی ربوبیت میں ، اپنی رحانیت میں اپنی ملکیت و ملک میں محمور ہے کروہ الد محمود ، رب محمود رحمانِ محمود اور مَلِك محمود ہے اور اسطرح اسکے لیے تھام کمالات جمع ہو گئے کہ وہ ایک اسم کے مفرد کمال کا حامل ہے اور دوسرے کمال کے مفرد کا بھی اور ایک کے دوسرے کے ساتھ اتفتران کے کمال کا بھی ۔ انہوں نے کئی مثالیں قرآن مجیدے دی ہیں جیے وُاللّه غَنيْ جُمِيك عنى ايك صفتِ كمال ہے، حد دوسرى صفتِ كمال ہے اور اس كى غنا كاس كے حد كے ساتھ قران مند كمال إلى الله والله عَلَيْم المحرية والله قدية والله عَفُودُ رَجِيم وغيره بين آياتِ كريد مين دو صفات ك تعلق و ربط پر بہت عدہ بحث آ گے کی ہے۔ حافظ ابن قیم نے اس کے بعد ایک خاص فصل ہدایتِ خاص و عام کے وس مراتب میں باندھی ہے۔ پہلامر تبہ اللہ کا اپنے بندے سے جاگتے میں بلاکسی واسطہ اپنی طرف سے اس سے کلام کرنا ہے اور یہ اعلیٰ ترین مرتبہ ہے جیسا کہ حضرت موسیٰ ہے اس نے کلام کیا تھا۔ پوری فصل میں آیاتِ قرآنی کی مدے اسی پر بحث کی ہے۔ دوسری فصل میں دوسرے مرتبہ پر کلام کیا ہے جو وحی خاص برائے انبیاء ہے ۔ تیسرا مرتبہ بشری رسول کی طرف ملکی رسول کاارسال ہے۔ چوتھا تحدیث کامر تبہ ہے جو وحی خاص سے فرو ترہے جو صدیقوں کے مرتبہ سے فرو تر ہوتا ہے جیسا کہ حدیثِ نبوی میں حضرت عمر کو مِحدٌ ثینِ اللّٰی میں شامل کیا گیا ہے۔ پانچوال مرتبه افہام کا ہے جیسا کہ حضرت داؤد کی موجودگی میں حضرت سلیمان کو کچھ خاص فہم عطاکی تھی۔ چھٹا مرتبہ يانِ عام كا ب جوحق كى تبيين اور باطل سے اس كى تميز پر مبنى ہے۔ ساتواں مرتبداس يبانِ خاص كا م جو بدايتِ خاص کو مستلزم ہوتا ہے۔ وہ عنایت و توفیق اور اجتباء سے ملاہوتا ہے اور دل سے خذلان کے اسباب دور کرتا ہے۔ أنحوال مرتبه اسماع ہے جیسا کہ قرآنی آیات ۸-۲۳ ، اور ۲۵-۲۲ وغیرہ میں آیا ہے۔ نوال مرتبه الہام کا ہے اور دسوال رویائے صادقہ کا ہے۔ ان تمام مراتب پر قرآنی آیات ، احادیثِ نبوی اور اقوالِ علماء کے ذریعہ کافی مدلل بحث الك الك فصلوں میں كى ہے۔ (ص ٢٥-٢٢)

المام ابن قیم نے ایک خاص فصل اس بیان کے لیے باند ھی ہے کہ سور ہ فاتحہ دو شفاؤں ۔ شفاءِ قلوب اور شفاءِ ابدان، پر مشتمل ہے۔ دلوں کی بیماری اور خرابی کی دواصل (جڑیں) بیں : فسادِ علم اور فسادِ قصد (اراده) ان دونوں کے سبب دو قاتل بیماریاں مرتب ہوتی ہیں۔ وہ دونوں ضلال و غضب ہیں۔ ضلال فسادِ علم کا نتیجہ ہے جبکہ غضب تتیجہ ہی فسادِ قصد کا۔ یہی دونوں دل کی تمام بیماریوں کی جڑیں ہیں ۔ صراطِ مستقیم کی ہدایت مرضِ ضلال سے شفاعطاكرتى ہے اسى ليے بنده پراس كى دعامانكنى ہر نماز ميں لازىكر دىگئى جبكة أَبِاكَ تَمْبُدُ وَ إِيَّاكَ مَسْتَعِيْن پراكر علم و معرفت اور عمل و حال کے ساتھ عمل کیا جائے تو وہ قلب و قصد کے نسادے شفاعطا کرنا ہے۔ کیونکہ فسادِ قصد کا تعلق وسائل و غایات سے ہے۔ کفر و شرک والے ان دونوں کے فساد کے مارے ہوئے ہوتے ہیں کیونکہ ان وسائل و مقصودات کی ان کی طلب ناقص اور منقطع ہوتی ہے۔ لیکن جو غایتِ عُلیا اور بلند مقصود یعنی سچی راہ کے طالب ہوتے ہیں وہی کلسیاب ہوتے ہیں اور ان کے دلوں کو فسادِ قصد کی بیماری سے نجات مل جاتی ہے۔ یہ دوا دراصل چھ اجزاء سے مرکب ہے: صرف اللہ کی عبادت کرنے اور کسی اور کی عبادت نہ کرنے سے ، اللہ کے امر و شریعت کی پیروی کرنے سے نہ کہ خواہشِ نفس کی پیروی کرنے سے اور نہ لوگوں کی آراء ، رسوم ، افکار اور طریقوں کی پیروی کرنے سے ملتی ہے۔ عبادت الہٰی پر اللہ ہی کی مدد و اعانت طلب کرنے سے نہ کہ بندہ کی اپنی قوت طاقت یا کسی غیر کی طاقت واعانت پر انحصار و تکیه کرنے سے ملتی ہے۔ یہ سارے اجزاءِ سته "إِیَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِیَّاكَ نَسْتَعْیِنْ" میں شامل ہیں۔ قلب کواس کے بعد دو مرض: ریااور کبر اور لاحق ہوتے ہیں۔ آیتِ کریمہ کے اول حصہ سے ریاکی دوا اور آخری حصہ سے كبركى دوالمتى ہے۔ ابن تيميد اكثريهي فرماياكرتے تھے۔ ظاہر ہے كہ جب ان تام بيماريوں سے انسان كو نجات مل جاتی ہے تو اس کو شفائے کلی حاصل ہو جاتی ہے اور وہ غضب و ضلال والے گروہ سے شکل کر انعام یافتہ طبقہ میں آ جاتا ہے اور دنیا و آخرت کی نعمتوں سے سر فراز ہوتا ہے۔ (ص۸-۲س)

المام ابن قیم نے سورہ فاتحہ کے فضائل میں دو فصلیں اس کی جھاڑ پھونک کی تاثیری قوت کے بیان کے لیے باتد ھی ہیں۔ انہوں نے حضرت ابو سعید خدری کی حدیث اپنے تجارب اور بعض نفسی تحلیلات کے ذریعہ اس پر استشہاد کیا ہے۔ (ص ٢٨) اس کے بعد ایک خاص فصل میں اس پر بحث کی ہے کہ تمام باطل یکتوں اور خدبوں کے باطل پیروکاروں کے عقائد پر اور ان کے ساتھ استِ مسلمہ کے تمام بدعتیوں اور گراہ فرقوں کے عقائد پر بھی سورہ فاتحہ میں رد و نقد موجود ہے۔ (ص ٢٩) المام موصوف نے ان پر مجمل اور مفصل دونوں طرح سے سورہ فاتحہ کا اس پہلو سے جائزہ لیا ہے۔ اسی ضمن میں وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ ہی صراطِ مستقیم ہے اور مجمل طور سے جو اس کے خلاف ہے وہ باطل ہے ۔ پھر مفصل بحث میں خاہبِ باطلہ کی معرفت اور سورہ فاتحہ سے ان کے رد کا گئی فصول میں ذکر کیا ہے۔ (ص ٥٠) ایک فصل میں فلانے کے فکر کار د کیا ہے اور صفاتِ اللی کا اثبات کرنے والوں میں اہل شرک پر دوسری فصل میں اور قدریہ مجوسیہ وغیرہ پر بھی نقد ہے۔ تیسری فصل میں کا اقبلت کرنے والوں میں اہل شرک پر دوسری فصل میں اور قدریہ مجوسیہ وغیرہ پر بھی نقد ہے۔ تیسری فصل میں

جہنے کے عقائد پراسی طرح جریہ پر ، اختیار و مشیت اِیزدی کے منکرین پر ، بوت کے منکرین پر ، قِدَم عَالم کے قائدی پر ، رافضیوں پر نقد و رو کر کے تصحیح طریقہ ببوی — صراطِ مستقیم — کا اثبات کیا ہے۔ (ص ٦٥ — ٥٠) "ایک نعبہ" اور "ایک نسبہ" اور "ایک نسبہ" اور "ایک نسبہ" اور "ایک نسبہ" کے بارے میں ایک خاص فصل یہ باند حی ہے کہ اسی میں خلق و امر ، کتابوں اور شریعتوں اور تواب و عقاب کا راز پوشیدہ ہے اور انہیں دونوں پر عبودیت اور توجہ کا ہدار ہے۔ بلکہ ایک تول کے مطابق تام کتب سماوی اور پورے قرآنِ مجید کے تام معانی اسی آیت میں جمع ہو گئے ہیں۔ اس کا اول حد اللہ کے لیے اور دوسرا حصہ بندوں کے لیے ہے۔ عبادت کی تعریف یہ ہے کہ انتہائی تذلل و خضوع کے ساتح غایت محبت عبادت واستعانت کی بھی دو اصل ہیں : اللہ پر بحروسا اور اسی پر اعتماد ۔ قرآن مجید کی آیات اور کلام عرب سے اس پر اعتماد ۔ قرآن مجید کی آیات اور کلام عرب سے اس پر اعتماد کی خوب بحث کی ہیں۔ ان میں سب سے افضل و بزرگ ترین وہ اہلی عبادت و استعانت بیں جو اپنی عبادت یہ استحانت بیں جو اپنی استحانت بیں جو اس کی عبادت و استحانت بیں ہو عبادت اور اوراد تو محمیل کی بیں۔ تیسری قسم میں وہ لوگ شامل ہیں جو عبادت اللی تو کسی نوع کی کرتے ہیں استحانت اللی بحر ان کی بحی دو قسمیں بیں : قدریہ اور دوسرے وہ لوگ جن کی عبادت اور اوراد تو محمیل بیں کی عبادت اور اوراد تو محمیل بیں کی عبادت اور اوراد تو محمیل بیں عبود تو سے دولوگ جن کی عبادت اور اوراد تو محمیل بیں اس سے در اس ۲۵ کا کل واستحانت ان کی بحی دو قسمیں بیں : قدریہ اور دوسرے وہ لوگ جن کی عبادت اور اوراد تو محمیل بیں

انہوں نے اکمی فسل میں اس پر بحث کی ہے کہ "ایاک نعبد" کے ساتھ بندہ کا متحقق ہونا دو عظیم بنیادوں کے سبب ہی ہو سکتا ہے اور وہ ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سچی پیروی اور معبود کے لیے کامل اظاص ۔ ان دونوں اصلوں کے لحاظ ہے چار قسموں کے لوگ پائے جاتے ہیں۔ اول معبود اور متابعت کے باب میں مخلص لوگ (اہل اظاص) ، دوسرے وہ جن کے پاس نہ اظلاص ہے اور نہ متابعت ، تیسرے وہ جو اپنے اعمال میں تو مخلص ہیں لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سچی پیروی نہیں کرتے اور چوتھے وہ جو اپنے اعمال میں سچی متابعت کرتے ہیں لیکن غیر اللہ کی کرتے ہیں۔ (ص ۲-۲۵) ان چاروں اصناف کی تعریف و تشریح بیان کر کے اکلی بحث میں "ایک نعبد" کے اہل مقام کی پحر چار قسمیں بیان کی ہیں : صنفِ اول والوں کے نزدیک سب سے افضل اور سب سے ناوہ شاق اور سخت ہو ۔ دوسری قسم کے لوگوں کے نزدیک افضل میں عبادت وہ ہے جو نفس پر سب سے زیادہ شاق اور سخت ہو ۔ دوسری قسم کے لوگوں کے نزدیک افضل مبادت والوں کے نزدیک وہ عبادت افضل ہے جو عبادت افضل ہے جو عبادت افضل ہے جو دانوں کے نزدیک وہ عبادت افضل ہے جو دانوں کے نزدیک وہ عبادت افضل ہے جو دانوں کے نزدیک وہ عبادت افضل ہے جو حرکای میں عبادت کی منفعت ہی میں عبادت کی منفعت میں عبادت کی منفعت میں عبادت کی میں عبادت کی منفعت کی معبادت کی منفعت کی جو کہ وہ کی دور کا کہ میں عبادت الوں کے خدد ایک فصل میں عبادت کی منفعت میں عبادت الوں کے چور کے اعتبار سے لوگوں کے چار طریقے بتائے ہیں۔ (ص ۸۱ – ۲۰) ۔ قسم اول ان لوگوں کی ہے کمت اور مقصود کے اعتبار سے لوگوں کے چار طریقے بتائے ہیں۔ (ص ۸۱ – ۲۰) ۔ قسم اول ان لوگوں کی ہار کی حکمت اور مقصود کے اعتبار سے لوگوں کے چار طریقے بتائے ہیں۔ (ص ۲۱ – ۲۰۰۶) ۔ قسم اول ان لوگوں کی ہار کی حکمت اور مقصود کے اعتبار سے لوگوں کے چار طریقے بتائے ہیں۔ (ص ۲ اس کا سے سے اور اس انہ کی اور اس کوگوں کے چار طریقے بتائے ہیں۔ (ص ۲ اس کی تور کے اعتبار سے لوگوں کے چار طریقے بتائے ہیں۔ (ص ۲ اس کی سے کوگوں کے اور الوں کی جاروں کے اور کی کوگوں کے اور کی کی کوگوں کے دور کی کوگوں کے دور کوگوں کے اور کوگوں کے دور کوگوں کوگوں کے دور کوگوں کے دور کوگوں کے دور کوگوں کے دور کوگوں کے د

جو حکتوں اور تعلیل کی ففی کرتے اور محض مشیت و امر البی کے قائل ہیں (ص ٢- ٨١) قسم دوم ان نفی کرنے والوں قدریہ کی ہے جو ایک قسم کی حکمت کا اشبات کرتے ہیں۔ (ص ٨٦ – ٨١) قسم سوم ان لوگوں کی ہے جو یہ سمجھتے ہیں کہ عبادت کا فائدہ نفس کی ریاضت ہے ۔ (ص ١٩ – ٨١) اور چو تھی قسم محمدی و ابراہیمی ملت کی ہے جو اللہ کے دونوں خلیلوں کے طریقہ کی ہیروی کرتے ہیں اور صرف یہی کاسیاب و بامراد لوگ ہیں۔ (ص ٩٠ – ٨٨) اللہ فسل میں "ایک نعبد "کو چار قواعہ پر مبنی بتایا ہے یعنی الله اور اس کارسول جے پسند کرے وہی اس کی زبان و قلب کا قول اور قلب و جوارح کا عمل ہو اور عبودیت ان چاروں مراتب کی جائے ہے۔ (ص ٢ – ٩١) تام انبیاء نے اس قولِ البی کی طرف دعوت دی اور الله تعالیٰ نے عبودیت کو ابنی مخلوق کی کامل ترین صفت بنایا (ص ٣ – ٩٢) ایک فصل "یک نعبد " کے ملمی و علی مراتب پر قائم کی ہے۔ ایک فصل "یک نعبد " کے علی و علی مراتب پر قائم کی ہے۔ عبودیت کی عام و خاص تقسیم پر (ص ۵ – ٩٥)) ہو ایک فصل کر اس عبودیت کی عام و خاص تقسیم پر (ص ۵ – ۵۵)) ہو ایک فصل کی خبودیت کا مداز پندرہ قواعہ پر ہے اور جوان کو مکمل کر لے اس کی عبودیت بھی کامل ہو جاتی ہے۔ (ص ۲ – ۵۱)) پانچ جوارح کی عبودیت بھی کامل ہو جاتی ہے۔ (ص ۲ – ۵۱)) پانچ جوارح کی عبودیت بھی کامل ہو جاتی ہے۔ (ص ۲ – ۱۰)) پانچ جوارح کی عبودیت بھی کامل ہو جاتی ہے۔ (ص ۲ – ۱۱) پی میں۔ ان ہی پر سورہ فاتحہ کی تفسیر ختم ہوتی ہے۔ (ص ۲ – ۱۰))

تفسيرابنِ كثير

حافظائن کثیر ۲۰۰۲ می (۱۳۲۰ – ۱۳۰۱) ایک عظیم ترین عالم ، دقیقه سنج مصنف و محقق ، جلیل القدر محدّث ، دُوربین مورّخ اور منفر د مفتر تحے انہوں نے اپنی تفسیر القرآن العظیم کو آیاتِ قرآنی اور احادیثِ نبوی سے مزیّن و مدلل کرنے کے علاوہ مختلف عُلومِ قرآنی جیے قراءِت ، تفسیر و تاویل ، اسبابِ نزول ، فضائلِ تلات وغیرہ اور فقہی مسائل اور اقوالِ فقہاء وغیرہ سے بھی آراستہ و پیراستہ کیا ہے ۔ ان کی تفسیر کی ایک اہم خصوصیت ان کی جامعیت اور ہم گیری ہے جو وہ اپنی ہر فن و علم کی کتاب میں سمو دیتے ہیں ۔ اسی لیے تفسیر ابنِ کثیر کومتقدّمین کی تفاسیر کی جامع کہا جاتا ہے اور وہ سج مح دوسری تفاسیر سے ایک حد تک مستغنی بھی کر دیتی ہے۔ دوسری تفاسیر سے ایک حد تک مستغنی بھی کر دیتی ہے۔ دوسری تفاسیر ماثورہ کے مقابلہ میں اس کی روایات نسبتاً زیادہ قابل اعتماد و قبول ہیں ۔ اس لئے یہ تفسیر بعد کے ادوار میں زیادہ متداول رہی ہے ۔ سورۂ فاتحہ کی تفسیر و تاویل سے اس کی ممتاز خصوصیات کا صحیح اندازہ ہوتا

امام ابنِ کثیر نے سورۂ فاتحہ کی تفسیر و تاویل کا آغاز سورۂ فاتحہ میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے بعد اس کے مختلف ناموں سے کیا ہے۔ اس کو فاتحہ یعنی فاتحۃ الکتاب اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس سے مصحف کا آغاز ہوتا ہے اور

اسی سے غازوں میں قراءت کا افتتاح بھی ہوتا ہے۔ اس کا ایک نام "ام القرآن" بھی ہے۔ ترخی میں حضرت الوہریرہ کی حدیثِ مرفوع ہے کہ آپ صلّی الله علیہ وسلم نے فرمایا کہ " المسلم المنائی" اور "القرآن العظیم" ہے ۔ اس کو 'الحمد" بھی کہا جاتا ہے اور حدیث نبوی کے سبب جو کہ دراصل حدیثِ قدسی ہے کہ "میں نے نماز اپنے اور اپنے بندے کے درمیان دو نصفوں میں منقسم کر دی ہے۔ الخو و سورہ "الصلاة" بھی ہے۔ واری کی حدیثِ مرفوع میں اس کا نام "شفاء" بھی آیا ہے کہ وہ ہر بیماری سے شفاہ ہے۔ صحیح بخاری کی ایک حدیثِ الی سعید حدری میں اس کا نام "الرقیة" بھی آیا ہے کہ وہ ہر بیماری سے شفاہ بوت کھی حدیث ابی سعید حدری میں اس کا نام "الرقیة" بھی آیا ہے کہ اسی سے ایک شخص کی جھاڑ بھونک کی محمد حضرت ابن عباس کی ایک روایتِ شعبی نے اس کو "اساس القرآن" اور بسملہ کو سورة الفاتحہ کی "اساس" گئی تھی۔ حضرت ابن عباس کی ایک روایتِ شعبی نے اس کو "اساس القرآن" اور بسملہ کو سورة الفاتحہ کی "اساس" قرار دیا ہے۔ جبکہ سفیان بن غیکینہ نے اس کا نام "الواقیة" اور یحیٰ بن ابی کثیر نے "الکافیة" رکھا ہے کیونکہ بعض احادیث مرسلہ میں آیا ہے کہ "اُم القرآن" دوسروں سے مستغنی کر دیتی ہے اور ان کا عوض بن جاتی ہے جبکہ دوسرے اس کا عوض بن سکے۔ کشافِ زنخشری نے اس کے "صورة العملة" اور "سورة الکنز" بھی نام رکھے ہیں ۔ (۸/۱)

دوسری بحث اسباب نزول سے متعلق ہے۔ جمہور علماء است جن میں ابنِ عباس ، تعنادة اور ابوالعالیہ بھی شامل ہیں کے مطابق سورة الفاتحہ مکی سورت ہے۔ جبکہ بعض اقوال میں اس کو مدنی کہاگیا ہے اور بعض میں مکہ و مدینہ میں دوبار نازل ہونے کا تطبیقی قول بھی ملتا ہے۔ حافظ ابن کثیر نے پہلے قول کو اوَلَفَدُ آفینَانُ سَبْعَا بِنَ الْمَانِینَ (سورة جم نیں دوبار نازل ہونے کا تطبیقی قول بھی ملتا ہے۔ حافظ ابن کثیر نے پہلے قول کو اوَلَفَدُ آفینَانُ سَبْعَا بِنَ الْمَانِینَ) حور فر نماز میں) دہراکر پڑھی جاتی ہیں دو عطا فرمایش) سے مشابہ ترین قرار دے کر ترجیح دی ہے۔ اور ابواللیث سمر قندی کے قول پر نقد کیا ہے۔ اسی طرح قُرطبی کی سند پر اس کو بلا افتال سات آیات والی سورہ قرار دیا ہے اور عمر و بن عبید اور حسین جعفی کے اقوال پر جو بالتر تیب اے آٹھ اور چھ آیات والی قرار دیتے ہیں نقد کیا ہے۔ پھر بسملہ کو سورۂ فاتحہ کی ایک آیت ہونے یانہ ہونے پر بحث کی ہے اور اس کو بالا ور حروف آیات والی قرار دیتے ہیں نقد کیا ہے۔ پھر بسملہ کو سورۂ فاتحہ کی ایک آیت ہونے یانہ ہونے پر بحث کی ہے اور اس کو بالا کی بیان کیا ہے۔ اس کے بعض نئے نام بھی گنائے دروف اردون کی میں اس اس میں ہوں کی میں اسم طبری ، اسام احد بن حنبل ، اسام دار قطنی ، اسام بیہتی اور اسام باقلانی وغیرہ کی روایات و اداویٹ و اقوال و آفار نقل کئے ہیں۔ (۱۱۲)

ایک خاصی مفصل و طویل فصل میں امام ابن کثیر نے سورہ فاتحہ کے فضائل احادیث و آثار اور اقوال کی روشنی میں گنائے ہیں اور اس کے لیے امام احمد بن حنبل ، امام بخاری ، امام ابوداؤد ، امام نسائی ، امام ابن ماجہ اور امام مسلم اور امام مالک کے علاوہ مورّخ واقدی کی بھی ایک روایت نقل کی ہے۔ انہوں نے بعض تسامحات پر بعض ائمہ کی گرفت بھی کی ہے مثلًا حضرت ابو سعید کی شناخت پر ابن الاثیر کی جامع الاصول کی ایک روایت پر نقد کیا ہے۔ کئی

ووسرے اللہ حدیث و تفسیر جیسے ترمذی ، ابن الجوزی ، ابن عساکر ، ابن العربی، باقلانی ، ابن حبان بُستی ، ابوحیان و غیرہ کی روایات و اقوال کا ذکر کرنے کے علاوہ بعض پر نقد و استدراک کیا ہے ۔ (۱۱/۱ – ۹) فضائل کی بعض احادیث اوپر گذر چکی بیں۔

اس کے بعد ایک علخدہ فصل میں سورہ فاتح سے متعلق بعض فقبی احکام اور ان کے وجوہ و دلائل کا ذکر کیا ہے۔
آیتِ قرآنی اور احادیثِ نبوی کی بنا پر نماز میں اس کی قراءت کی فرضیت و وجوب ثابت کرنے کے بعد متعدد علماءِ فقہ کے اقوال اور مختلف فقبی مسالک بیان کئے ہیں اور ان کی بعض جزنیات سے بھی تعرض کیا ہے۔ (۱۲/۱–۱۱)

"تفسیر الاستعاذہ اور اس کے احکام "کی ذیلی سرخی کے تحت "اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم "کی تفسیر آیاتِ قرآنی احادیثِ نبوی ، اقوالِ مفسرین، مسالکِ فقہاء اور آراءِ قراء وغیرہ کی بنیاد پر بیان کرنے کے علاوہ اس سے متعلق فقہی احکام بھی بتائے ہیں۔ حافظ ابن کثیر نے استعاذہ شیطان (شیطان سے پناہ چاہنے والی) سے متعلق تام متعلق فقہی احکام بھی بتائے ہیں۔ حافظ ابن کشیر نے استعاذہ شیطان (شیطان سے پناہ چاہنے والی) سے متعلق تام آیاتِ قرآنی پہلے بیان کی ہیں ۔ حیے۔:

وَإِمَّا يَنْزَغَنُّكَ مِنَ الشَّيْطُن نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ (سورهُ اعراف نمبر ٢٠٠) وَقُلْ رُبِّ اَعُوْذُبِكَ مِنْ هَمَزْتِ الشَّيْطِيْنِ ۞ وَ اَعُوْذُبِكَ رَبِّ اَنْ يَحْضَرُوْنِ (سورة مومنون نمبر٩٨) اور اول الذكركي ماتند و شارح سورؤ فصلت نمبر ٣٦ سورؤ نحل نمبر ٩٨ كامفصل حواله دينے كے بعد وه كہتے ہيں كه يه تین آیاتِ قرآنی ایسی ہیں جن کے معنی میں کوئی چوتھی شریک نہیں۔ ان میں اللہ تعالیٰ نے یہ حکم دیا ہے کہ انسان کو موالات ومصافات (دوستی و صحبت) کی طرف دشمنی و عداوت ہے دور کر کے راغب کیا جائے اور اس کی طبع کو اس کی اصل کی طرف جو طیب و طاہر ہے پھیرا جائے۔ وہ جس طرح انسانی دشمن سے محافظتِ طبع انسانی کا حکم دیتا ہے اسی طرح شیطانی دشمن سے پناہ مانگنے کا امر کرتا ہے کیونکہ اس کے بغیر طبع انسانی کی محافظت مکن نہیں اس لئے کہ انسان کے باوا آدم اور شیطان کے درمیان شدید عداوت روزِ اول سے قائم ہے۔ حافظ ابن کثیر نے اس کے بعد شیطان کی دشمنی اور عداوت اور اسکے فتنہ و شرے بحنے سے متعلق کئی آیات قرآنی نقل کی بیں جیسے ؛ يُبَنِي أَدَمَ لَا يَفْتِنَنُّكُمُ الشُّيْطُنُ كَمَّا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِّنَ الْجَنَّةِ . . . (سورهٔ اعراف نمبر٢٧) إِنَّ الشَّيْطَنَ لَكُمْ عَدُو فَاتَّخِذُوهُ عَدُوا ١٠٠٠ (سورهُ فاطر نمبر٦) ٱفَتَتَخِذُوْنَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ ٱوْلِيَآءَ مِنْ دُوْنِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ ۚ بِئْسَ لِلظَّلِمِيْنَ بَدَلًا (سورهٔ كهف نمبر٥٠) فَبِعِزُ تِكَ لَأَعُويَنَّهُمْ أَجْمَعِيْنَ ۚ ٥ إِلَّاعِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِيْنَ ٥ (سورة ص نمبر ٨٢ ـ ٨٣) اسى ليے اللہ تعالیٰ نے نبی اكرم صلى اللہ عليه وسلم كو قراءتِ قرآن كے وقت استعاذه كا حكم يوں ديا: فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْأَنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطُنِ الرَّجِيْمِ ۞ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطُنَّ عَلَى الَّذِيْنَ أَمَنُوا وَ عَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكُّلُونَ ۞ إِنَّهَا سُلْطُنَهُ عَلَى الَّذِيْنَ يَتَوَلُّونَهُ وَالَّذِيْنَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ ۞ (سوره نحل نمبر ٩٨ - ١٠٠)

حافظ ابن کثیر نے اس کے بعد اس مسئلہ پر محاکمہ کیا ہے کہ تعوذ کا موقع قراءت کیا ہے: سورۂ فاتحہ کے قراءت کے بعد یااس کے پہلے یا دونوں مواقع پر ۔ انہوں نے متعد د علماء و قراء کے اقوال و مسالک کا ذکر کر کے سورۂ فاتحہ کے بعد اور اول و آخر دونوں مواقع بتانے والے تام اقوال پر نقد کر کے واضح کیا ہے کہ جمہور علماء کامسلک یہ ہے کہ سور ذفاتحہ کی قراءت سے قبل اس کو پڑھا جائے کا اور اسی کی صحیح کرتے ہوئے متعدد دلائل و برابین اس کے انبات میں دینے بیں۔ اُن میں آیت طہارت و وضو کے علاوہ متعدد روایات و احادیث نبوی بھی شامل بیں۔ اس میں سے وہ حدیث نبوی بھی ہے جو تفسیر ابن معود تفسیر ابن عباس اور تفسیر طبری کے حوالے سے گذر چکی ہے کہ آپ شیطان کے جنون ، پھونک و شعرے اللہ کی بناہ چاہا کرتے تھے۔ متعدد دوسری روایات نقل کرنے کے بعد تصریح کی ہے کہ استعاذہ کے باب میں بہت سی احادیث بیں اور ان کا صحیح مقام کتاب الاذ کار اور فضائلِ اعمال ہے۔ حضرت ابن عباس کی سند پر مروی روایت استعاذه در بابِ نزولِ وحی اور دوسری روایات پر نقد بھی کیاہے۔ اس کے بعد استعاذه کی فقبی حیثیت پر بحث کی ہے کہ اسکا پڑھنا جمہورِ علماء کے نزدیک مستحب ہے جبکہ بعض نے ہر بار واجب اور بعض نے پوری عمر میں صرف ایک بار واجب کہا ہے۔ پھر اس کی سری قراءت اور جبری قراءت پر علماء کے اقوال ہیں اور جمہور کامسلک اول ہے۔ استعاذہ نماز کے لیے ہے یا تلاوتِ و قراءتِ قرآن کے لیے ،اس پر فقہاء کے اقوال بیان کرنے کے بعد خوب کہا ہے کہ استعاذ ہ کے لطائف میں سے یہ ہے کہ وہ منہ/ دہن کے لیے طہارت ہے کیونکہ وہ اسے لغو وبد کوئی سے محفوظ رکھتا ہے۔ وہ پاکیزگی کا سبب ہے کہ اس سے تلاوتِ کلامِ البی کی سعادت ملتی ہے۔اس میں اللہ کی قدرت اور بندہ کے عجز و ضُغف کا اعتراف و اظہار ہے کہ اللہ کے سواکوئی اور انسان کو باطنی اور ظاہری وشمن سے محفوظ نہیں رکھ سکتا۔ استعاذہ دراصل اللہ تعالیٰ کی جناب میں ہر شریر کے شرے محفوظ و مامون کرنے کی التجائے بندہ ہے کہ وہ اس کو دین و دنیا کے ہر معاملہ میں اس کی حفاظت فرمائے۔ حافظ موصوف نے اس کے بعد کلمۂ شیطان کی لغوى تحقیق كى ہے اور كلام عرب ، اقوال نحويين ، احاديثِ رسول صلى الله عليه وسلم اور آياتِ قرآنى سے دلائل و استشہادات فراہم کئے ہیں۔ (۱۲-۱۲)

"بسم الله الرحمٰن الرحيم" کی تفسير کا آغاز اس حقيقت ہے کيا ہے کہ صحابۂ کرام کتاب الله کا آغاز اس ہے کيا کرتے تھے۔ علماء کااس پر اتفاق ہے کہ وہ سورۂ نمل کی ایک آیت تو ہے لیکن اس پر اختلاف ہے کہ وہ ہر سورت کی ایک مستقل آیت ہے یا نہیں یا وہ سورۂ فاتحہ کی ہی صرف آیتِ مستقلہ ہے اور دوسری سور توں میں فصل پیدا کرنے کے لیے لیحی جاتی ہے۔ بہر حال ان میں ہے ہر ایک کے بارے میں احادیث واقوال ملتے ہیں۔ امام ابن کثیر فران میں ہے کہ سورۂ فاتحہ کی خار میں ہے کہ سورۂ فاتحہ کی خار میں جری قراءت کی صورت میں بسملہ کی قراءت سری ہوگی یا جہری ، چنانچہ جن علماء و اللہ جسے متعدد صحابہ و کی فاز میں جہری قراءت کی طور جن علماء کے خار کی بیں اور جن علماء کے تابعین اور امام شافعی کے نزدیک وہ جزو/ آیتِ فاتحہ ہے وہ اس کی جہری قراءت کے قائل ہیں اور جن علماء کے تابعین اور امام شافعی کے نزدیک وہ جزو/ آیتِ فاتحہ ہے وہ اس کی جہری قراءت کے قائل ہیں اور جن علماء کے تابعین اور امام شافعی کے نزدیک وہ جزو/ آیتِ فاتحہ ہے وہ اس کی جہری قراءت کے قائل ہیں اور جن علماء کے تابعین اور امام شافعی کے نزدیک وہ جزو/ آیتِ فاتحہ ہے وہ اس کی جہری قراءت کے قائل ہیں اور جن علماء کے تابعین اور امام شافعی کے نزدیک وہ جزو/ آیتِ فاتحہ ہے وہ اس کی جہری قراءت کے قائل ہیں اور جن علماء کے تابعین اور امام شافعی کے نزدیک وہ جزو/ آیتِ فاتحہ ہے وہ اس کی جہری قراءت کے قائل ہیں اور جن علماء کے تابعین اور امام شافعی کے نزدیک وہ جزو/ آیتِ فاتحہ ہے وہ اس کی جہری قراءت کے قائل ہیں اور جن علماء کے تابعین اور امام شافعی کے نزدیک وہ جزو/ آیتِ فاتحہ ہے وہ اس کی جہری قراء ت

نزدیک وداس کی مستقل آیت نہیں ہے وداس کی سری قراءت کا حکم دیتے ہیں۔ انہوں نے احادیث واقوال ، آفاد واقالِ صحابہ وغیرہ سے دلائل فراہم کئے ہیں اور متعدد روایات بیان کر کے بسملہ کی جیری قراءت کرنے کو ترجیح دی ہے جبکہ ظاغاء اربعہ اور متعدد سلف و خلف اٹمہ کے علاوہ اسام ابوحنیفہ و اسام ثوری اور اسام احمد بن حنبل کا مسلک بیان کیا ہے کہ وہ جبرے اس کی قراءت نہیں کرتے تھے۔ اسام مالک اس کی قراءت کے سرے سے قائل نہ تھے، نہ سری اور نہ جبری ۔ صحت کے لحاظ سے سری و جبری دونوں قراءتیں صحیح اور متفقہ ہیں۔ (۱۱-۱۱) اس کی فضیلت کی فصل کے عنوان کے تحت اسام ابن کثیر نے متعدد احادیثِ نبوی ، اقوال و آغارِ صحابہ و تابعین اس کی فضیل کے عنوان کے تحت اسام ابن کثیر نے متعدد احادیثِ نبوی ، اقوال و آغارِ صحابہ و تابعین و علماء نقل کئے ہیں اس کے بعد ''اسم '' کے ساتھ حرف ''باء '' کے تحلق و ربط کے بارے میں کئی علماء نحو ، محدثین و مفسرین کی آراء معدان کے دلائل بیان کی ہیں ایک عقلی مسئلہ یہ چھیڑا ہے کہ ''اسم '' مسمیٰ بی ہوتا ہے یااس کے فر برد دلالت کرتا ہے۔ اس میں تین اقوال نقل کئے ہیں : اول اسم ہی مسمیٰ جوتا ہے۔ یہ ابو جبیدہ ، سیبویہ کا قول ہے اور اسی کو باقلائی وغیرہ نے مانا ہے۔ حضویہ کر اسم ہی مسمیٰ جوتا ہے۔ یہ ابو جبیدہ ، سیبویہ کا قول ہے اور اسی کو باقلائی وغیرہ نے مانا ہے۔ حضویہ کر اسم سی مسمیٰ جوتا ہے۔ مگر نفس تسمیہ ہے اور اسی کو باقلائی وغیرہ نے مانا ہے۔ حضویہ کر اسم سی منتزلہ کے نزدیک اسم غیر مسمیٰ ہی سندیدہ و مختار قول یہ ہے کہ اسم کاغیر ہے جبکہ معتزلہ کے نزدیک اسم غیر مسمیٰ اور نفس تسمیہ ہے۔ ہمارے نزدیک پسندیدہ و مختار قول یہ ہے کہ اسم کاغیر ہے جبکہ معتزلہ کے نزدیک اسم غیر مسمیٰ ہوں تھیں۔

ہے جن میں اللہ تعالیٰ کے اسماءِ حسنیٰ کا ذکر و حوالہ آیا ہے۔ (۹/۱ – ۱۷)

امام ابن کثیر نے "اللہ" کی تفسیر و تاویل بہت جامع ، مفصل اور مدلل کی ہے۔ فرماتے بیں کہ "اللہ" رب

تبادک تعالیٰ کااسم خاص اور "عَلَم" ہے رکہا جاتا ہے کہ وہ اسمِ اعظم ہے جو تمام صفاتِ عالیہ کے ساتھ اس کی تعریف
و توصیف کرتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ خود فرماتا ہے:

غیرمسمی اور غیرتسمیہ ہے۔ پھر اس پر کافی فلسفیانہ گفتگو کرنے کے بعد ان آیاتِ قرآنی اور احادیثِ نبوی کا مختصراً ذکر کیا

هُوَ اللهُ الَّذِى لَا اِللَّهُ اِللَّهُ هُوَ عَلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ عَهُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيْمُ ۞ هُوَ اللَّهُ الَّذِى لَا إِلَهَ اِللَّهُ هُوَ عَالَمَلِكُ الْقُدُوسُ السَّلَمُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيْزُ الْجُبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ * سُبْحُنَ اللَّهِ عَبًا يُشْرِكُونَ ۞ هُوَ اللَّهُ الْجَالِقُ الْبَارِئُ الْمُقَدِّورُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْجُسْنَى * يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ عَ وَهُوَ الْعَزِيْزُ الْجَكِيْمُ ۞ (سوره حشر نمبر٢٢ ـ ٢٤)

اس نے خود باقی تمام اسماء کو اپنی اللہ کی صفات قرار دیا جیسا کہ وہ فرماتا ہے:

وَ لِلَّهِ الْأَسْمَآءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا (سورهٔ اعراف نمبر ١٨٠) اور

قُلِ اذعُوا الله آوِ اذعُوا الرُّخُنَ * أَيَّامًا تَذَعُوا فَلَهُ الْأَسْيَآءُ الْحُسْنَى (سورہ اسراء نمبر ١١٠) _ امام موصوف في بحرصحيمين ، ترخى ، ابن ماجه اور امام رازى كے حوالے ساللہ تعالىٰ كے اسماء حسنى سے متعلق متعدد روايات كامختصراً ذكركر كے صراحت كى ہے كہ الله ايسانام ناى اور اسمِ خاص ہے جس سے الله تبارك و تعالىٰ كے سواكوئى غير موسوم نہيں ہوا ۔ اسى بنا پر كلام عرب ميں اس سے مشتق فعل نہيں پايا جاتا _ امام ابن كثير نے بحر نحوى اقوال و

مسالک کا ذکر کیا ہے کہ بعض نے اسے ایسااسم جامہ مانا ہے جس کا اشتقاق ہی نہیں ہوتا۔ متعدد علماء کے بقول اس كاالف لام اس كے ليے لازم ہے۔ خطابی كا قول ہے كہ تم "ياالله" تو كہتے ہو مكريا الرحمٰن نہيں كہتے ۔ پھر اس كا نحوی سبب بیان کیا ہے اور دوسرے کلام عرب اور گغت سے دلائل دئے ہیں۔ (۲۰/۱ – ۱۹) "اُلر طَهْنِ الزَّرِيْمِ" دونوں رحمت سے مشتق اسم مبالغه بیں اور رحمٰن میں رحیم سے زیادہ مبالغه پایا جاتا ہے۔ انبوں نے پھر امام طبری کی بیان کردہ حدیثِ عیسی علیہ السلام نقل کر کے ان سے متعلق نحوی اور گنوی مباحث بیان کئے ہیں ۔ بعض کے نزویک''رحمٰن'' غیر مشتق ہے اور ابن الانباری نے ''الزاحر''میں مبرد کا خیال پیش کیا ہے كەر حمن ايك عبرانى اسم ب اور وه عربى نہيں ہے۔ يہى ابواسحاق الزجاج نے "معانى القرآن" نے احمد بن يحيٰي كے حوالے سے کہا ہے لیکن اس کو ناپسندیدہ قول بھی قرار دیا ہے۔ قرطبی نے اس کو رحمۃ سے مشتق قرار دیتے ہوئے اس کی دلیل یہ دی ہے کہ ترمذی میں حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کی صحیح حدیث ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ نے کہا: "میں رحمٰن ہوں اور میں نے رحم کو پیدا کیا اور اس کے لیے اپنے نام سے ایک نام اشتقاق کیا۔ تو جس نے صلۂ رحمی کی میں نے بھی اس کے ساتھ صلۂ رحمی کی اور جس نے اس کو کاٹامیں نے بھی اسے كانا ـ " بعض نحوى اقوال بيان كرنے كے بعد امام ابن كثير نے حضرت ابن عباس كايه قول نقل كيا ہے كه وه دونوں اسمِ رقیق (محبت والے نام) ہیں اور ایک دوسرے سے زیادہ رقیق یعنی اکثر رحمت والاہے۔ پھر خطابی وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ بعض علماءِ عرب نے اس صفت کو مشکل جانا اور کہا ہے کہ شاید اس سے مراد سب سے زیادہ رقیق/محبت والا ہے۔ جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ "بلاریب اللّٰہ رقیق/محبت کرنے والا/شفیق ہے اور اپنے ہر معلله میں نری پسند فرماتا ہے اور وہ نری پر جو عطا فرماتا ہے سختی (عنف) پر نہیں دیتا۔ "عبداللہ بن المبارک كا قول ہے كه "الرحمٰن" ہے جب ما تكا جاتا ہے تو عطا فرماتا ہے اور "الرحيم" ہے اگر نه ما تكا جائے تو خفا ہوتا ہے (یغضب) ۔ اس قول کی ترمذی و ابن ماجہ کی ایک حدیث سے تائید بھی تلاش کر کے بیان کی ہے۔ مذکورہ بالا قول عُززَی کہ الرحمٰن تمام مخلوقات پر رحم کرنے والا اور رحیم مومنین پر خاص رحم کرنے والا ہے کا استشہاد بعض قر آنی آیات جیے الرَّخُلُنُ عَلَى الْعُرُشِ اسْتَوٰى (سورهٔ طُه نبره) اوروَ کَان بِاللَّحِیْنُین رَجِیْها (سوره احزاب نبر ۲۳) کر کے کہا ہے کہ رحمٰن میں رحمت کا زیادہ مبالغہ ہے اور وہ دَارَین میں تام مخلوق پر رحم کرنے کاعموم رکھتاہے جبکہ رحیم مومنین

کے لیے مخصوص ہے۔ لیکن ایک مسنون دعامیں دونوں رحمٰن اور رحیم کو دنیا و آخرت دونوں کے لیے بھی عام کہاگیا

ہ۔ بہرحال اللہ تعالیٰ کا اسم "رحمٰن" اس کے ساتھ مخصوص ہے جس سے کوئی غیر اللہ موسوم نہیں۔ جیسا کہ سورہ

بقره نبر۱۶۴ اور سورة فرقان نمبر ۵۹ میں اللہ تعالیٰ نے رحمٰن کو استعمال کیا ہے۔ اس کے بعد امام ابن کثیر نے اس طبقہ

علماء كا قول نقل كيا ہے جن كے نزديك رحيم ميں رحمن سے زيادہ مبالغه پايا جاتا ہے۔ قرآنی آيات ، اقوالِ علماء و

مفسرین کا ذکر کرنے کے بعد ان روایات کا تجزیہ کیا ہے جن سے بظاہریہ ترشح ہوتا ہے کہ عرب رحمٰن اسم الہٰی سے

واقف نہ تھے۔ اور قول فیصل یہ بیان کیا ہے کہ ان کا ابحار دراصل ان کے عدم علم پر مبنی نہ تھا بلکہ ان کے جحود اور عناد اور حق کو جاننے کے بعد اس کے ابحار اور شدید کفر پر مبنی اور اسی کا زائیدہ تھا۔ کیونکہ کلام عرب میں اس کی بہت سی مثالیں پائی جاتی ہیں۔ اس کے بعد امام ابن کثیر نے ان دونوں کی قراء توں سے بحث کی ہے اور مختلف علماءِ نحو و صرف اور ماہرین گفت کے اقوال کے علاوہ آیاتِ قرآنی سے استدلال کیا ہے۔ (۲۱/۱)

"أفخفدُ لِلّهِ دَبِ الْعَلَمِينَ" كَي تفسير و تشريح كا آغاز الحمدكى دال كے اعراب سے كيا ہے۔ قراءِ سبعہ كامتفقہ قول ہے كہ اس پر ضمہ (پیش) ہے كيونكہ وہ بعد والے كلمہ الله كامبتدا ہے۔ بعض علماء جيے سفيان بن عُيَنَفَه اور رؤبة بن الحجاج نے اس پر نصب (زبر) پڑھا ہے اور اس سے پہلے فعل مضمر مانا ہے جبكہ صن اور زيد بن على سے اس كو مكور (زير) پڑھنا بھى مروى ہے ليكن يہ دونوں قراء تيں شاذ ہيں۔

حمد کی اصل تفسیر میں حافظ ابن کثیر نے امام طبری کی تاویل سے شروع کیا ہے اور اس کو اللہ کے لیے خالص شکر کہا ہے جس میں اس کے ساتھ کوئی معبودِ باطل شریک نہیں۔ اس کے سوا ان کی دوسری تاویلات مختصر اَ نقل کر د**ی بیں۔ اس کے بعد شلمی کا قول نقل کیا ہے کہ یہی مذہب یعنی شکر وحمد مترادف بیں۔ جعفر صادق اور صوفیہ میں** ے ابن عطاء كا بھى ہے ۔ ابنِ عباس كا ايك قول ہے كه "الحمديله برشكر گذار (شاكر) كا كلمه ہے۔ قرطبى نے امام طبری کے بیان کردہ معنی کی تائید کی ہے۔ لیکن ابن کثیر کا کہنا ہے کہ امام طبری کے اس دعوٰی پر کلام کیا جاسکتا ہے کیونکہ بہت سے متاخّر علماء کے نزدیک حمد کے معنی اس تعریف و ثنا کے ہوتے ہیں جو کہنے والاممدوح و محمود کی لازی اور متعدی صفات پر کرتا ہے جبکہ شکر صرف متعدی صفات ہی پر ہوتا ہے اور دل (جنان) زبان (لسان) اور اعضاء و جوارح (ار کان) سے ادا کیا جاتا ہے۔ پھر ایک شعر سے استشہاد کیا ہے۔ علماء کا البتہ اس باب میں اختلاف ہے کہ "الحمد" اور "الشكر" ميں سے كون زيادہ عام و وسيع ہے ۔ اس بارے ميں دو قول بيں ليكن تحقيق يہ ہے کہ ان دونوں میں عموم و خصوص کی نسبت پائی جاتی ہے۔ حمد شکر سے زیادہ عام ہے اپنے موقع و محل کی نسبت سے کیونکہ وہ لازی و متعدی صفات پر کیا جاتا ہے۔ جیسے کہ کہا جاتا ہے کہ میں نے اس کی تعریف و حمد اس کی بہادری کے لیے کی یامیں نے اس کی ثناو حمد اس کے کرم کے لیے کی ۔ وہ اس لحاظ سے زیادہ خاص ہے کہ وہ صرف زبان و قول سے ہی کیاجاتا ہے۔ جبکہ شکراپنے موقع و محل کے اعتبار سے زیادہ عام ہے کہ وہ قول و فعل اور نیت تینوں ے اداکیا جاتا ہے اور اس لحاظ سے زیادہ خاص ہے کہ صرف متعدی صفات پر اداکیا جاتا ہے۔ چنانچہ یہ نہیں کہا جاتا کہ میں نے اس کی بہادری کے لیے شکر اداکیا بلکہ کہایہ جاتا ہے کہ میں نے اس کے کرم واحسان کے لیے جو اس نے مجھ پركياس كاشكراداكيا.

ان الفاظ کے لغوی معانی کی تحقیق میں پہلے ابونصر اسماعیل بن حاد جوہری کا قول نقل کیا ہے کہ "حمد" ، "ذم" کا نقیض و متضاد ہے۔ اور حمد شکر سے زیادہ بلیغ ہے۔ اور حمد شکر سے زیادہ عام ہے۔ شکر کے معنی ہیں اس

تعریف و مناکے جو محسن و احسان کرنے والے کی اس کی کسی نیکو کاری اور احسان پر کی جاتی ہے۔ مدح حمد سے بھی زیادہ عام ہے کیونکہ وہ زندہ ، مردہ اور جادات کے لیے بھی کی جاسکتی ہے جیساکہ کھانے اور مکان وغیرہ کی مدح کی جاتی ہ۔ وہ احسان سے پہلے اور بعد میں بھی کی جاتی ہے جس طرح متعدی اور لازی صفات کے لیے کی جاتی ہے۔ حافظ ابن کثیر نے اس کے بعد "حمد کے بارے میں سلف کے اقوال کے بیان" کی سرخی لکائی ہے اور اسی کے تحت متعدد اقوال بیان کئے بیں ۔ حضرت ابن عباس فرماتے بیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے الحمد مِنْہ کے بارے میں سوال کیا تو حضرت علی رضی اللہ عند نے فرمایا: "وہ ایسا کلمہ ہے جے اللہ نے اپنی ذات (نفس) کے لیے پسند کرلیا ہے۔ "اسی روایت کی دوسری شکل میں اس کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ وہ "کلمہ ہے جے اللہ نے اپنے لیے چاہااور پسند کیا ہے اور یہ بھی چاہا ہے کہ وہ کہا جاتا رہے"۔ حضرت ابن عباس کا ایک قول ہے کہ "الحمدیللہ کلمہ: شکر ب اور جب بنده اسے اداکر تاہے تو اللہ تعالی فرماتا ہے کہ میرے بندے نے میراشکراداکیا۔ "حضرت ابن عباس کا ایک اور قول بھی مذکور ہوا ہے جس کا پہلے حوالہ آ چکا ہے۔ کعب احبار الحمدیللہ کو شنائے البی کہتے تھے جبکہ ضحاک نے الحمديله كوردائے رحمن (چادر البى) كہا ہے اور امام ابن كثير كے مطابق اس مضمون كى ايك حديث بھى وارد جوئى ہے۔ اس کی تائید میں ابن کثیر نے متعد د احادیث نبوی بیان کی بیں۔ ابن جریر کی سندے حضرت حکم بن عمیر صحابی كى يە حديث نقل كى ہے كەرسول الله صلى الله عليه وسلم نے فرمايا: "جب تم ألخهمدُ للهِ رَبِّ الْعُلَمِينَ كہتے ، و توالله كاشكر ادا کرتے ہواس پر وہ تم کو مزید عطا فرماتا ہے۔ مسند احمد بن حنبل میں حضرت اسود بن سریع کی حدیث آئی ہے: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا : کیامیں آپ کے لیے ، ان محامد (قصائد) کی نغمہ سرائی نہ کروں جن کے ذریعہ میں نے اپنے رب کی تعریف و حمد کی ہے۔ آپ نے فرمایا: "تمہارا رب بلاشبہ جمد پسند فرماتا ہ۔"اے نسائی نے بھی روایت کیا ہے۔ تر ذی ، نسائی اور ابن ماجہ نے حضرت جابر بن عبداللہ سے نقل کیا ہے كرسول الله صلى الله عليه وسلم في فرمايا: بهترين (افضل) ذكر "لاالاالله عبيه اور افضل دعا الحمديلة ب-" ابن ماجہ میں حضرت انس بن مالک کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "بندہ اللہ تعالیٰ کے جس احسان و انعام پر الحمدیله کہتا ہے اللہ اس کو اس سے بھی افضل عطا فرماتا ہے" قرطبی نے اپنی تفسیر اور نوادرالاصول میں حضرت انس کی بیان کروہ یہ حدیث نبوی نقل کی ہے کہ "اگر میری امت کے کسی شخص کے ہاتھ میں یہ ونیاا پنی تام نعمتوں کے ساتھ ہواور وہ الحمد للہ کہے تو الحمدیللہ اس سے افضل ہے۔" قرطبی وغیرہ نے یہ بھی کہا ہے کہ دنیا کی تام نعمتوں کے بالمقابل اگر اللہ تعالیٰ کسی کو الحمدیلہ کی نعمت ارزانی فرما دے تو وہ ان سب سے بڑھ کر ہے کیونکہ حمد کا ثواب فنانہیں ہوتا اور دنیا کی نعمتیں باقی نہیں رہتیں۔ خود اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: اَلَمَالُ وَ الْبَنُوْنَ زِيْنَةُ الْخَيْوةِ الدُّنْيَا ﴿ وَالْبَقِيْتُ الصَّلِحْتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وُخَيْرٌ آمَلًا ۞ (سورهُ كهف:٣١) مال اور بیٹے تو دنیا کی زند کی کی (رونق و) زینت بیں ، اور نیکیاں جو باقی رہنے والی بیں وہ ثواب کے لحاظ سے

تمہارے پروروکار کے ہاں بہت المجھی اور امید کے لحاظ سے بہت بہتر بیں۔ سنن ابن ماجہ میں ایک روایت ابن عمر ہے جس کالب لباب یہ ہے کہ ایک بندہ البی نے حمد البی کی : "اے پرورد کار! تیری حمد ہے جیسی تیرے چبرہ کے جلال اور تیری عظیم سلطنت کو زیبا ہے۔ " دو فرشتے اے لکھنے سے عاجز رہ گئے تو انہوں نے بار کاد خداوندی میں سادا معللہ پیش کیاار حم الرحمین نے فرمایا جاسی طرح لکھ لو جس طرح میرے بندے نے کہا۔ جب وہ مجھ سے کا تومیں اے اس کی جزادوں کا۔ " حافظ ابن کثیر نے اس کے بعد قرطبی ، ترذی ، صحیح بخاری وغیرہ کی سند پر تین چار اور روایات بیان کی بیں جو حمد کے فضل کو واضح کرتی بیں۔

"رب" كے معانى حافظ ابن كثير نے بالترتيب مالك متصرف ، سيد مطاع ، اور مصلح متصرف كے بتائے بيں جو طبری کے بال گذر چکے اگرچہ انہوں نے طبری کاحوالہ نہیں دیا ہے اسی طرح "عالم" کی لغوی تحقیق اور معنی بھی طبری بی سے متعاربیں۔ پھر حضرت ابن عباس کے ایک قول سے آیتِ کریمہ کی یہ تفسیر کی ہے کہ اس اللہ کی حمد جس کی مخلوق تمام آسمان و زمین اور ان کے اندر اور ان کے درمیان اور معلوم و نامعلوم تمام چیزیس بیں۔ حضرت سعید بن جبیر و عکرمہ کے ایک منقولہ میں حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ رب العالمین سے مراد "رب الجن والانس" ہے۔ اسی طرح حضرت علی سے ایک قول ابن جبیر و مجاہد اور ابن جُریج نے نقل کیا ہے۔ ابن ابی حاتم نے اگرچہ اس کی اسناد پر اعتماد کا اظہار نہیں کیا ہے تاہم قرطبی نے اس قول کی تائید و استدلال اللہ تعالیٰ کے قول لینکوڈ بلغلمبنز نَذِيْرًا (سورۂ فرقان نمبرا۔ تاکہ اہل حال کو ہدایت کرے) سے کی ہے جن سے یہبی دونوں جن و انس مراد ہیں۔ فراء و ابوعبیدہ کا قول ہے کہ عالم سے مراد عاقل مخلوق ہیں اور وہ انس و جن و ملائکہ اور شیاطین ہیں جبکہ جانوروں کے لیے عالم كااستعمال نہيں ہوتا ۔ زيد بن اسلم اور ابومحيص ہے مروى ہے كہ عالم ہے مراد ہر ذى روح شخص ہے۔ قتادة نے "رب العالمین" کے معنی تمام اصنافِ عالم کے وب بتائے ہیں۔ حافظ ابن عساکر نے حضرت مروان بن حکم کے سوائحی خاکہ میں جو کہ ایک اموی خلیفہ تھے اور جعد و حار کے القاب سے ملقب تھے ان کا قول نقل کیا ہے کہ "اللہ تعالیٰ نے سترہ ہزار عالم تخلیق فرمائے ، آسمانوں اور زمین کے باشندے (اهل) صرف ایک عالم بیں اور ان سب کو اللہ عزوجل کے سوا اور کوئی نہیں جاتتا۔ "اسی سے ملتا جلتا قول ابوالعالیہ کا ہے کہ اِنس ایک عالم بیں اور جن ایک عالم اور ان کے سوا اٹھارہ یا چودہ ہزار عالم ہیں۔ یہ روایت مزید تفصیلات کے ساتھ امام طبری کے بال گذر چکی ہے۔ سبیع الحميري كا قول ہے كه "العالمين" ہزار امت بيں جن ميں سے چھ سوسمندر ميں اور چار سوخشكى پر بيں۔ ايسى ہى روایت سعید بن المسیب سے اور ایک حدیثِ مرفوع میں بھی آئی ہے جو حضرت عمر کی سند سے بیان ہوئی ہے۔وهب بن منبہ نے اٹھارہ ہزار عالم بتائے ہیں جن میں سے ایک صرف "عالم ونیا" ہے۔ مقاتل کے نزدیک ان کی کل تعداد اسی ہزار ہے۔ بغوی کے بقول کعب اجبار کہتے تھے کہ اللہ عزوجل کے سواعا کموں کی صحیح تعداد اور کوئی نہیں جاتا۔ "قرطبی نے حضرت ابو سعید خدری کا قول نقل کیاجس کے مطابق ان کی تعداد چالیس ہزار ہے اور عالم

دنیا شرق تا غرب ان میں ہے ایک ہے۔ زجاج کا قول ہے کہ عالم سے مراد دنیا و آخرت کی تمام مخلوقاتِ الہٰی ہے۔ ترطبی کے بقول یہی صحیح ہے کہ وہ تام عالمین کو شامل ہے جیساکہ اللہ کا قول ہے : فرعون نے کہارب العالمین کیا ہے ؟ حضرت موسیٰ نے فرمایا : وہ آسمانوں ، زمین اور ان دونوں کے درمیان کی ہر شے کا رب ہے۔ عَالَم علامت ے مشتق ہے کیونکہ بقول ابن کثیر وہ اپنے خالق و صانع کے وجود و وحدانیت پر دلالت کرتا ہے۔ الر مخبن الرجنم کی تشریح کے لیے بسملہ کی تفسیر کا حوالہ و ۔۔۔ ، کر دو تین اور اقوال و روایات مختصر اَ نقل کر دی ہیں۔ (۲۲–۲۲) "ملكِ مَوْم الدِّيْنِ "كى تاويل و تفسيرِ طبرى كى طرح إس كى قراءت سے شروع كى ہے۔ ابن كثير كے نزديك "کلِک"اور "مالک" دونوں قراء تیں صحیح اور متواتر ہیں اور قراءاتِ سبعہ میں پائی جاتی ہیں۔ کلِک لام کسرہ کے ساتھ بھی پڑھا جاتا ہے اور کلک لام کے سکون کے ساتھ بھی۔ اس کو بلیک بھی پڑھاکیا ہے اور نافع نے کاف کے کسرہ کا اشباع کر کے مکلِی یوم الدین بھی قراءت کی ہے۔ معنی کے اعتبارے دونوں قراء تیں صحیح بیں اور ترجیح دینے والوں نے کسی نہ کسی کو بوجوہ ترجیح دی ہے۔ رُمخشری نے مَلکِ کو اس لیے ترجیح دی ہے کہ وہ اہلِ حرمین کی قراءت ہے اور آيتِ ترآني "لِلَنِ ٱلْلُكُ الْيَوْمُ (موره مومن نبرا) قَوْلُهُ المحقُّ وَلَهُ ٱلْللُّكُ (موره الانعام نبراء) مي كلك كى بى طرف اشارہ ہے۔ امام ابوحنیف سے " ملك بؤم الدّنن " يعنى فعل فاعل مفعول بناكر قراءت بيان كى كئى ہے مكروه انتہائی شاذ اور غریب ہے۔ ابوبکر بن ابی داؤد نے اس بارے میں امام زہری سے ایک اور تریب روایت یہ نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات ابو بکر و عمر و عثمان و معاویہ اور یزید بن معاویہ مَالِک یومِ الدین ہی پڑھا كرتے تھے اور بقول امام زہرى پہلى بار "كلك" پڑھنےكى روايت مروان بن حكم نے ڈالى ۔ ابن كثيراس پر تبصره کرتے ہیں کہ حضرت مروان کو اپنی قراءت کی صحت کاعلم تھاجس کی امام زہری کو خبر نہ تھی۔ ابن مردویہ نے متعدد طُرق سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "مالک یوم الدین" ہی پڑھا کرتے تھے۔ اس باب میں دوسری بحث لفظ مالک کے اشتقاق کی اٹھائی ہے۔ مَالِک مُلک سے ماخوذ ہے جیساکہ قول الہٰی

إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَ إِلَيْنَا يُرْجَعُوْنَ ۞ (سورة مريم نمبر ٤٠) النَّاسُ أَوْ أَقُلُ اعُوْدُ بِرَبِ النَّاسِ أَنَّ مَلِكِ النَّاسِ أَنْ (سورة النَّاس نمبر ١-٢) الرَّ لَمْ الْمُلْكُ الْيَوْمُ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ۞ (سَورة مومن نمبر ٢١) الرَّ قُولُهُ الْحَقُ وَلَهُ الْمُلْكُ (سورة انعام نمبر ٧٧) اور "قَولُهُ الْحَقُ وَلَهُ الْمُلْكُ (سورة انعام نمبر ٧٧)

اور "أَلْلُكُ يَوْمَثِذِ فِي الْحَقُّ لِلرُّحْمَٰنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَفِرِيْنَ عَسِيرًا ۞ (سورهُ فرقان نعبر٢٦)

ملک (بادشاہی) کی یوم الدین (روز جزا) کے ساتھ تخصیص کا یہ مطلب نہیں کہ اس کے سوا دوسرے دنوں یا چیزوں کا وہ مالک و بادشاہ نہیں کیونکہ پہلے یہ خبر و اعلان آ چکا ہے کہ ود "رب العالمین" ہے جو دنیا و آخرت دونوں کے لیے مشترک و عام ہے۔ اور " بنوم الذّبن " سے اس کی تخصیص اس لیے کی گئی کہ اس دن تو کوئی دوسرااس کا دعویٰ بھی نہ کر سکے کاحتی کہ اس کی اجازت کے بغیرمنہ نکھول سکے کا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کی متعدد آیات میں واضح کر دیا ہے اور امام ابن کثیر نے ان سب کا حوالہ بھی دیا ہے۔ حضرت ابن عباس کا ایک قول ہے کہ اس دن کوئی دوسرا اللہ کے ساتھ کسی حکم کا اختیار نہ رکھتا ہو کا جیسا کہ دنیاوی حکمران دنیا میں بادشاہی کرتے رہے

یوم الدین سے مخلوقات کے لیے یوم حساب یعنی روز قیامت مراد ہے جس دن ان کو ان کے اعال کا بدلد دیا جائے گا۔ اگر اچھے اعال ہوں کے تو بدلہ بھی اچھا ہو گا اور برے اعال کا بدلہ برا ہو گا البت و داگر چاہے تو معاف کر سکتا ہے۔ یہی مطلب متعدد صحابہ ، تابعین اور سلف سے مروی ہے۔ اس کے بعد اسام طبری کے قول کو بیان کر کے اس پر نقد کیا ہے۔ حقیقت میں "کیک" (بادشاہ) تو الله عزوجل ہی ہے جیساکہ فرمان البی ہے : کھو الله الله فرق میں السلم (سورہ حشر نمبر ۲۳)

صحیحین میں حضرت ابوہریرہ کی روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کسی شخص کابد ترین نام "لیک الالماک" ہے کیونکہ اللہ کے سوااور کوئی مالک نہیں۔" انہیں کی سند پر ایک اور حدیث بوی ہے۔ " اللہ تعالیٰ زمین کو لپیٹ کر اور آسمان کو تد کر کے اپنے ہاتھ میں لے لے کا اور فرمائے گا: میں تلک (بادشاہ) بوں۔ کہاں ہیں زمین کے لموک کہاں ہیں جباری اور قوت شوکت والے ؟ کہاں ہیں تکبر کرنے والے ؟" قرآن کریم میں اللہ بی کو " تمکیک "کہاں ہیں تکبر کرنے والے ؟" قرآن کریم میں اللہ بی کو " تمکیک "کہاں ہیں تاہر کرنے والے ؟" قرآن کریم میں اللہ بی کو تمکیک "کہاں ہیں تاہر کرنے والے ؟ تو آن مجید کی گئی سور توں کی مختلف آیات میں اور وزیامیں جن کو تلک و بادشاہ کہا جاتا ہے وہ مجاز اکہا جاتا ہے جیسا کہ قرآن مجید کی گئی سور توں کی مختلف آیات میں اور صحیحین میں آیا ہے اور جن کا ذکر ابن کشیر نے کیا ہے ۔ وین کے معنی جزا و حساب کے ہیں جیسا کہ فرمانِ اللی ہے : یَومُنِذِ یُووَقِیْهِمُ اللهُ دِینَهُمُ اللهُ دُینَهُمُ اللهُ دِینَهُمُ اللهُ کا میں میں آیا ہے دور فرم نفر میں جنادی جائے گئی ۔

حدیثِ نبوی میں آیا ہے: اُس دن تام دیوے گااللہ اس کو بدلہ انکے لائق: الکیس من دان نفسہ وعمل لمابعد الموت (ہوشیار وہ شخص ہے جواپنے نفس کا محاسبہ کرتارہے اور موت کے بعد کی زندگی کے لیے عمل کرتارہے) "دان"کا مطلب محاسبہ کرنا ہے۔ جیساکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ قبل اس کے کہ تم سے حساب لیاجائے تم اپنا محاسبہ کرتے رہو اور اپنے نفسوں کے وزن کئے جانے سے پہلے تم خود ان کو تو لتے رہو اور اس ذات کے سامنے بڑی پیشی کے لیے تیار ہو جاؤ جس سے تمہارہ اعمال پوشیدہ نہیں۔ قرآن میں اسی کے لیے آیا ہے :

یَوْمَئِدٍ تُغُرَّضُوْنَ لَا تَخْفَی مِنْکُمْ خَافِیَةٌ (سورهٔ حاقّه نمبر۱۸) اس روزتم سب لوگوں کے سامنے پیش کئے جاؤ کے اور تمہاری کوئی پوشیدہ بات چھپی نہ رہے گی قراءِ سبد اور جمہور نے " رَایًاكَ نَعْبُدُ وَ اِیَّاكَ نَسْتَعِیْن "میں ایَّاک تشدیدِ یاء کے ساتھ پڑھا ہے اور عمرو بن فاید نے اس کو تخفیف کے ساتھ پڑھا ہے مگریہ قراءت شاذ ہونے کے علاوہ مردود بھی ہے اور بقیہ دوسری قراءتیں بھی ناقبل قبول ہیں اسی "نستعین" میں نون پر زبر ہے یہ جمہور کی قراءت ہے۔ البتہ ربیعہ بنو تمیم اور بنواسد کی لغت میں اس پر کسرہ پایا جاتا ہے۔ عبادت کے لغوی معنی "ذلت" کے ہیں۔ جبکہ شریعت میں وہ کمالِ محبت و خضوع و نوف کے مجموعہ سے عبارت ہے۔ مفعول ایاک کو مقدم و مکرراس لیے لایا گیا ہے تاکہ اہتمام اور حصر کے معنی پیدا ہو جانیں یعنی ہم تیرے سواکسی اور کی نہ عبادت کرتے ہیں اور نہ کسی اور پر بھروسا کرتے ہیں ۔ یہی کمالِ اطاعت ہو جانیں یعنی ہم تیرے سواکسی اور کی نہ عبادت کرتے ہیں اور نہ کسی اور پر بھروسا کرتے ہیں ۔ یہی کمالِ اطاعت ہو دین میں یہی دونوں معنی پائے جاتے ہیں۔ بعض علماءِ سلف کا قول ہے کہ سورۂ فاتحہ قرآنِ کریم کاراز ہو سرے اور سورۂ فاتحہ کا راز (سِر) کلمہ "ایاک نعبہ و ایاک نستعین" ہے۔ پہلے تو اس میں شرک سے براءت ہے دوسرے اس میں طاقت و قوت سے براءت کر کے اللہ عزوجل کے سپر د معالمہ کرنا ہے۔ یہ معنی قرآن کریم کی متعدد آیات اس میں طاقت و قوت سے براءت کر کے اللہ عزوجل کے سپر د معالمہ کرنا ہے۔ یہ معنی قرآن کریم کی متعدد آیات میں پائے جاتے ہیں ۔ جیسے :

فَاعْبُدْهُ وَ تَوَكُّلُ عَلَيْهِ ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِفَافِل عَمَّا تَعْمَلُونَ ۞ (سوره هود نمبر١٢٣) قُلْ هُوَ الرَّحْمَٰنُ أَمَنًا بِهِ وَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا ۚ (سورهٔ ملك نمبر٢٩) اور رَبُّ الْمَشْرِقِ وَٱلْمُغُرِبِ لَآ اِللَّهُ اللَّهُ هُوَ فَاتَّخِدْهُ وَكِيلًا ﴿ وره مرسل الله السي طرح يه آيتِ كريمه ب الكام كواس آيت س غائب کے صیغہ سے حاضر کے صیغہ میں کافِ خطاب کے ذریعہ بدل دیاگیاکیونکہ یہی مناسب ہے اس لیے کہ جب بندہ نے اللہ تعالیٰ کی تعریف و ثنا کرلی تو گویا کہ وہ اللہ کے حضور میں اس کے سامنے حاضر و موجود ہے۔ اسی میں یہ دلیل بھی ہے کہ سورہ کا ابتدائی حصہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس خبر پر مبنی ہے جو اس کی ذاتِ کریمہ کی ثناوحہ پر مشتمل ہے اور جس میں اس کی صفاتِ حسنہ کا ذکر ہے۔ اسی میں بندوں کے لیے یہ ارشادِ البی بھی پوشیدہ ہے کہ وہ اللہ کی اسی طرح حمد و ثناکیا کریں لہٰذا جو شخص اس پر قادر ہونے کے باوجود اگر اس کو ناز میں نہ پڑھے تو اس کی ناز صحیح نہیں ہوگی۔ جیساکہ صحیحین میں حضرت عبادہ بن صامت کی حدیث نبوی آئی ہے کہ "جس نے فاتحة الكتاب نه پڑھی اسكى غاز نہیں ہوئی"۔ اس کے بعد ابن کثیر نے حضرت ابوہریرہ کی بیان کردہ وہ حدیثِ نقل کی ہے جس میں سورہ فاتحہ کو اللہ اور بندہ کے درمیان دو نصفوں میں تقسیم کرنے کی بات کہی گئی ہے۔ قتادہ کا قول ہے کہ عبادۃ اصل مقصود ہے اور استعانت اس کاوسیلہ ہے۔ آخر میں امام موصوف نے مقام عبدیت پر بحث کی ہے اور کہا ہے کہ وہ مقامِ عظیم ہے كيونكداس كے سبب بنده الله تعالىٰ كى جناب سے انتساب كاشرف حاصل كرتا ہے اسى ليے الله تعالىٰ في اسى الله تعالىٰ في اسى ا صلی اللہ علیہ ولم کو آپ کے بلند ترین مقامات میں آپ کو اپنا بندہ ہی کہا ہے۔ مثل آلخمذ لِلّٰهِ الّٰذِی آنْزَلَ عَلیٰ عَبْدِهِ. الْكِتُبُ (الوروكِ بَف نَبِرًا) وأنَّه لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ (حوره جن: نبر ١٩) سُبْخنَ الَّذِيَّى أسْرَى بِعَبْدِه لَيْلا (حوره اسراء:١) الله تعالیٰ نے آپ کو اپنا بندہ اس وقت قرار دیا جب آپ پر اپنی کتاب نازل کی ، جب آپ نے دعوتِ اسلامی کا بیڑا اٹھایا اور جب آپ کو اسراء کے لیے لے کیا ۔ آپ کو عبادت البی کا اسوقت حکم دیا کیا جب مخالفوں کی تکذیب سے آپ کو پیکی و ضیق صدر محسوس ہوتا تھا۔ چنانچہ فرماتا ہے :

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنْكَ يَضِيْقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُوْلُوْنَ ۞ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِّنَ السَّنجِدِيْنَ ۚ ۚ ۚ ۗ وَ اعْبُدْ رَبُكَ حَتَى يَاْتِيَكَ الْيَقِيْنُ ۞ (سورهٔ حجر نمبر،٩٥ ـ ٩٩)

(اور جم جاتے بیں کدان کی باتوں سے تمہارا دل تنگ ہوتا ہے ، تو تم اپنے پرورد کار کی تسبیح کہتے اور اس کی خوبیاں بیان کرتے رہو اور سجدہ کرنے والوں میں داخل رہو اور اپنے پرورد مارکی عبادت کئے جاؤ ۔ یہاں تک کہ تمہاری موت كا (وقت) آ جائے) امام رازى نے اپنى تفسير ميں يہاں تك دعوى كيا ہے كه "مقام عبوديت" "مقام رسالت" ، زیادہ اشرف ہے کیونکہ عبادت مخلوق سے حق کے لیے صادر ہوتی ہے جبکہ رسالت حق س مخلوق کو آتی ہے۔ کیونکہ اللہ تواپنے بندہ کے مصالح کی کفایت کرتا ہے جبکہ رسول اپنی اُست کے مصالح کی دیکھ بھال و کفالت کرتا ہے۔ مگریہ قول غلط ہے اور اس کی توجیہ بھی غلط ہے جس کا کوئی حاصل نہیں۔ امام رازی نے نہ تو اس کی تضعیف کی ہے نہ اس پر رد کیا ہے۔ اسی طرح ابن کثیر نے بعض صوفیہ کے اس قول پر نقد کیا ہے کہ عبادت یا تو ثواب کی تحصیل کے لیے کی جاتی ہے یا سزا کو دور کرنے کے لیے ۔ ان کے نزدیک یہ لاطائل ہے کیونکہ ان کا مقصود تو ذاتِ البی ہے۔ جبکہ بعض صوفیہ نے اسی کو مانا ہے اور اس کو اس لیے صحیح قرار دیا ہے کہ عبادت کا جو منصود ہے وہی اللہ کامقصود ہے۔ بعض کے نزدیک اللہ کی عائد کردہ سکالیف شرعی سے مشرف و معزز ہونا کمزور درجا عبادت ہے۔ بلند درجہ یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے تام کر الات سے متصف ذاتِ مقدس کی عبادت کرے اور اسی کی ذات کے لیے کرے۔ اگر مصلی (نازی) یہ کہتا ہے کہ وہ حصولِ ثواب اور دفعِ عقاب کے لے عبادت کرتا ہے تو اس کی غاز باطل ہو جائے گی۔ بعض دوسرے صوفیہ نے ان پر نقد کرتے ہوئے کہا ہے کہ اللہ عزوجل کی عبادت کرنے کے یہ بات منافی نہیں ہے کہ وہ ثواب کی تحصیل اور عذاب کے دفعیہ کی امید کرے۔ جیساکہ ایک اعرابی نے کہا تھاکہ "میں نہ تو آپ کی اور نہ معاذ جیسی حسین گنگناہٹ ادا کر سکتا ہوں میں تو اللہ سے جنت ماتکتا اور اس سے آم/جہنم سے پناد مانکتابوں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسی کے کرد ہم بھی کنکناتے ہیں۔" (١/١-٢٥) الكلى آيت 'إخدِنَاالصِراطُ المُستَقِينم' كى تفسير كا آغاز ابن كثير نے قراءتِ صراط سے كيا ہے۔ جمہوركى قراءت تو سرف صادے ہے جبکداے سین سے "سراط" بھی پڑھاگیاہے ۔ اور زے سے "زِداط" بھی پڑھاگیاہے جو کہ بقول فرآء بنوعذرہ اور بنو کلب کی لغت ہے ۔ جب اللہ تعالیٰ (مسئول) پر حمد و شناکی جا چکی تو مناسب یہ ہے کہ اس کے چیچے سوال کیا جائے جیساکہ مدیثِ قدسی میں آیا ہے "اس کا نصف میرے لیے ہے اور نصف میرے بندے کے ليے اور ميرے بندے كے ليے وہ ہے جو وہ مائكے۔"سائل كے بہترين اور كامل ترين احوال ميں سے يہ ہے كہ وہ

پہلے اپنے مسئول کی حمد کرے پھر اس سے اپنی اور مسلمان بھائیوں کی حاجت مائے۔ اسی لیے کلمہ آیا : 'إلهدِ فاالصِراطُ المُنفَفِنِم' کیونکہ وہ ضرورت کو زیادہ پوراکرنے والااور قبولیت کے لیے زیادہ مناسب ہے۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے اس کی ہدایت فرمائی کیونکہ یہی سب سے زیادہ کامل ہے کبھی سوال سائل کے حال اور اس کی ضرورت کی خبر دینے کے ذریعہ بھی ہوتا ہے جیسا کہ حضرت موسی کے سلسلہ میں بیان ہوا :

رَبِّ إِنِّيْ لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَى مِنْ خَيْرٍ فَقِيْرٌ (سورهٔ قصص نمبر٢٤)

اور کبھی اے مسئول کی توصیف کے ساتھ بیش کیا جاتا ہے جیساکہ حضرت ذوالنون کے ساتھ معالمہ کیا گیا تھا: لاً اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ سُبْحُنَكَ وَ اِنِّى كُنْتُ مِنَ الظُّلِمِيْنَ ۞ (سورہُ انبيآء نمبر٨٧)

کبھی مجرد تعریف و ثناہے ہوتا ہے جیسا کہ بعض شعرا نے طریقہ اختیار کیا ہے۔

یبال ہدایت ارشاد و توفیق کے معنی میں ہے۔ کبھی ہدایت اپنے آپ میں متعدی ہو جاتی ہے جیسی کہ یبال ہے۔ اس کے معنی یہ بیں کہ ہم کو الہام کر ، یا توفیق دے یا ہم کو عطافرما یا ہم کو عنایت کر ۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے : وَهَدَیْنَهُ النَّجْدَیْنِ (سورہ بلد : نہر ۱۰) یعنی کہ اس کے لیے خیر و شرکو واضح کر دے ۔ کبھی وہ صلہ "إلیٰ" کے ساتھ متعدی ہوتی ہے جیسے کہ قول الہٰی ہے :

اِجْتَبْهُ وَهَدْمهُ اِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيْم (سورهٔ نحل نمبر ١٢١) فَاهْدُوْهُمْ اِلَى صِرَاطِ الْجَجِيْم (سورهٔ صُفّت نمبر ٢٣) فَاهْدُوْهُمْ اِلَى صِرَاطِ الْجَجِيْم (سورهٔ صُفّت نمبر ٢٣) يهال ارشاد و دلالت كے معنی میں ہدایت آئی ہے۔ اسی طرح قول الہٰی ہے :

وَ إِنَّكَ لَتَهْدِى إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۞ (سورهُ شورُى نمبر٢٥)

کہی ہدایت لام کے ساتھ متعدی ہوتی ہے جیے اہل جنت کا قول قرآن میں یوں نقل کیاگیا ہے الحفید للّہ الّذی هداینا فِلدَا الله مسورہ اعراف نمبر ٤٣) یعنی ہمیں اس کی توفیق عطاکر اور اس کا اہل بنا ۔ صراط مستقیم کی تفسیر میں پہلے طبری کا قول نقل کیا ہے جو اسے ایساطریق واضح قرار دیتا ہے جس میں کسی قسم کی کوئی کجی نہیں ہے۔ یہ معنی تمام لغتِ عرب میں آتے ہیں۔ انہوں نے جریر بن عطیہ کے شعر کے علاوہ دوسرے بیشمار شواہد کا ذکر کیا ہے ۔ پھر کہا ہے کہ صراط کی تفسیر میں سلف و خلف کی عبار تیں مختلف ہوگئی ہیں تاہم انکا حاصل ایک ہی چیز ہے اور وہ ہے اللہ و رسول کی اطاعت و متابعت۔ چنانچ حضرت علی کی بیان کردہ حدیث نبری میں صراط مستقیم کو کتاب اللہ کہاگیا ہے۔ احد بن حنبل اور تریذی وغیرہ کی روایات میں اے اللہ کی مضبوط رسی ، نبری میں صراط مستقیم کہاگیا ہے۔ حضرت عبداللہ نے اے اسلام قراد دیا ہے۔ یہی ابن عباس ، ابن معود ، متعدد ذکر کیم اور صراطِ مستقم کہاگیا ہے۔ حضرت عبداللہ نے اے اسلام قراد دیا ہے۔ یہی ابن عباس ، ابن معود ، متعدد و خابہ کرام اور تابعین سے مروی ہے۔ تفسیر ابن عباس کی مانند حضرت جبریل کے متعلق ایک حدیث ذکر کی ہے۔ اسلام احد بن حنبل کی مسند سے نواس بن سمعان کی ایک مفصل حدیث نقل کی ہے جس میں چوراط المنتقبیم کو سیدھا راستا اور اسلام قراد ویا گیا ہے اور دیا ہے۔ اور ورایت ابن جریر طبری ، ابن ابی حاتم ، تریذی اور نسائی وغیرہ سے بھی نقل کی بعب میں چوراط المنتقبیم کو سیدھا راستا اور اسلام قراد ویا گیا ہے اور ایسی ہی روایت ابن جریر طبری ، ابن ابی حاتم ، تریذی اور نسائی وغیرہ سے بھی نقل

کی ہے۔ اس کے علاوہ اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے دونوں صحابہ (ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہ ما)

کو مراد بتایا ہے۔ ابن کثیر کہتے ہیں کہ یہ تام اقوال صحیح اور متلازم ہیں کیونکہ جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور

آپ کے بعد آپ کے خلفاء ابوبکر وعمر کی اقتداء کی اس نے حق کی ، اسلام کی انباع کی ۔ جس نے اسلام کی انباع کی

اس نے قرآن کی ، کتاب اللہ اور اس کی مضبوط رسی اور صراط مستقیم کی پیروی کی ۔ ان میں سے سب صحیح بیں کیونکہ

وہ ایک دوسرے کی تائید و تصدیق کرتے ہیں۔ ابن کثیر نے امام طبری وغیرہ کے بیان کردہ بعض دوسرے اقوال

بھی ذکر کئے ہیں پر انہوں نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ صرف ناز میں بدایت طلب کی جائے یا اس کے علاوہ بھی

دوسرے اوقات میں۔ اس کا جواب یہ دیا ہے کہ بندہ ہر وقت اور ہر آن اللہ کی بدایت کا محتاج ہو اور اسے ہم وقت

طلبِ بدایت کرنی ہے۔ اسی لیے متعدد آیات قرآنی میں بندوں کو ہر وقت دعامائلنے اور اپنے دلوں کے کج نہ ہونے

کی التجاکرنے کا حکم دیاکیا ہے۔ (۸/۱ – ۲۲)

سورهٔ فاتحه کی آخری آیت

صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ غَیْرِ الْلَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ وَلاَ الضَّالِیْنَ ۞ (سورهٔ فاتحه نبر،) صراط مستقیم کی تفسیر بھی ہے اور اس کا بدل بھی۔ بعض نحویوں کے نزدیک وہ اس پر عطف بھی ہو سکتا ہے۔ انعام

یافتہ لوگوں کا ذکر اللہ تعالیٰ نے سورہ نساء کی آیت: نمبر ٦٩ میں کیا ہے۔ جن میں نبیوں، صدیقوں، شہیدوں اور صالحوں کا داکر اللہ تعالیٰ نے سورہ نساء کی آیت: غمبر ٦٩ میں کیا ہے۔ جن میں نبیوں، صدیقوں، شہیدوں اور صالحوں کا دافتح ذکر ہے۔ ابن عباس کے ایک قول میں انکے علاوہ فرشتوں کو بھی شامل کیا گیا ہے۔ جیسا کہ قول اللہ

إِ وَمَنْ يُطِعِ اللهُ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِيْنَ آنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ (سورهُ نسآء نمبر٦٩)

ربیع بن انس نے نبیوں کو ، ابن جُریج و ابن عباس نے مومنوں کو ، مجابد و وکیع نے مسلمانوں کو ، عبدالرحمٰن بن زید نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کو اس سے مراد لیا ہے۔ حضرت ابن عباس کی سب سے پہلی تفسیر زیادہ عام اور سب کو شامل ہے۔

پہلے "غَبْرِ اَلْفَضُوبِ عَلَبْهِم" کی قراءت بیان کی ہے کہ جمہور کے نزدیک غیر کے رکو زیر ہے اور اس کو نصب کے ساتھ بھی حال بناکر پڑھاگیا ہے۔ پھر اس کے معنی یہ بتائے گئے ہیں کہ وہ انعام یافتہ اور فضلِ اللّٰی ہے بہرہ ور لوگوں کے راستہ کا مخالف طریقہ ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کا ارادہ فاسہ ہوگیا اور وہ حق جاننے کے بعد بھی صحیح راہ ہے ہٹ گئے۔ ضالین ہے مراد وہ لوگ ہیں جنہوں نے صحیح علم کھو دیا اور گراہی اور ضلات میں بحث کئے کہ حق کی راہ نہیں پاتے ۔ کلام کو لفظ "لا" ہے مؤکد کیا تاکہ اس سے یہ دلالت ہو کہ یہ دونوں فاسہ طریقے اور باطل مسلک ہیں۔ یہ دونوں یہود و نصاری کے طریقے ہیں۔ بعض نحویوں کے نزدیک "غیر" یہاں استثنائی ہے اسی لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ بروایت ابی جیدالقاسم بن سلام "غیر المغضوب علیمم و غیر الضالین" پڑھا کرتے تھے۔ یہ صحیح اساد ہے۔ اسی طرح حضرت ابی بن کوب بھی اس کو پڑھا کرتے تھے۔ یہ صحیح اساد ہے۔ اسی طرح حضرت ابی بن کوب بھی اس کو پڑھا کرتے تھے۔ مگریہ دونوں کی قراءت نہیں تھی بلکہ وہ دونوں اس

کو بطور تفسیر و تشریح پڑھاکرتے تھے۔ مغضوب اور ضالین کے لیے بعض قرآنی آیات سے استشہاد کیا ہے۔
الْغَضُوبِ عَلَیْهِم ہے یہود اور ضالین سے نصارای مراد لینے کا قول حدیث نبوی کے علاوہ بہت سے صحابہ ، تابعین اور
علماء سلف و خلف سے نقل کیا ہے اور ان کا ذکر طبری کی تفسیر میں کیا جا چکا ہے۔ متعدد قرآنی آیات سے ان دونوں
کمراد قوموں کے بارے میں استشہاد کیا ہے ۔ دین یہود اور دینِ نصارٰی سے محفوظ رہنے اور دینِ حنیف اور دینِ
اسلام پرایان لانے اور علی پیرا ہونے کی دو مثالیں سیرتِ نبوی سے حضرت زید بن عمرو بن نُفیل اور حضرت ورقد بن
نوفل کے بارے میں دی بیں۔ اور آخر میں "ضاد" اور "ظ" کے قریب المخرج بونے کے سبب ان کی قراءت یکسال
یالیک کی جگد دوسرے کی کرنے کو جائز قرار دے کر اس حدیث کوکہ "میں ضاد ہولئے والوں میں سب سے زیادہ فصیح
بوں" بلااصل بتائی ہے۔ (۲۰/۱)

حافظ ابن کثیر نے سورۂ فاتحہ کی تفسیر کے خاتمہ پر ایک مختصر فصل میں اس کے معانی و تفاسیر کا مجموعی جائزہ لیا ہے جبکہ دوسری فصل میں سورۂ فاتحہ کی قراءت کے بعد آمین کہنے کے استحباب پر کلام کیا ہے۔ دوسری فصل کا آغاز یوں کیا ہے کہ جو شخص فاتحہ کی قراءت کرے اس کے لیے مستحب ہے کہ وہ اس کے بعد آمین (یسین کی طرح) یا أمين (الف مقصورہ كے ساتھ) كہے _ ان دونوں كے معنى ايك بيں كه "اے الله قبول فرما_" تاميين (يعنى آمین کہنے) کے استحباب کی دلیلیں حدیثِ نبوی ہے بہت ملتی ہیں ' سند احمد ، ابو داؤد اور ترمذی میں حضرت وائل بن مجر کی روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ولا الضالین کے بعد بلند آواز سے آمین کہتے ہوئے سنا۔ یہی روایت الفاظ کے اختلاف اور مفہوم کی یکسانیت کے ساتھ حضرات علی ، عبداللہ بن مسعود ، ابوہریرہ ، بلال وغیرہ متعدد صحابہ کرام سے منقول ہوئی ہے۔ حضرات حسن بصری اور جعفر صادق سے منقول ہے کہ وہ آیت قرآنی آمِیْنُ البَیْتُ الحُوَام کی مانند میم کی تشدید کے ساتھ آمین کہاکرتے تھے۔ بہرحال ناز کے باہر اور اندر زیادہ مؤکد طورے آمین کہنے کا استحباب ثابت ہے کہ صحیحین میں حضرت ابوہریرہ کی روایت آئی ہے جس کے مطابق ارشاد نبوی ہے: "جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو ۔ جس کی آمین ملائکہ کی آمین کے موافق ہوگی اس کے پچھلے تام کناہ معاف ہو گئے ۔" آمین کے بعض اور معانی بھی بیان کئے ہیں اور اس مسئلہ پر بحث کی ہے کہ آمین کون کون خاز میں کہے گا: امام یا مقتدی یا دونوں ۔ مالکیہ کے نزدیک امام آمین نہیں کہے کامگر مقتدی کہیں گے۔ اکثر علماء کا خیال ہے کہ دونوں کہیں گے ۔ آمین بالجہریا بالسر کہنے کے مسئلہ پر علماء میں اختلاف ہے۔ احادیث سے تو امام کے زورے بلند آوازے کہنے کی بات معلوم ہوتی ہے۔ ابن کثیر کہتے ہیں کہ ہمارے علماء کا خیال یہ ہے کہ اگر امام آمین کہنا بھول جائے تو اس کے مقتدی زور سے آمین کہیں۔ لیکن امام اگر زور سے کہد دے تو مقتدی خاموشی سے کہیں کے یاجر نہیں کریں گے۔ یہی امام ابو حنیفہ کا مسلک ہے۔ امام مالک سے ایک قول یہ مروی ہے کہ وہ ایک ذکر ہے المنذا فازكے دوسرے اذكاركى ماتنداس كو بالجر نہيں كہا جائے كا۔ ليكن پرانا قول يہ ہے كد زورے كہا جائے يہى اسام

احد بن حنبل کامسلک ہے۔ شافعیہ کا ایک قول یہ بھی ہے کہ اگر مسجد چھوٹی ہے تو مقتدی زور سے آمین نہیں کہیں کے کیونکہ وہ امام کی قراءت سنتے رہے ہیں لیکن مسجد بڑی ہو تو زور سے کہیں گے تاکہ مسجد کے ہر گوشہ میں آواز پہونچ جائے۔ بعد میں متعدد احادیث سے آمین کی فضیلت و خصوصیت بیان کی ہے۔

سورہٰ فاتحہ کے معانی و تفاسیر پر اپنی فصل مختصر میں ابن کثیر یوں آغاز کرتے بیں که "یہ سورۂ کریمہ جو سات آیات کی ہے اللہ کی حمد ،اس کی تمجید اور اس کے اسماءِ حسنیٰ کے ذکر کے ساتھ اس کی تعریف و ثنا پر مشتمل ہے۔اس میں متکاؤیعنی یوم الدین کا ذکر بھی پایا جاتا ہے۔ اس میں اس نے اپنے بندوں اور غلاموں کو ذاتِ البی سے سوال کرنے، اس کی طرف تضرع و کریہ و زاری اور رجوع کرنے ، اپنی شخصی قوت و طاقت سے براءت کا اظہار کرنے ، ذات البی کے لیے اپنی عبادت کو خالص کرنے ، اس کی بابرکت اور ارفع و اعلی الوہیت کے ساتھ اس کی توحید کا اقرار كرنے ، ہر طرح اور ہر قسم كے شريك ، نظير يا ماثل سے اس كى پاكى اور تنزيه كرنے ، اسى سے صراط مستقيم كى جانب ، جو دراصل دینِ قویم ہے ، کی ہدایت و رہنمائی کا سوال کرنے اور اس پر ثابت قدم رہنے کی دعا مانکنے کا طریقہ اور سبیل ارشاد بتایا ہے تا آنکہ وہ حسی صراط/پل صراط سے قیامت کے دن بتمام حفاظت و کمالِ صیانت پار کر کے جناتِ تعیم میں انبیاءِ کرام ، صدیقینِ ابرار ، شہداء پرورد کار اور صالحینِ عظام کے جوار میں ہیشگی کی زندگی پائیں اور خوشنودی البی سے بہرہ ور ہو جائیں۔ یہ سورہ اعالِ صالحہ کرنے کی ترخیب پر مشتمل ہے تاکہ وہ قیاست کے دن ان كے اہل كے ساتھ ہوں اور باطل كے مسالك سے ڈرانے اور خبر داركرنے (تحذير) پر بھى مشتمل ہے تاكه ان كا حشران کے برے سالکوں کے ساتھ بروز قیامت نہ ہو۔ ابن کثیر نے دو تین آیات قرآنی ذکر کر کے واضح کیا ہے کہ اللہ سبحانہ ہی ہدایت دینے اور اضلال پر چلانے والا ہے اور اس کے سوا اور کوئی نہ ہدایت دے سکتا ہے اور نہ کمراہ کر سکتا ہے۔ انہوں نے اسی ضمن میں قدریہ کے مسلک و عقیدہ کا ابطال کر کے اس پر خاتمہ کیا ہے کہ بدعتیوں کے لیے قرآن کریم میں الحمداللہ کوئی صحیح حجت نہیں ہے کیونکہ قرآن مجید تو حق و باطل میں فصل کرنے اور ہدایت و گراہی میں تفریق کرنے کے لیے آیا ہے۔ اس میں نہ کوئی تناقض ہے اور نہ اختلاف کہ وہ حکمت والے اور خوییوں والے اللہ کے پاس سے اتارا ہوا کلام اور تنزیل البی ہے۔ (۲۳/۱ – ۲۰) تفسير المهائمي

ہندوستان کے مفسرین قدیم میں شیخ علاء الدین علی بن اجر مہائمی ۸۳۵—۲۵۵ه (۱۳۳۱—۱۳۲۱ء) ممتاز مقام کے حامل ہیں کیونکہ انہوں نے برصغیر پاک و ہند میں سب سے پہلے اور عالمِ اسلام میں بھی غالباً اولین مرتبہ پورے قرآن مجید کی تفسیر نظم و ترتیبِ معانی کے اعتبارے کی ۔ وہ گجرات کے ساحلی علاقے مہائم کے رہنے والے تھے جو ببئی سے تین میل کے فاصلے پر ہے اور وہی ان کا مدفن بھی ہے۔ انہوں نے متعدد اہم کتابیں تصنیف کیں جن میں ذکورہ بالا تفسیر مہائمی کے علاوہ عوارف المعارف کی شرح زوارف اللطائف ، شرح اذلة التوحید ، مشرع جن میں ذکورہ بالا تفسیر مہائمی کے علاوہ عوارف المعارف کی شرح زوارف اللطائف ، شرح اذلة التوحید ، مشرع

الخصوص فی شرح الفصوص وغیرہ لکھی تحییں۔ وہ صوفی عالم تحے اور شیخ سہروردی کے علاوہ شیخ ابن عربی سے بھی ان کو بڑی عقیدت تھی۔ بقول مجدد الفِ ٹانی ان کو '' ذہبِ فلاسفہ'' سے بھی خاصا تعلقِ خاطر تھا۔ ان کی تفسیر کا پورا عنوان جو انہوں نے خود رکھا تھا یہ ہے : تبصیر الرحمٰن و تیسیر المنان بعض مایشیر الٰی اعجاز القرآن ۔ یہ تفسیر عظیم ریاست بحوپال کے وزیرِ کبیر مولانا محمد جال الدین کی کوششش و سعی سے مطبع بولاق سے ۱۲۹۵ھ میں شائع ہوئی تھی۔ جلد اول سورۂ اسراء پر ختم ہوتی ہے اور جلد ثانی سورہ مریم تا ختم پر مشتمل ہے۔

ایک مختصر مقدمہ کے بعد "استعاذہ پر کلام" کے عنوان سے تفسیر کا آغاز کیا ہے۔اس کو قرآن کا جزو نہیں مانا ب بلكه "مقدمة قراءت"كها ب جس كو ابن عطاء نے بر قراءة كے ليے واجب قرار ديا ہے۔ اس كى مشہور ترين عبادت "اعوذ بالله مِن الشيطن الرجيم" بتائي ہے۔ عوذ کے معنی التجاء ،اعتصام تحضن يااستعاتت کے مان کر "باء" کو الصاق کے لیے مانا ہے اس کا مفہوم یہ بیان کیا ہے کہ میں اپنی التجا ، پناد مانگنے کو اللہ کی حفاظت کے ساتھ ، یا اپنے اعتصام کو اس کی قوت کے ساتھ یا اپنے تحضن (حفاظت و تحفظ) کو اس کی قدرتِ مانعہ کے ساتھ یا اپنی استعانت کو اس کے فضل کے ساتھ اُستوار و متصل کرتا ہوں۔ شیطان کو "شطن" سے مشتق مانا ہے اور اس کے معنی بُعد (دوری) کے ہیں۔ شیطان کو شیطان اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے دور ہے یا خیر و نیکی سے دور ہے اور الله كا تقرب حاصل كرنے والے كو دور كرنے كى كوشش كرتا ہے۔ جب وہ اپنى يااس كى شيطنت كے سبب دور ہو جاتا ہے تو اسی کو "بطلان" یا "ہلاک" یا "احتراق" سے تعبیر کیا جاتا ہے کیونکہ وہ اپنی ذات سے باطل اپنے اور اس کے سبب سے مصالح باطل کرنے والے سبکے مصالح کا باطل کرنے والا ہے۔ اس بنا پر وہ لعنت کے سبب بلاک ہونے والا ہے اور وہ اپنے سبب ملعون ہونے والے کی ہلاکت کاارادہ کرتا ہے جب وہ کسی کو رب کا تقرب حاصل كرتے ديكھتا ہے تو خود اپنے آپ غصہ سے جل جاتا ہے۔ اسى ليے اس سے پناہ مانكى جاتى ہے اور اس كے وساوس ، گمراہ کرنے اور تمام شرور بلکہ اس کی ذات سے پناہ مانکی جاتی ہے کیونکہ وہ اپنی ذات ہی سے شرہے جس سے پناہ مانکنی لازم ہے رجیم رجم سے مشتق ہے جس کے معنی پتھر مارنے کے ہیں کیونکہ اس پر سب و شتم اور ستاروں (شہب) سے رجم کیا جاتا ہے۔ اس کے وجود پر انبیاء کرام اور اولیائے عظام کے ایک جم غفیر نے شہادت دی ہے جن کی بھابوں نے اس کی صورت دیکھی اور جن کی سماعت نے اس کی آواز سنی ہے۔ علامہ مہائمی نے اس کے بعد شیطانِ رجیم کے تصرف و فعل پر بحث کی ہے کہ اگرچہ در حقیقت اس کا تصرف لچہ نہیں مکراللہ تعالیٰ کی سنت یہ ہے کہ وہ اس کارخانہ اسباب میں ہر شے اس کے خاص سبب کے تحت کرتا ہے لہٰذا فرشتے دل کی روشنی کے موجب ہیں کہ وہ عاقبت کے نفع ، حق کے کشف اور وعدۂ معروف کے پوراکرنے کے ليے بيدا كيے كئے بيں جبكہ شيطان ان كى ضد كے ليے تخليق ہوا ہے۔ مفسرِ موصوف فياس كے بعد شيطان كى حقیقت و ماہیت پر بحث کی ہے۔ ان کے خیال میں وہ نار (آم) کا جسم نہیں ہے بلکہ وہ مختلف عناصر سے

پیداکیاگیا ہے جس پر آگ غالب ہے۔ پھر عناصرِ مختلفہ کی صفات ، شیطان کی صورت ، رویت و عدمِ رویت ، مختلف اشکال میں اسکے متشکل ہونے، اس کے تصرفات ، وعد و وعید ، انسان سے تعلقات اور اس کے وساوس و اوبام وغیرہ پر بحث کی ہے۔ یہ پوری بحث بعد میں فلسفیانہ رنگ افتیار کر گئی ہے۔ اس میں فلسفۂ قدیم و جدید کے حوالے بھی دئے گئے ہیں جیبے فارابی ، ابن سینا ، افلان و ارسطو ، اگرچہ انہوں نے فلاسفہ کے خیالات کی تردید کی ہے اور اپنی تاثید میں امام غزالی کی منہاج اور احیاء کی عبارتیں نقل کی ہیں کہ شیطان سے کیونکر اپنی محافظت کی جائے ۔ اول الذکر میں شیطان کو کلب (کتے) سے مشابہ کہا ہے اور دوما کے ذریعہ اس سے بینے کی ترکیب بتائی ہے اور دوم میں قلب میں ذکر البی کے استقرار کے ذریعہ وفع شیطان کی راہ شجمائی ہے۔ کیونکہ غفلت و شہوت جب قلب پر غلبہ پالیتی ہے تو وہ ذکر البی کو حواشی (کناروں) کی جانب دھکیل دیتی ہے اور شیطان کو غلبہ فراہم کر دیتی ہے۔ متقین کی تو بس شیطان کی دراندازی کا سبب شہوات نہیں بلکہ غفلت کا تمکن و استقرار ہے۔ تلاوتِ قرآن کے وقت چونکہ شیطان اپنی پوری کوسشس کرتا ہے کہ انسان کو ذکر البی سے غافل کرے اس لیے اس وقت استعاذہ کی سب سے خونکہ شیطان اپنی پوری کوسشس کرتا ہے کہ انسان کو ذکر البی سے غافل کرے اس لیے اس وقت استعاذہ کی سب سے زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔ (ص ۸ – ۲)

سورہ فاتحد کی تفسیر کا آغاز اس کے اساء سے کیا ہے جو اس کے شرف پر دلالت کرتے ہیں۔ شیخ مہائی سورہ نہ کورہ کے اساء گرای کا تعلق قرآن مجید کے موضوعات ہے جو رقے ہیں۔ اس طرح قوہ ان کا نظم قرآن کے حوالے سے تجزیہ کرتے ہیں۔ وواس لحاظ ہے المجعوتا ہے کہ دوسروں نے اس انداز سے نہیں کیا ہے اگرچہ انہوں نے احادیث و آغاز اور فکر و تدبر کے ذریعہ ان کے وجوہ تسمیہ پر بحث کی ہے۔ پہلانام فاتحۃ الکتاب بیان کر کے فرماتے ہیں کہ یہ کام اس سے اس کی قراءت اور اس کی تتابت کے افتتاح کے لیے رکھ گیا ۔ کیونکہ صرف اسی کی تسمیہ ہی ہے ہر اہم کام کا آغاز ہوتا ہے جو اس کو بٹر (بے برکتی) سے بچاتا ہے۔ حقیقت ہے کہ ہر شے کو وجوہ اللہ تعالیٰ کے اسم گرای کا آغاز ہوتا ہے جو اس کو بٹر (بے برکتی) سے بچاتا ہے۔ حقیقت ہے کہ ہر شے کو وجوہ اللہ تعالیٰ کے اسم گرای علام کے خزائن کو کھولتی ہے۔ بسم اللہ اصل میں ذات واحہ البی اور اساء البی (جو ہزاروں کی تعداد ہے اوپر علوم کے خزائن کو کھولتی ہے۔ بسم اللہ اصل میں ذات واحہ البی اور اساء البی (جو ہزاروں کی تعداد ہے اوپر میں) ، اور اس کی طرف اشارہ ہے۔ الرحمٰن الرحیم وجود میں اس کے ظہور اور صفات کمال کی طرف اشارہ کرتا ہے جس کے ذریعہ علوم کے منتہا کو پایا جا سکتا ہے۔ الصاق کاباء اس کے اطلاق عالیہ عموم کے منتہا کو پایا جا سکتا ہے۔ الصاق کاباء اس کے اطلاق عالیہ عدر میں اس کے ظہور اور صفات کمال کی طرف اشارہ کرتا ہے جس کے ذریعہ علوم کے منتہا کو پایا جا سکتا ہے۔ المحد اس کی تاب ہو سمندر میں قطرہ کی حیثیت ہو ہی کم ہیں۔ اس میں ایسی معرفت نفس کا راز پوشیدہ ہے جس کا سراغ لکایا ہے جو سمندر میں قطرہ کی حیثیت ہے بھی کم ہیں۔ اس میں ایسی معرفت نفس کا راز پوشیدہ ہے جس اس نفوس ، اجسام اور اعراض پر مشتمل تام موجوہ وات کی ہر طرح کی اسراغ کیا گائے ہو سائدہ کرتا ہے۔ الرحمٰن الرحیم آفات سے کلوظائی اور خیرات میں کامیابی کی طرف اشارہ ہے جو علم اسان کی طرف اشارہ ہے۔ الرحمٰن الرحیم آفات سے کلوظائی اور خیرات میں کامیابی کی طرف اشارہ ہے جو علم اس نور خوات میں کامیابی کی طرف اشارہ ہے جو علم

کاعظیم ترین مقصد ہے۔ مالک یوم الدین معاد کی طرف ، نفوس کی بقاء اور ان میں سے بعض کی سعادت اور بعض کی شقاوت کی طرف ، عالم اعلیٰ واسفل کی تخریب ، نفخ صور ، میدانِ حشر میں کھڑے ، وکر حساب دینے اور میزان میں تکنے ، جنت و جہنم کے دخول، شفاعت اور اس جیسے اعتقادات و اعمال کے علم کی جانب اشارہ ہے۔ ایاک نعبد تمام قلبی اور قالبی عبادات کی طرف اشارہ ہے جو عاقلوں کی تخلیق کا اصل مقصود ہے۔ و ایاک نستعین اس حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ یہ مقصود اصل الله تعالیٰ کی استعانت کے بغیر نہیں عاصل ہو تا اِ هٰدِ فَاالصراطَ اللهُ مَنْ فَالِم وَالتَصفية) کی جانب اشارہ ہے۔

صِرَاطَ الَّذِيْنَ أَنْعَمْتُ عَلَيْهِمْ

نبؤت و ولايت ، اعتقاداتِ صحيحه ، اخلاقِ فاضله ، اور اعالِ صالحه كى طرف اشاره ہے۔ اور غنبِ المغضوٰبِ عَلَيْهِمْ وَلاالضّالِيْن كُفَار و فُسَاق ، اعالِ فاسده ، اخلاق روئيه اور اعتقاداتِ باطله كى طرف اشاره ہے۔

علامہ مہانمی نے اسی طرح دوسرے اسماءِ فاتحہ کی تشریح و توضیح کی ہے۔ وہ سورۃ الحمد اس لیے کہی جاتی ہے کہ اس کی ابتدامیں یہ نفظِ خاص آیا ہے اور اس لیے بھی کہ اس کی حمد سارے محلمِ قرآنی پر مشتمل ہے ۔ سورة الشكر اس کئے کہ حمد شکر کار اُس (مغز) ہے اور وہ اس کی محبت پر مبنی تام اصناف پر خواد وہ قلبی محبت ہو ، زبان کی ثنا ہویا اعضاء وجوارح کی خدمت ہو ، حاوی ہے۔ ان میں سے ایک نام "سورۃ المنۃ" ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کُلُفَدُ آتَیناك سَبْعاً مِّنَ الْمُنَانِي وَالْقُرآنِ الْمَظِيمُ ميں اپنی منت و احسان جتايا ہے۔ اسكا ايك اور نام "القرآن العظيم" بيان ضرور كيا ہے -مگر اس کی وجہ تسمیہ نہیں دی ہے۔ لیکن اسکلے نام "المثانی" کی ایک نہیں کئی وجودِ تسمیہ دی ہیں : اول یہ کہ وہ اکثر نمازوں میں دہرائی جاتی ہے، دوم یہ کہ اس کے ساتھ اکثر حالات میں کوئی نہ کوئی سورت ضرور ملائی جاتی ہے۔ سوم یہ کہ اس کا مکرر نزول ہوا: پہلی بار مکہ میں جب نماز کی فرضیت ہوئی اور دوسری بار تحویلِ قبلہ کے وقت مدینہ منورہ میں اس کا نزول ہوا تاکہ یہ بتائے کہ اللہ تعالیٰ تام جہات کا رب ہے اور اس نے سب سے افضل جہت کو چنا ہے اس ليے سارى حداسى كى ہے۔ وہ امن كى جہت ركھتى ہے اس ليے امان عطاكرنے كے سبب وہ رحمن ہے ۔ وہاں مقامِ ابراہیم بھی ہے اس لیے وہ رحیم ہے کیونکہ مقام ابراہیم ابراہیمی اخلاق و ملت کی اطلاع دیتا اور نمائندگی کرتا ہے۔ وہ مالک يوم الدين ہے كه قيامت كے روز قبله كے نزاع كو حتمى طور سے طے كر دے كاكه اصلاوه "معبودِ بلاجهت" ہے . لہٰذا جہت کی بماری طرف سے کسی تخصیص کے بغیر اس کے امر کی تابعداری کرنی ہم پر لازم ہے جیساکہ اس نے اپنے پہلے امر (قبلہ) کو منسوخ کر کے ہیں دوسرا حکم دیا۔ دنیامیں تام جھکڑوں کو طے کرنے میں اسی سے استعانت کی جاتی ہے اس لیے ہم قبلہ کی طرف اپنے ظاہر کو متوجہ کرتے وقت اپنے باطن کو بھی اس کی طرف متوجہ کر کے اس سے ہدایت طلب کرتے ہیں۔ کیونکہ اسی کی طرف رجوع کرنے کے سبب وہ انعام یافتہ لوگوں کی صراط ہے ۔ ہمارایہ اصاس و شعور اس وقت مزید واضح ہوتا ہے جب اس کے سوا دوسروں کو مخلوقات کی عبادت کرنے کے سبب کچھ

لوگوں کو غضب البی کا مستحق دیکھتے ہیں یا مظاہر کی عبادت میں گرفتار ہونے کی بنا پر ان کو گم کردہ راہ (ضالین) پاتے ہیں۔ اور اس بنا پر بھی اس کا یہ نام پڑا کہ وہ اولین کی کتابوں میں نہیں تھی۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے "اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے نہ تو تورات میں ، نہ انجیل میں اور نہ ہی زبور میں فاتحہ کی مثل نازل کی گئی ہے۔"

علامه مہائمی نے اسی طرح اس کے ایک اور نام "سورة الكنز" كا نظم فاتحہ سے تعلق جو ڑا ہے۔ پہلے حضرت علی رضی اللہ عند کا قول نقل کرتے ہیں کہ سورہ فاتحہ عرش کے نیچے واقع ایک خزانہ (کنز) سے اتری ہے۔ پھر اس کی توضیح كرتے بیں كد "وه معارف البى كے ان اسرار میں سے بے جو ذات ، اسماء ، افعال ، معاد ، صراط مستقيم ، جزاء ، صاب كتاب (المحاجة) اور احكام پر محيط ب- الله ذات و اسماء كا جامع اسم ب- اور باء الصاق (اتصال) کے ذریعہ وہ اس کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ تام اشیاء کا وجود اسی سے قائم ہے جس طرح ابدان و اجسام أرواح کے سبب قائم رہتے ہیں۔ وہ ان کے وجور کا راز ہے اور ایساطریقِ ایجاب کے مطابق نہیں ہے بلکہ اس لیے ہے کہ وہ (ذاتِ البي) رحم كا پيكر ہے جو وجود اور ذاتى كمالات كا فيضان عام كرتا ہے۔ يه اصل ميں اس كے افعال كى جانب اشارہ ہے۔ وہ اس کے سر وراز کی طرف یوں اشارہ کرتا ہے کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ کرتا ہے وہ اپنی ذات کے کمال کے سبب کرتا ہے اور اسی بنا پر مستحق حمد ہے۔ کیونکہ کامل کے کمال کی شان یہ ہے کہ وہ دوسروں کی تکمیل کرتا ہے اور اس میں اپنی تکمیل کا سامان نہیں تلاش کرتا ۔ کیونکہ اللہ تو خود سب کا (کل کا) رب ہے اور وہ سب پر کمالات كافيضان كرنے والا ہے۔ اگر وہ اپنے كمال كاطالب ہوتا ہے تواس سے فيض ياب ہوتاند كه فيض رسال ہوتا۔ اس ميں یہ اشارہ بھی ہے کہ اس کی حمد لامِ استغراق و اختصاص کے ساتھ جمیع اصنافِ حمد کو محیط ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ سب پر ایسے فیضان کرتا ہے جس کے سبب وہ مستحقِ حمد بنتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اصلی فیض رساں اللہ سبحانہ تو اس حمد کا زیادہ حق رکھتا ہے لہٰذا وہ حلد (حمد کرنے والے) کو حمد کرنے کی قدرت عطاکر تا ہے لہٰذا وہ کل میں تام حامدین کی حمد کا مستحقِ اصل اور حقدارِ حقیقی ہے۔ پھر اس کی حمد کے سِر کی طرف اشارہ کیا کہ وہ کل کا مربی ہے جو ان کی رحمت کے ساتھ تربیت کرتا ہے۔ پہلے وہ ان کی مناسب حال تخلیق کرتا ہے پھر ان کی بقاء کے لیے جو ضروری اسباب ہیں وہ مہیا کرتا ہے۔ وہ تام کمالات عطا کرتا ہے جو اس کے لیے مفید ہیں اور وہ غیر متناہی ہیں۔ اس میں مالک یوم الدین کے ذریعہ معاد کی طرف بھی اشارہ ہے اور اس کی مالکیت کے احاطہ کی جانب بھی کیونکہ اس کو اس دن کی طرف نسبت دی گئی ہے جو ان کا احاط کئے ہوئے ہے۔ الرحمٰن الرحیم کو اس پر مرتب کر کے اس کے رازِ پنہاں کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ اس کے بغیر مظلوم پر رحمت تام نہیں ہو سکتی اور اس کے بغیر کسی کلمہ یا کسی عمل کو ابدیت کی پادشاہی عطاکرنے کی نعمت بھی کامل نہیں ہوسکتی ۔ پھر صراط مستقیم کی طرف یوں اشارہ کیا کہ عبادت کے ذریعہ صفائے قلب اور استعانت کے ذریعہ تزکیہ نفس کی حقیقت نمایاں کی ۔ اس کے احاطہ و حصر کی طرف اس کی تخصیص

کے ذریعہ ، اور اس کے راز کی طرف اس شکر کے ذریعہ اشارہ کیا جو حمد میں موجود ہے۔ اس صبر کی طرف بھی اشارہ کیا جو عبادت میں مرکوز ہے پھر عبادت کے سرتی طرف دعا کے ذریعہ اشارہ کیا جو مغزِ عبادت ہے۔ کیونکہ اس میں تفرع و ابتہال ہے جو اصلی روح عبادت ہے۔ انعام و غضب کے ذریعہ بڑاء کی طرف اشارہ کیا اور اس کے اصاطہ کی طرف طریقی بدایت اور راوِ ضائلت کے ہر سالک کے اپنے اپنے حصول واکتساب کے ذریعہ اشارہ کیا۔ اس کاراز اس کی عبادت و استعانت پر مرتب و مبنی جونے میں پوشیدہ ہے کیونکہ ربوبیت و عبودیت کا حق اسی سے تام و کمال کو پہونچتا ہے۔ علامہ مہائمی نے اسی طرح اس وجہ تسمیہ کو مکمل کیا ہے۔ اس کے بعد سورۃ فاتحہ کے دوسرے اساء کرای جیسے سورۃ تعلیم المسئلہ ، سورۃ المناجات ، سورۃ الشوین ، سورۃ الوافیہ ، سورۃ الشاء/الشافیہ ، سورۃ الرقان کی بیں۔ ان گلتاب/ام القرآن ، علم الیقین بالغیب ، سورۃ الساس سورۃ الصلاۃ بالحصوص آخرالذکر دوکی وجود تسمیہ بیان کافی مفصل ہے بیں ہے سورۃ الوافیہ ، ام الکتاب/ام القرآن ، علم الیقین بالغیب ، سورۃ الشاء سورۃ الشائلۃ بالحصوص آخرالذکر دوکی وجود تسمیہ کا بیان کافی مفصل ہے جبکہ بقیہ کا مختصر ہے۔ ان میں سے کئی اساء سورۃ الشائلۃ بالحصوص آخرالذکر دوکی وجود تسمیہ کا بیان کافی مفصل ہے علم الیقین بالغیب ، سورۃ النفویض وغیرد۔ (ص ۱۳ سے)

بسملہ کی تفسیر میں علامہ مہائی نے پہلے روایتی مفسرین کا انداز افتیار کیا ہے اور صرف یہ بیان کیا ہے کہ وہ مورہ فرق کی آیت کا جزو ہے اور اجاعی طور سے سورہ براء قال کا حد نہیں ۔ امام مالک اور قدیم علمائے احناف نے اس کے قرآن کا جزو (قرآیۃ) جونے ہی ہے انکار کیا ہے البتہ متاخرین احناف نے صحیح خصب کے مطابق اس کو سور قول کا جزو مانا ہے۔ امام شافتی کی ایک رائے یہ ہے کہ وہ صرف سورہ فاتحہ کا جزو ہے جبکہ دوسرے صحیح ترقول میں وہ اسے سورہ فاتحہ کے علاوہ دوسری سورتوں کی ایک آیت بھی مانتے ہیں۔ پھر حضرت انس کی وہ روایت نقل کی ہے جس کے مطابق رسول اگرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے ثلاثہ قراءت کی افتتاح الحمد لللہ سے کرتے تھے۔ اور کئی کنتاح الحمد للہ سے کرتے تھے۔ اور کئی کنتاح الحمد للہ سے کرتے تھے۔ اور کئی خضرت عائشہ کی ایک روایت نقل کی ہے۔ اس کے بعد حدیث ابی ہر پرہ قِسُمتِ الصلوٰۃ نوفِقَین نقل کی ہے۔ انہیں مضرت عائشہ کی ایک روایت شیخ مہائی کے بال ملتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۃ الملک کو تیس آیات پر اور کو تین آیات پر مصرت میں آیات ہو جب تسمیہ کو شار نہ کیا جائے۔ ان کی ایک اور دلیل یہ ہے کہ اگر وہ فاتحہ کی آیت نہ ہوتی۔ اس صورت میں اللہ کے لیے ساڑھے چار دلیل یہ ہو تیں اور بندے کے لیے صرف ڈھائی رہ جاتیں۔ بسملہ کو سورۂ فاتحہ کی ایک آیت نہ مانتے والوں کے دلائل کا قات میں میں حضرت ابوسلہ (ام سلمہ) کی دوایت ہے کہ آپ بسملہ کو ایک آیت نہ مانتے ہیں۔ ان میں حضرت ابوسلہ (ام سلمہ) کی دوایت ہے کہ آپ بسملہ کو ایک آیت نہ مانے کو ایک اور کے بین جو اسے سورۂ فاتحہ کی سرت ایک سورہ کے اختتام اور ایک سورہ کے انتیار کو سور کی سورٹ سور کیا ہور کے انتیار کو سور کی سورٹ کی سورٹ کو سور کی سورٹ کی سورٹ کی سورٹ کی سورٹ کی سورٹ کی سورٹ کو

کے آغاز کے بطور حاصل آیت مانا تھا۔ مزید روایات حضرات طلحہ بن عبیداللہ ، ابی بن کعب اور حضرت ام سلمہ سے نقل کی بیں اور موخرالذکر اور حضرت ابوہریرہ کی تقسیم صلاۃ والی حدیث سے امام شافعی کا استدلال نقل کیا ہے۔ اسی مسلک کی تائید میں حضرات ابوہریرہ و انس وغیرہ کی بعض روایات نقل کی بیں جن سے بسماہ کی آیت فاتحہ ہونے اور صحابہ کرام کا اِس کی جہری قراءت کرنے کا تواتر ثابت ہوتا ہے۔ پھر علامہ مہائمی نے موخرالذکر مسلک میں تعارض و تناقض ثابت کرکے اول کی تصدیق کی ہے۔

شیخ مہائمی نے اس کے بعد اپنظم قرآن کے اصول کو ثابت کرنے کے لیے بسملہ کے سورہ فاتحہ سے تعلق کو واضح کیا ہے فرماتے ہیں کہ حرف باءالصاق (اتصال) کے لیے ہے جو بندے کے اپنے رب سے اتصال کو واضح کرتا ہے۔ چونکہ وہ لکھنے میں تواضع کی طرف مائل ہوتا ہے اس لیے وہ بندے پر مزید تواضع کو واجب کرتا ہے۔ اگرچہ وہ اسی کے سبب سے ماسوا کے سامنے بلند مقام (ارتفاع) کا حامل ہو جاتا ہے اس کاکسرہ قلبِ بندہ کے انکسار کو ثابت كرتا ہے۔ اس كے نيچ جو نقط ہے وہ بتاتا ہے كہ اللہ كے سوا ہر شے اس كے قدموں كے نيچ ہے اس كى وحدت یہ بتاتی ہے کہ اس کی اصل منزل توحید ہے اور اس کے منہ کا کھلنا (فتح) یہ بتاتا ہے کہ وہ اس کے لیے علوم و فوائد کے ابواب کھولتا ہے خاص کر اس وقت جب وہ اللہ کے محامد میں مشغول ہو تا ہے اور شیطان سے محلوخلاصی مانکنے کے بعد اس کی کتاب کی قراءت کرتا ہے۔ علامہ مہائمی نے اسی طرح بسملہ کے فاتحہ سے تعلق و ربط کو حمدِ البی اسم اللی ،اسم کی ذاتِ اسم یعنی الله پر تقدیم ،اسم ومسلی کے تعلق اور مغایرت اور تسمیہ کے وجدِ تعلق کے پس منظر میں واضح کیا ہے۔ انہوں نے اس ضمن میں اسماءِ صفات ، اسماءِ ذوات اور اسماءِ افعال میں تفریق بتاکر اسماءِ ذوات و صفات کے اتحاد و اختلاف کو واضح کیا ہے۔ اسماءِ الہٰی کے حدوث و قِدَم کے قائلین کا سلک بیان کیا ہے۔ سمویا سمة ے اس کے اشتقاق کی صورت میں معانی کی وضاحت کی ہے۔ پھر ایک طویل بحث إلهٰ کے متعلق کی ہے۔ الالٰہ سے اللہ کے اشتقاق ، ذاتِ معبود پر اس کے اطلاق ، ذاتِ النبی کے ساتھ اس کی تخصیص اور توحید پر اسکی دلالت کو واضح كيا ہے۔ اللہ كے بارے ميں بالترتيب امام رازى ، امام غزالى (المقصد الاقضى) اور شيخ محى الدين ابن العربى كى شرح اساء الله تعالیٰ سے تعریفات و توضیحات نقل کی ہیں۔ موخر الذکر کی تعریف یہ ہے کہ اللہ وہ ذات ہے جس کو قدرت و اختراع ، خلق و امر حاصل سے اور جو ذات و صفات و افعال کی جامع ہے۔ پھر کہا گیا کے فعل مجبول سے اس کے نام کے حروف کی صوفیانہ توضیح کی ہے۔ اکثر محققین جیے خلیل ، سیبویہ ، شافعی ، ابوحنیفہ ، حلیمی ، خطابی ، امام الحرمین اور غزالی کا قول نقل کیا ہے کہ وہ عَلَم جامد ہے جو واجب الوجود فرد موجود کے لیے بنایا کیا ہے۔ پھر وَالَه ، تألّه وغیرہ سے اس کے اشتقاق ، عبادت کے حق دار ہونے اور اس کی بنا پر مستحقِ حمد ہونے سے بحث کی ہے۔ اس كى رحمت كو ايصالِ خير اور دفعِ شركے معانی میں بیان كركے رب سے اس كے تعلق و ربط كو بیان كيا ہے۔ رحمٰن و و حیم سے زیادہ بلیغ ثابت کیا ہے اور اس کے معروف دلائل دئے ہیں اور اللہ کی تقدیم اور رحمن و رحیم کی تاخیر کی

حكمت واضح كي - (ص ١٨ -١٨)

الحمدينه كى تشريح ميں پہلے يہ كہا ہے كہ يہ اس ذى علم كے كمال كازبان سے ذكر ہے جو ذاتى طور سے كسى شے كے حال کو بلند کر دیتا ہے یعنی اس کو واجب الوجود ، تمام کمالات سے متصف اور تمام نقائص سے منزہ کرداننا ۔ اور صفات کے لحاظ سے اس کی تمام صفات کو کامل اور واجب ماننا یا فعل کے اعتبار سے اس کے تمام افعال کو حکمت پر مبنی سمجھنا۔ علامہ مہانمی نے مدح وشکر سے حمد کے فرق اور بلاغت کو واضح کیا ہے جیساکہ دوسرے مفسرین بالخصوص امام رازی وغیرہ فلسفی حضرات کے ہاں کیا گیا ہے۔ پھر المدے لام کو جنس و اختصاص کا مان کر اس کی توضیح کی ہے کہ اس کے سبب حمد میں حق تعالیٰ سبحانہ کی اپنے نفس کی حمد بھی شامل ہے اور مخلوق کی حمد بھی۔ نیز مخلوقات کی آپس کی حد بھی اسی میں شامل ہے کیونکہ وہ بھی کمالاتِ البی اور فیضان ربانی کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ اس سے ذم کے تمام بہلو خارج ہیں۔ تعمیم کے لیے فعل حمر کااس لیے قصد نہیں کیاکہ اس میں اتنی بلاغت نہیں ۔ ظاہر ہے کہ مخلوقات الله كى حد جيساكه اس كاحق ہے كرنے سے قاصر ہيں تاہم وہ اجالي طور سے اس كى حد كر كے اس كا تقرب حاصل كرتے بیں تاکہ اس کے ذریعہ وہ درجات و کمالات حاصل کریں۔ جب وہ اس کی نعمتوں کا احاطہ کر کے اس کا شکر اداکرنے ے قاصر رہ کئے تواللہ تعالیٰ نے ان کی جانب سے اپنی حمد کی تاکہ وہ ان پر اپنی نعمتوں کو نازل اور اپنے فضل میں اضافہ فرمائے۔ اصل نعمت تو سعادتِ ابدی ہے اور جو شے فضائل نفس کی طرف لے جاتی ہے اور جو اس کا مرجع ہے وہ ایمان ہے اور ایمان اعتقاد و اقرار ، عل اور حسن خلق میں منقسم ہے۔ اس سعادتِ ابدی کو فضائلِ بدن اورخارجی عناصر تلمیل تک پہونچاتے ہیں۔ ان کا نفع اسی وقت پہونچتاہے جب ان کا امتزاج فضائل نفسی کے ساتھ ہو جائے جو ہدایت سے مکن ہوتا ہے۔ ہدایت دراصل خیر و شرکی معرفت ہے جو عقل و شرع ، مجاہدہ کے شرہ اور مجاہدہ کے کمال کے بعد عالم نبوت و ولایت میں حاصل ہونے والے نور سے ملتی ہے۔ علامہ مہائمی نے ان خارجی اسبابِ سعادت کی تعداد سولہ بتا کر ان کی تفصیل کی ہے۔ اس کی ادنیٰ وجیہ سعادت صحت ہے اور اس کی پوری تفصیل کافی طولانی ہے۔ علامہ مہائمی نے ان کا تعلق سعادتِ اخرویہ سے جوڑ دیا ہے ۔ اور کہا ہے کہ ان دونوں سعاد توں کے حصول پر اللہ کی حمد واجب ہوتی ہے اور بندے کو اس حمد کا تقاضاا پنے ول ، زبان اور اعضاء وجوارح سے اداکرناچاہیے۔ (ص ۲۱ – ۱۸) رب العالمين كى تفسير اس كے متعدد معانى - مالك ، سيد ، خالق ، مربى ، مصلح ، مدبر - كے حوالے سے كرانے كے علاوہ علامہ مهائمي نے اللہ كے بعد رب العالمين كور حان كے بعد رحيم سے خاص كرنے كى ماتند بتايا ہے۔ چونکہ وہ دونوں طرح کی تربیت کرتا ہے اس لیے اس کی حمد واجب ہے ۔عالمین کوعالم کی جمع کہہ کر جمع الجمع بتایا ہے۔ پحرر حمٰن رحیم کی دو صفات پر بحث کی ہے۔ بسملہ میں یہ دونوں صفات اللہ کے اسم کی ہیبت کو دور کرنے کے لیے لائی گئی ہیں اور یہاں اکلی آیت مالک یوم الدین سے خائف بندوں کو تسکین و تسلی دینے کے لیے لائی گئی ہیں۔ پھر عدلِ البی سے ان کا، تعلق واضح کیا ہے کہ کفار کی تعذیب دراصل ابرار کی رحمت ہے رحان و رحیم کے خاص و عام

معانی کی وضاحت دنیا و عقبی کے پس منظر اور اس کے جلال و جال کے پیش منظر میں کی ہے (ص ٢-٢١)

دوسرے مفسرین کی ماتند علامہ مہائمی نے پہلے مالک یوم الدین کے اولین لفظ کی دو قراء توں ۔
مالک/ بلک — اور ان کے قاتلین کے اقوال و دلائل سے تعرض کیا ہے۔ دونوں کے معانی ، ان سے متعلق لغوی مباحث ، روایتی اور اخباری تفصیلات کے حوالہ سے مالک کو زیادہ بلیغ اور مَلک پر رائح قرار دیا ہے۔ پھر یوم کی لغوی مباحث ، روایتی اور اخباری تفصیلات کے حوالہ سے مالک کو زیادہ بلیغ اور مَلک پر رائح قرار دیا ہے۔ پھر یوم کی لغوی و قرآنی تشریح کی ہے اس کے بعد دین کے معانی — جزاء ، اسلام ، وغیرہ — سے بحث کی ہے اور آخر میں مالک کی دمت کا تقاضا ہے کہ قیامت کے دن معادت ابدی پانے والوں اور اس کے محروموں کے درمیان عدل وانصاف کی دمت کا تقاضا ہے کہ قیامت کے دن معادت ابدی پانے والوں اور اس کے محروموں کے درمیان عدل وانصاف سے فیصلہ کیا جائے۔ آخر میں یہ بحث کی ہے کہ فاتح میں اسماء خمسہ کے لائے کا مقصود یہ ہے کہ عبادت ابلیت کی مقتضی ہے اور استقامت رحیمیت کی ، انعام استقامت کے وقت مالکیت کا اسی طرح مقتضی ہے جس طرح غضب اس سے خالی ہوئے کا تقاضا کرتا ہے۔ (ص ۲۲ – ۲۲)

تاریکیوں اور امرافِس قلب کو چیر پھاڑ کر روح و بدن کو پاک کر دیتی ہے۔ عبادات دراصل ان امرافِس قلب کی دوائیں ہیں جو مشاہدہ حق کے لیے قلب کو منور کر دیتی ہیں ، زبان کو ذکرِ النبی سے مشرف اور اعضاء و جوارح کو خدمتِ النبی سے مشرف اور اعضاء و جوارح کو خدمتِ النبی سے مزین کر دیتی ہیں ۔ اور اسی میں عارفوں کے کمال کی لذت ، آنکھوں کی ٹھنڈک ، قلوب کی راحت اور ارواح کی تسکین کا سامان پوشیدہ ہے۔

سِرَ عبادت کی مانند علامہ مہائمی نے سرِ استعانت کے چند وجوہ بیان کئے ہیں : اول یہ کہ عبادت بظاہر بندہ کا کسب معلوم ہوتی ہے لیکن وراصل وہ توفیقِ البی اور معاونتِ البی پر منحصر ہے۔ دوم عقل عواقب میں سے بہترین و صالح ترین کا انتخاب کرتی ہے خواہ اس میں مشقت و تکلیف ہو جبکہ خواہشِ عواقب سے بے بہرہ بناکر لذّت کوشی پر مائل کرتی ہے۔ ان دونوں کے نزاعی مسابقت میں ترجیح کی قوت عونِ البٰی کے بغیر ممکن نہیں۔ سوم یه که عبادت دنیاوی عوائق اور مادی و نفسانی و شیطانی علائق کو دور کئے بغیر آسان نہیں ہوتی اور یہ اللہ کی توفیق و مدد کے بغیر میسر نہیں ہو سکتی ۔ علامہ مہائی نے اسکے بعد عبادت کی تقدیم اور استعانت کی تاخیر کی وجہ یہ بتائی ہے کہ اول الذكر وسيله ہے اور ثانی الذكر حاجت ۔ عبادت و وسيله پر انسان كی قدرت استعانت کے بغير مكن نہيں۔ اسى طرح وہ ہر شے میں اعانت وامدادِ البی کا محتاج ہے۔ علامہ مہائمی نے اس آیت کا ربط گذشتہ آیات سے خوب جوڑا ہے۔ عبادت کو مالک یوم الدین کے بعد اس لیے لائے کہ وہ طلب ثواب اور دفع عتاب کے لیے کی جاتی ہے اور یہ دونوں مقاصد اسی روزِ جزا کو مشاہدہ میں آئیں گے۔ اگر وہ مشاہدۂ رب کے لیے کی گئی تھی تو اس کی تحقیق بھی اسی دن ہو کی۔ الرحمٰن الرحیم ہے اس کا ربط یہ ہے کہ وہ بیشمار انعاماتِ الہٰی کا شکر ہے تاکہ اے تاابد مزید رحمتِ الہٰی حاصل ہو جائے جو اس روزِ جزا سے بالآخر جڑ جاتا ہے اور رب العاملين پر كل كے واسطہ سے ہے كہ ربوبيت عبادت كا تقاضا كرتى ہے اور اللہ پر كل كے واسطہ سے ہى مرتب ہوتى ہے كہ وہ عبادت كا اپنى ربوبيت كے سبب استحقاق ركھتا ہے ۔ ایاک کی تقدیم کی دوسری وجوہ میں اللہ کی تعظیم اور مکن پر واجب کی ترجیح وغیرہ بیان کر کے صیغۂ غائب سے صیغهٔ خطاب کی طرف التفات پر دوسرے مفسرین کی طرح بحث کی ہے۔ پھر نَغَبُدُ میں جمع کاصیغہ لانے کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ اس میں سب کی عبادت شریک ہے، اور ان کے لیے دعا ہے اور اپنی عبادت کی مقبولیت شامل ہ - اسی طرح نستعین کی تشریح کی ہے اور ایاک کی تکرار کی حکمت پر بحث کر کے اس کا تعلق احد ناالصراط المستقیم ے جوڑویا ہے۔ (ض ٢٦-٢٢)

ہدایت کے لغوی معانی معہ امثلہ بیان کر کے اس کی اقسام — الہام ، مشاعرِ ظاہرہ و باطنہ ، عقل ، دلائلِ نظریہ ، ارسال الرسل — کی مختصر تفصیل دی ہے اور قرآنی آیات ہے استشہاد کیا ہے۔ پخر صراطِ مستقیم کی تشریح طریقِ واضح سے کر کے اس کی مختلف قراء توں اور ان کی حکمتوں کا ذکر دوسرے مفسرین کی مانند کیا ہے اگرچہ انہوں نے یہاں بھی انفرادیت کا جبوت دیا ہے۔ پھر لفظ اِخدِناکی حکمت بیان کر کے اور دوسرے مترادفات پر اس کی

افضلیت بابت کرکے یہ بتایا ہے کہ اسی عبارت میں سمجھ صراط مستقیم کی بدایت کی طلب میں انسان کا کمالِ بدایت و سلامتی پوشیدہ ہے۔ صراط کی تین بار تکرار ، صراط دوم کے بدل اور غیر المغضوب علیجم سے اس میں تاکید و تفصیل دونوں کا اضافہ ہوگیا ہے۔ بدایت کو استفانت پر مرتب بتایا ہے کہ وہ استعانت خاص ہے اور مالک یوم الدین پر ان دونوں کے واسط سے مرتب کیا کہ اس کا کامل نفع اس دن معلوم ہو گا۔ اور وہ رحمت البی پر کہ وہ بدایت عام و خاص کو مستظرم ہے اور چو تھے واسط سے رب العالمین پر کہ وہ ابنی رحمت سے واسط سے بدایت سے اس کی تربیت فرماتا ہواں ان سب کے واسط سے اللہ پر کہ عالم سے اللہ کا تعلق سوائے ربوبیت کے واسط سے بدایت سے اس کی تربیت فرماتا سے اور ان سب کے واسط سے اللہ پر کہ عالم سے اللہ کا تعلق سوائے ربوبیت کے واسط سے بدایت سے اس کی تربیت فرماتا معلیم میں مسلم علیم میں اندان سب کے واسط سے اللہ پر کہ عالم سے اللہ کا تعلق سوائے ربوبیت سے واروں طبقات جن کا کو کہ ہم جو تحقیم میں اور ان کی کامل تشریح کی ہم جو تول نقل کیا ہے کہ ابہی ادادہ انتقام دراصل اللہ کی اس مشیت کی طرف ہوتی ہے جب کوئی شخص اسبابِ حکمت کو ان کی غایت و مقصد کے خلاف استعمال کرتا ہے اور اس کا مبدا گفران ہے جس پر لدنت و مذمت مرتب ہوتی ہے جب کوئی شخص اسبابِ حکمت کو ان اس کے مقابل رضائے ابلی ہے اور اس کی مبدا شکر ہے اور اس پر شنا و عطا مرتب ہوتے ہیں۔ نافرمانوں اور اس کے مقابل رضائے ابلی ہے اور اس کا مبدا شکر ہے اور اس پر شنا و عطا مرتب ہوتے ہیں۔ نافرمانوں اور جب ان کی تفسیر سودہ فاتحہ کا خاتمہ اللہ اللہ کر کے اپنی تشریح دی ہوتی ہے۔ آخر میں آمین پر مختصر روا یہ بہوا جب ان کی تفسیر سودہ فاتحہ کا خاتمہ اللہ اراحین سے دعا اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ و سلم پر دورود و سلام پر ہوا ہے۔ ان کی تفسیر سودہ فاتحہ کا خاتمہ اللہ المراحین سے دعا اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ و سلم پر دورود و سلام پر ہوا

تفسير ثعالبي

امام عبدالر حمن بن محمد ثعالبی ۱۳۸۳ – ۱۳۸۸ و تابره میں اپنے وقت کے اساتذہ اجل علمائے است میں شمار کئے جاتے ہیں۔ انہوں نے بجایہ ، تیونس اور قاہرہ میں اپنے وقت کے اساتذہ اجل سے تعلیم و تربیت ماصل کی ۔ وہ متعدد علمی و تحقیقی کتب کے مؤلف تھے جن میں ان کی تقسیر به عنوان الجواہر الحسان فی تفسیر القرآن کو سب سے زیادہ شہرت و عظمت حاصل ہوئی ان کی یہ تفسیر ۱۳۲۹ھ (۱۳۲۹ء) میں مکمل ہوئی اور کئی بار چھپی ۔ کو سب سے زیادہ شہرت و عظمت حاصل ہوئی ان کی یہ تفسیر ۱۳۲۹ھ (۱۳۲۹ء) میں مکمل ہوئی اور کئی بار چھپی ۔ ان میں سے ایک المطبعة الثعالبیہ جزائر ، ۱۳۲۵ھ کی طباعت بھی ہے۔ سورۂ فاتحہ کی تفسیر اس کی جلد اول میں ص

"باب فی الاستعاذہ"کی اپنی مختصر بحث میں امام ثعالبی نے جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حکم الہٰی کہ "قرآن پڑھو توشیطان رجیم سے استعاذہ کیا کرو" کے معنی یہ ہیں کہ تلاوت سے قبل تعوذ پڑھنا چاہیے۔ کہ یہاں فعل ماضی فعل مستقبل کے معنی میں آیا ہے۔ علماء کااس پر اجاع ہے کہ تعوذ"اعوذ بِاللّٰہ مِن الشیطان الرجیم"اگرچہ کتاب الہٰی کی آیت نہیں تاہم اس کا تلاوت سے قبل پڑھنا مستحسن و ضروری ہے۔ نماز میں اس کی قراءت پر علماء کے

اختلاف پر بحث كركے استعاذه كامفهوم و مقصد واضح كيا ہے۔ "باب في تفسير بسم الله الرحمٰن الرحيم" كے عنوان سے بسمد کی تفسیر کی ہے۔ کو یاان کے نز دیک تسمیہ سورہ فاتحہ کی آیت یا جزو نہیں۔ اس کا آغاز ایک حدیثِ مرفوع بلاسند ے کیا ہے کہ جناب بوی میں ایک شخص نے کہا: "شیطان بلاک بو! تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ نہ کہو بلکہ بسم الله الرحمٰن الرحيم پڑھو تاكہ وہ اپنے كو بڑا نہ محسوس كرے بلكہ چھوٹا سمجھے حتّٰى كہ مكھی ہے كمتر سمجھے۔ "بسملہ كے انیس حروف کی جہنم پر متعین ملائکہ کی تعداد سے ماثلت کا ذکر کر کے کہا ہے کہ ہر حرف کے لیے ایک فرشتہ ہے اور اسی سے ان کو قوت و طاقت حاصل ہے۔ اس کو تفسیر کا نک کہا ہے اور متین علم قرار نہیں دیا۔ صحیح احادیث جو حضرات جابر و ابوہریرہ سے مروی پیں کی بنا پر واضح کیا ہے کہ بسملہ سورہ فاتحہ کی آیت نہیں ہے۔ باء کے بارے میں بصرہ اور کوفہ کے نحویوں کا مسلک بیان کیا ہے کہ اول الذکر نے اس سے ابتداء مراد لی ہے جبکہ موخرالذکر کے نزدیک فعل مقدر ہے بعض یعنی ابتدائے (میں نے شروع کیا) پھراسم کی اصل میں سمو معنی علو وار تفاع، بصریوں کی تعریف ، اس کے لغوی معنی ، اس کا دلول/مسمیٰ اور تسمید کامسمٰی پر دلیل ہونایاس کا حقیقی اور مجازی ہونا ، اسم ك اطلاق ے مسمى كامراد ہونا جيے آيات قرآنى: تَبَارَك اِسْمُ رَبِّك، سَبِح اسْمَ رَبِّك وغيره ميں ہے۔ اسم كاؤكر زبانى اور لفظی نسبیج سے خالی نہ ہونا، قلبی ذکر کا مسمٰی سے اور زبانی ذکر کا لفظ سے متعلق ہونا جیساکہ معبودان باطل کے بُجارى صرف اسماء كى ہى پوجاكرتے ہيں ، بيان كيا ہے۔ يه بصريوں كا قول ہے۔ علماء كوفد كے نزديك اسم كى اصل سمية سے وسم بے جس کے معنی علامت کے ہیں کیونک اسم اپنے موضوع کے لیے علامت ہوتا ہے۔ اللہ تمام اسماء اللهی میں سب سے جلیل القدر ، کثیر الاستعمال اور سب پر غالب و مقدم ہے کیونکہ تام اوصاف و صفات اسی کے لیے آتی ہیں۔ رحمٰن رحمت کا صیغہ مبالغہ ہے جس کے معنی غایتِ رحمت تک پہنچنے والے کے بیں اور یہ صفت صرف اللہ تعللٰ کے لیے مخصوص ہے اور اس کا بشر پر اطلاق نہیں ہوتا۔ وہ فعیل سے زیادہ بلیغ ہے اور فعیل فاعل سے زیادہ بلیغ ہے ۔ رَاحِمْ توایک بار رحم کرنے والے کو کہدسکتے ہیں رحیم صرف اس کو جو کثرت سے رحم کرے اور رحمٰن جوانتہائی رحمت والابو_

"تفسیر فاتحة الکتاب" کا عنوان امام ثعالبی نے اللہ تعالیٰ کی توفیق و قوت سے شروع کیا ہے۔ ابن عباس کے بقول سورہ فاتحہ مکی ہے اور اس کی تائید سورہ مجرکی آیت ۔وَلَقَذُ اَفَیْنَکُ سَبْعًا مِنَ الْلَقَانِیٰ سے فراہم کی ہے جو بِاللجاع مکی ہے۔ حضرت ابی بن کعب کی حدیث میں اسی کو سبع مثانی کہا گیا ہے۔ اس میں کوٹی اختلاف نہیں کہ نازکی فرضیت مکہ میں ہوئی تحی ۔ اور یہ کسی کو یاد نہیں کہ ناز الحمد بللہ رب العالمین کے بغیر کبھی : وئی ہواگر چہ عطاء بن یسار وغیرہ سے مروی ہے کہ وہ مدنی ہے۔ جہاں تک اس کے اسماء کا تعلق ہے تو فاتحة الکتاب کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ۔ البتہ دوسرے ناموں میں اختلاف ہے جبے ام الکتاب ، حسن بن ابی الحسن کے نزدیک وہ مکروہ ہے تو ابن عباس وفیرہ کے نزدیک جائز ۔ اس تسمیہ کے بارے میں حضرت ابوہریرہ کی سند پر ایک روایت کی تائید ملتی ہے۔ ام

القرآن کے بارے میں ابن سیربن کو کرابت نظر آتی ہے جبکہ علماء نے اس کو جائز کہا ہے۔ مثانی کی تسمید اس بنا پر ہے کہ وہ ہر رکعت میں دہرائی جاتی ہے اور ایک قول کے مطابق اس است کو وہ استثنائی طور سے عطاکی گئی ہے۔ اس حورہ کی فضیلت میں حدیث ابی بن کعب ہے جس کے مطابق ایسی سورت تورات ، انجیل اور فرقان میں نازل نہیں ہوئی۔ ایک روایت یہ ہے کہ وہ قرآن کے دو ثلث کے برابر ہے۔ یہ برابری (عدل) یا تو معانی میں ہے۔ یااللہ تعالٰی جانب ہے اس کی تفضیل کی بنا پر ہے۔ انہوں نے بخاری ، ابوداؤد ، نسائی اور ابن ماجہ کے حوالہ سے حضرت تولا ہے ہے انہوں نظل کی جانب ہے اس کی تفضیل کی بنا پر ہے۔ انہوں سے مثانی اور قرآن عظیم کہاگیا ۔ علامہ ثعالٰی نے یہ بحث شیخ ابو سعید بن المعلی کی وہ حدیث نقل کی ہے جس میں اسے سبح مثانی اور قرآن عظیم کہاگیا ۔ علامہ ثعالٰی نے یہ بحث شیخ ابو الفتح تقی الدین محمد بن علی بن الحمام کی تالیف سلاح المومن نے ستعاد لینے کا اعتراف کیا ہو۔ (ص ۲۲۔ 19)

الحمد کے معنی ثنائے کامل بیں اور اس میں الف لام استغراق کا ہے جو تمام محامد کی جنس پر شامل ہے۔ وہ شکرے زیادہ عام ہے کیونکہ شکر تو اس فعلِ جمیل پر کیاجاتا ہے جو شاکر مشکور پر کرنا ہے جبکہ حمد صفاتِ محمودہ کے ساتھ مجرد شناکرنے کا نام ہے۔ پھر حمد ، شکر اور شنا کے بارے میں تین اقوال کا ذکر کیا ہے۔ اور طبری کا قول نقل کیا ہے کہ الحمد بٹنہ وہ ثنائے البٰی ہے جواللہ نے اپنے آپ پر کی ہے اور اس کے ضمن میں اپنے بندوں کو حکم دیا ہے كه وه بحى اسى كے ذریعه اس كى ثناكياكريں۔ كوياكه اس نے فرمايا: "قولوا الحمديله"۔ اسى طرح اس نے "قولوااياك نعبد و احدنا" بھی کہا ہے۔ یہ کلام عرب کا وہ حذف ہے جس پر ظاہرِ کلام دلالت کرتا ہے اور اس کی مثالیں بہت ہیں۔ رب گغت میں معبود ، سید ، مالک ، امور کے قائم اور ان میں سے فاسد ، و نے والوں کے مصلح کے معنی میں آتا ہے۔ مطلق رب کااطلاق تو صرف رب الارباب پر ہوتا ہے جو ہر جہت سے رب ہواور وہ صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ عالمون عالم کی جمع ہے اور اللہ تعالیٰ کے سواتام موجودات پر اس کا اطلاق ہو تا ہے۔ اس کے اجزاء تو انس و جن جیسے ہیں لیکن عالم عالم ہے۔ وہ عالم زمان ہے جو دوسرے زمان مین بدلتا رہتا ہے۔ لفظ عالَم کا واحد نہیں آتا ۔اس کے ليے زجاج اور ابوحيان كے اقوال نقل كئے ہيں۔ پھر ابن مالك كى شرح التسهيل سے يہى قول نقل كيا ہے۔ الرحمٰن الرحيم كى تفسير كے ليے بسمله كاحواله ديا ہے۔ مالك يوم الدين ميں الدين كو كلام عرب ميں انحاء (جحكانے) کے معنی میں ہونا بتایا ہے اور یہاں اس کے معنی جزاء کے ہیں۔ یوم الدین سے اعمال کی جزاء اور ان کے حساب کا دن مراد ہے یہ ابن عباس اور بعض دوسرے مدنی علماء کا قول ہے۔ علامہ موصوف نے اس جگہ ایک شعر بھی نقل کیا ہے۔ ایاک نعبد میں کہتے ہیں کہ مومن نے اس جلد میں اس کی ربوبیت اور اپنے تذلل اور اللہ کے لیے عبادت کو خالص كرنے كا اعتراف كيا ہے۔ اياك كو فعل پر اہتمام كى غرض سے مقدم كياكيا ہے۔ اياكى ضمير كے بارے ميں متعدد نحویوں جیسے خلیل ، مبرد ، ابن کیسان وغیرہ کے اقوال بیان کئے ہیں اور اس کی لغوی و نحوی اور صرفی تحقیق مختصراً پیش کی ہے۔ (ص ۲-۲۲)۔

نعبد کے معنی یہ بین کہ ہم شریعتِ اسلای اور اوامِ البی کی تذلل و استکانت (عاجزی و بے چارگی اور عابدانہ جذب) کے ساتھ قائم کرتے ہیں ۔ اسی لیے بہت زیادہ چنے والے رائے کو مُعَبِّد کہتے ہیں۔ نستعین کے معنی ہیں کہ ہم تجد سے اپنے تام امور میں اعانت چاہتے ہیں اور بتوں سے براءت کا اظہار کرتے ہیں۔ اِحْدِ نَا کے معنی میں رغبت شامل ہے کیونکہ وہ مربوب سے رب کی طرف سے بطور ہدایت منقول ہے۔ امر کے صیغوں میں اگر ایسااد فی کی طرف سے بو تو امر و حکم ہے۔ ہدایت کے لغوی معنی ارشاد کے ہیں لیکن اس طرف سے ہو تو وہ ورخواست ہے اور اعلیٰ کی جانب سے ہو تو امر و حکم ہے۔ ہدایت کے لغوی معنی ارشاد کے ہیں لیکن اس کی کئی وجود مفسرین کرام نے بتائی ہیں ۔ اگر آپ غور کریں تو ان سب میں ارشاد ہی کے معنی پائے جاتے ہیں۔ بدایت/حدی کے معنی قلب میں ایمان پیدا کرنے کے بھی آتے ہیں جیے کہ متعدد آیاتِ قرآنی بدایت/حدی کے معنی قلب میں ایمان پیدا کرنے کے بھی آتے ہیں جیے کہ متعدد آیاتِ قرآنی اُولْبِکَ عَلَیٰ هُدًی مِنْ رَبِّم ، یَهُدِیْ مَنْ یَشَآءُ النّ اِلْکَ لَا مَهْدِیْ مَنْ آخَبْتُ

ابوالمعالی کا قول ہے کہ ان تمام آیات میں قلب میں ایمان پیدا کرنے کے معانی نہیں ہیں۔ البتہ ارشاد کے معنی ہیں۔ ہدایت دعاء کے معنی میں آتی ہے ، الہام کے معنی میں آتی ہے اور بیان کے معنی میں بھی آتی ہے ۔ آیاتِ اللی ے ان کی مثالیں دی ہیں اور ابوالمعالی کے اقوال سے یہ ثابت کیا ہے کہ ان سب میں ارشاد ہی کے معنی پائے جاتے ہیں۔ ہدایت کامقصودیہ ہے کہ مومنین کو جنت کے راستوں کی ہدایت ور ہنمائی کی جائے۔ قر آن کی سورہ محمد کی ایک آیت ہے اس کی تائید فراہم کی ہے۔ یہی ہدایت دنیاوی راستوں کے بارے میں بھی آتی ہے جو ضلالت کی ضد ہے۔ پحر صراط مستقیم کے معروف لفظی معانی بیان کر کے اس سے مراد چیزوں کے بارے میں اقوال علماء اور صحابہ بیان كئے بيں۔ بقول على بن ابى طالب قرآن ، بقول جابر اسلام ، بقول ابن الحنيف دين الله ، بقول ابو العاليه رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اور شیخین اس سے مراد ہیں مگر اصلاً صراط محمدی مراد ہے جو سب سے زیادہ قوی ہے۔ ان تمام اقوال کا مقصود یہی ہے کہ انعام یافتہ انبیاء صدیقین شہدا اور صالحین کے راستے کی طرف وعوت دی جائے۔ علامہ ثعالبی نے اس پر کافی مفصل بحث کی ہے۔ پھر غَیْر المَفْضُو عَلَیْهِ وَ لاَالصَّ آلِیْنَ کے بارے میں کئی اقوال جیے یہود و نصارٰی کو احادیثِ نبویه کی بنا پر خاص مراد مانا ہے اور عام معانی میں تام مخالفینِ البٰی کو مراد لیا ہے۔ سورۂ فاتحہ کی بالاجاع سات آیات تسلیم کر کے آخر میں آمین کہنے پر بحث کی ہے۔ اور اس کے لیے اپنی مختصر فصل "القول فی آمین" باندحی ہے۔ اس میں آمین کی فضیلت میں وار د احادیث نقل کی ہیں اور اس کے لفظی و لغوی معانی بیان کئے ہیں۔ آخرمیں حدیث قِسُمَت الصلوة بیان کی ہے اور ابوبکر بن الخطیب بغدادی کی تاریخ بغداد اور ابن العربی کی احکام القرآن ے سورہ فاتحہ کے نماز میں قراءت کے وجوب پر قول نقل کیا ہے (ص ۲۸ –۲۲) تفسير البقاعي

قرآن مجید پر جن علماء و مفسرین نے نظم کلام اور ترتیب و تناسبِ آیات کے اعتبارے قابلِ قدر کام کیاہے ان میں امام برحان الدین ابوالحسن ابراہیم بن عمر البقاعی ۸۵-۸۰ھ (۸۰-۱۴۰۶ء) کی تفسیر نظم الدرر فی تناسب الآیات والنور عظیم ترین تعانیف میں شار کی جاتی ہے۔ وہ شام کے شافعی عالم مفسر ، ادیب اور مصنف تحے اپنے وطنِ مالوف کی نسبت کی بنا پر البقاعی کہلائے ۔ پھر وہ دمشق میں سکونت پذیر جو گئے تحے اور وہیں وفات پاکر مدفون ہوئے۔ انہوں نے بیت المقدس اور قاہرہ کے اسفار بھی کئے تھے۔ ان کی تصانیف کثیرہ میں عنوان الزمان فی تراجم الشیوخ والاقران چار مجلدات پر مشتمل تاریخ و سوانح کی کتاب ہے جس کا انہوں نے ایک مختصر بھی تیار کیا تھا۔ دوسری اشواق الاشواق اور اس کا مختصر بعنوان مصارع العشاق ہے۔ تیسری ریاضی پر الباحة فی علمی الحساب والمساحة ہے، چوتھی افبار الجلاد فی فتح البلاد پھر تاریخ پر ہے۔ ان کی تفسیر میں سب سے عظیم تصنیف ہے جو الحساب والمساحة ہے، چوتھی افبار الجلاد فی فتح البلاد پھر تاریخ پر ہے۔ ان کی تفسیر میں سب سے عظیم تصنیف ہے جو دیوان شعر بعنوان اشعار البقاد فی فتح البلاد پھر تاریخ پر ہے۔ ان کی تفسیر میں سب سے عظیم تصنیف ہے دو دیوان شعر بعنوان اشعار البقائ باشعار البقائی نظم سیرۃ المختار اور دوسری الاعلام طبح دیوان شعر بعنوان اشعام ہے۔ ان کے علاوہ بھی ان کے گئی رسالے اور کتب ہیں۔ (۱) خیر الدین زر کلی ، الاعلام طبح دوم مطبعہ کوستانوماس ۱۹۵۲ اور ص ۵۰ بعنوان ابراہیم بن عمر شارع وقف الخربوطل المظاہر ۱۹۵۳ء)

علامہ بھاعی نے اپنے مختصر مقدمہ میں پہلے فہم قرآن کے عطائے البی کا نظم قرآن کے مشکل فن کے پس منظر میں شکر اداکیا ہے اور عہد صحابہ سے تا زمانۂ خود ان تفسیری کاوشوں اور تحریروں کا مختصر جائزہ لیا ہے جنہوں نے قرآن مجید کی تام سور توں کے درمیان یا ایک سورت کی آیتوں کے درمیان نظم و تر تیب و مناسبت تلاش کی ہے پھر اپنے مدت العمر کے غوروفکر و تدبر کی بنیاد اور توفیقِ البی کی بنا پر از سورۂ فاتحہ تا معوذ تین پورے قرآن مجید میں تام سور توں اور ان کی آیتوں کے درمیان نظم و تر تیب و مناسبت کا اعجاز ظاہر کرنے کا دعوائے مشکور کیا ہے۔ اسی کے ساتھ انہوں نے نظمِ قرآن کی تعریف ، اس کے بنیادی اوصاف و فوائد پر روشنی ڈالی ہے اور پھر سورہ سورہ اور ایت آیت نظم قرآن کو اجاگر کیا ہے۔ (ص ۱۱ – ۱)

سورہ فاتحہ کی تفسیر کا آغاز حسبِ دستورِ اسلامی حمدِ البی سے کیا ہے جو بسملہ کے اسمائے و صفاتِ البی کے نظم و ترتیب کے پس منظر میں ہے۔ پھر اپنے شیخ و استاذ ابو الفضل محمد بن ابی عبداللہ محمد المشرالی المغربی البجائی (۲۵-۸۲۰ه) کی ایک عبارت نقل کی ہے جس میں قرآن کریم کے نظم و مناسبت کے مبادی و اصول بیش کئے گئے ہیں۔ فرماتے ہیں : "پورے قرآن مجید کی آیات میں مناسبات کا علم و عرفان کے لیے اصل مفید امر یہ ہے کہ تم اس غرض و مقصد پر غور کروجس کے لیے وہ صورت لائی گئی ہے۔ اور اس کے مقدمات اور ان مقدمات کے مراتب پر غور کرو جس کے لیے وہ صورت لائی گئی ہے۔ اور اس کے مقدمات اور ان مقدمات کے مراتب پر غور کرو ، ، ، اگر ایسا کرو کے تو ان شاءاللہ ایک صورت کے بعد دوسری صورت میں اور ہر ہر آیت کے درمیان وجیہ نظم واضح و مجلیٰ ہو جائے گی۔ "امام بقائی اپنا تجربہ بیان کرتے ہیں کہ "اس کتاب پر کام کرنے کے درمیان وجیہ میں سورۂ سباتک پہنچ چکا تھا تو اس قاعدہ کو استعمال کیا اور اس سے یہ ظاہر ہواکہ ہر صورت کا نام اس کے مقصود کا ترجمان (مترجم) ہے کیونکہ ہر شے کے اسم اور مسمٰی کے درمیان ایک مناسبت ہوتی ہے اور اس

کی تفسیل پراس کا عنوان دلالت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام کو جس وقت فرشتوں کے سامنے پیش کیا تھا تو ان کو اسی علم سے نوازا تھا۔ ہر سورت کا مقصد اس کے تناسب کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ لہذا میں ہر سورہ کا مقصود بیان کروں کا اور اس کے مضمون اور اس کے اسم سے اس کی مناسبت میں تطبیق دوں کا ۔ اور ہر بسملہ کی وہ تفسیر کروں کا جو اس سورہ کے مقصود کے موافق ہوگی۔ اور اس کے کلمات کے معانی سے عدول نہیں کروں کا۔"

امام بقاعی نے اس کے بعد سورہ فاتحہ کے متعدد اسماء کنائے بیں: "فاتحہ کا نام ام الکتاب ،الاساس ،المثانی ، الكنز ،الشافية ،الكافية ،الوافية ،الرقية ،الحمد ،الشكر ،الدغاء ،الصلوة ب- جيساكه تم ملاحظه كرتے بوان تام اساء كا مدار ایک ایسے امر خفی پر ہے جو ہر مراد کے لیے کافی ہے۔ اور اس کامقصود مراقبہ البی ہے کہ ہر شے کااسی سے انتتاح کیا جائے اور جس کا اس سے آغاز نہ ہو اس کی کوئی قدروقیمت اور گنتی نہیں۔ وہ ہر خیر کی ماں اور ہر معروف کی اساس ہے ۔ جب تک وہ دہرائی نہ جائے اس کا شمار نہیں ہو تا اس لیے جیشہ دہرائی جاتی ہے، وہ ہر شے کا خزانہ ہے، ہر بیماری کی دوا ، ہر غم کا مداوا ، ہر مقصود کے لیے کافی ، ہر برائی سے بچانے والی اور ہر سکلیف کے لیے تعویذ ہے۔ وہ اس حمد کاا ثبات ہے جو تمام صفاتِ کمال کا احاطہ ہے ، اور اس شکر کا بھی جو منعم کی تعظیم ظاہر کرتا ہے ، وہ عین دعا ہے کیونکہ وہ مدعو کی طرف سرایا توجہ ہے۔ اوراس کی سب سے بڑی جامع شے نماز/صلوٰۃ ہے۔ جب یہ ثابت ہو کیا تو وہ غرض و مقصود جس کے لیے فاتحہ لائی گئی ہے اللہ تعالیٰ کے لیے جمیع محامد اور صفات کمال ثابت کرنا ہے۔ اس کے لیے دنیا و آخرت کی پادشاہی (ملک) خاص کرنا ہے اور عبادت و استعانت پر اس کا استحقاق جتانا ہے اور یہ سب کلمیاب و بامراد لوگوں کے راستے پر کامزن ہونے کی منت کے سوال اور بلاک ہونے والوں کے راستہ سے نجات پانے کی دعاکے ذریعہ مکن ہے۔ اس سب کا مداریہ ہے کہ بندے اپنے رب کا مراقبہ کریں بایں طور کہ عبادت کو اسی کے لیے خاص و خالص کر لیں۔ یہی فاتحہ کامقصود بالذات ہے، بقیہ تام چیزیں اس کے وسائل ہیں۔ اس میں لامحالہ اللہ تعالیٰ کی ہر شے پر قدرت و احاطه کا اثبات پایا جاتا ہے۔ اور یہ اس وقت تک ہر کز ثابت نہ ہو کا جب تک یہ علم نہ ہو جائے کہ وہ خاص خالق پادشاہ و مالک ہے۔ اس لیے کہ رسولوں کے بھیجنے اور کتابوں کے نازل کرنے کامقصور قوانین (شرائع) کا نفاذ ہے اور قوانین و شرائع کے نفاذ کا مقصود تام مخلوق کو حق پر جمع کرناہے اور ان کے جمع کرنے کا مقصود ان کو پادشاہ مطلق کی معرفت اور اس کی رضا و پسند کاعلم فراہم کرنا ہے۔ یہی قرآن مجید کامقصود ہے جس کو قصد اول میں فاتحہ میں منظم کر دیا ہے۔" (ص ۲۲–۱۷)۔

امام بقاعی نے اس ضمن میں "علم و عمل دونوں کو ضروری کردانا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی معرفت پرتام لوگوں کو جمع کرنا دراصل اس کی عبادات کی غرض سے ہے۔ جب اس کے اسمِ عالی کا الترام ہر حرکت و سکون میں ہو کا تو وہ اس کے مراقبہ کا قائد ، اس کے خوف کی طرف داعی ہونے کے علاوہ یہ اعتقاد بھی دل کے نہاں خانہ میں جاگزیں

كرے كاك تام امور كے مصادر بھى اور موارد بھى اسى ذاتِ پاك سے وابستد بيں اس اعتبار سے تسميد نے بر شے كو سب سے پہلے اسی کی جانب نسبت دی لہذا اس کو فاتحہ پر مقدم رکھا کیا اور تعوذ کو تسمیہ پر اس لئے تقدیم دی گئی کہ مفاسد کو دور کر کے قرآن مجید کی تعظیم کی جائے۔ اس میں یہ اشارہ بھی پنہاں ہے کہ تلاوت کرنے والااپنے باطن کے تصفیه کی کوسشش کرے اور بکھرے ہوئے معاملات کو جمع و منظم کرے۔ تاکہ وہ اپنے مقصود و سراد کو پہنچے جو اللہ تعالیٰ نے خزائن سعادت میں سے اس کے لیے ودیعت کر رکھے ہیں اور ایسا جونا حاسد اور عظیم وشمن سے اعراض کر کے اپنے ولی و دور کی طرف متوجہ ہونے سے ہی ممکن ہے۔ اس تفصیل سے تم فاتحہ سے معوذ تین کی مناسبت کو جان سکتے ہو۔"علامہ بقاعی نے اس کے بعد تعوذ تسمیہ کے حروفِ آغاز و اختتام کے سرِنہاں کو کھولا ہے۔ تعوذ کے ہمزہ سے آغاز میں ابتداء خلق کی طرف اشارہ پوشیدہ ہے اور میم پر اختتام کرنے میں معاد کی طرف ، جبکہ پوری بسملہ معاد کے لئے بنائی کئی ہے کیونہ وہ حرفِ شفوی سے شروع ہو کر انہیں پر ختم ہوتی ہے۔ اس کی مختصر تشریح کر کے وہ اسم سے مراد صفات عُلیا لیتے ہیں پھر استاذ ابوالحسن الحرالی کی تفسیر سے بسملہ کے غریب الفاظ کی تشریح پیش کرتے ہیں جو بسملہ کے مختلف کلمات و حروف حکیمانہ اور غیبی معانی اور کسی قدر صوفیانہ تفسیر پر مبنی ہے۔ (ص ۲۵–۲۲) "جس طرح بسمله كو فاتحه سے نسبت ہے اسى طرح فاتحه كو قرآن سے نسبت ہے۔ اس پر فاتحه كو اسى طرح تقديم دى كئى جس طرح بسمله كو فاتحه پر مقدم ركهاكيا ہے۔ اس ليے كه جب اس نے تام اموركى نسبت صرف الله سبحانه كى طرف واضح كر دى تواس سے يه بھى معلوم ہوكياكه وہى "الا واحد" ہے اور يه فاتحه كى تفصيل كا اجال ہے جس طرح فاتحه قرآن کریم کی تفصیل کا اجال ہے جو اصول و فروع اور معارف و لطائف پر مشتمل ہے۔ اسمِ جلالت (الله)اسمِ عَلَم اور تام اسمائے حسنیٰ کے تام معانی کا جامع ہے۔ الرحمٰن کی اولیت اس اعتبار سے ہے کہ وہ بھی کو یاعلم کی ماتند ہے کہ کوئی دوسرااس سے متصف نہیں کیا جا سکتا۔ اور اس اعتبار سے بھی کہ وہ الرحیم سے زیادہ بلیغ ہے۔ لہذابلیغ ترین کو بلیغ ترے اور بلیغ تر کو بلیغ سے پہلے لائے۔ اور یہ وجود ہستی کی ترتیب کے موافق ہے کہ پہلے ایجاد کا پھر عام نعمتوں کا اور پھر خاص نعمتوں کا ذکر کیا۔ ان دونوں اوصاف کا ترغیب کی خاطر ذکر کیا ہے اور عتابِ و سزا کو دوسرے وصف کے اختصاص کے مفہوم میں چھپا دیاہے تاکہ ترہیب کی جانب اشارہ کر کے ترغیب کی تکمیل ہو جائے ۔ ان دونوں سے یہاں مرادیہ ہے کہ اللہ سبحانہ ان دونوں سے اپنی ذات کے سبب متصف ہے اور ان دونوں کو بعد میں مکرر اس لیے لائے تاکہ ربوبیت اور ملک کے ساتھ ان کے وجوب والترام پر تنبیہ ہو جائے۔ اور اس پر دلالت بھی ہو جائے کہ رحمت غضب پر غالب ہے ۔ اور ان دونوں میں جو ترغیب کا ذکر ہے وہ دوسری تام صفات حسنیٰ پر دکالت کرتا ہے۔ کیونکہ جس کی رحمت وسیع و عام ہو گی اس کے لیے نامکن ہے کہ اس میں کسی نقص کاادنیٰ سا شائبہ بھی ہو" بعض دوسرے مفسرین کی مانند علامہ بقاعی نے بھی اس کے انیس حروف اور اٹھارہ الفاظ سے اصحاب جہنم کے انیس عدد اور پنجانہ ناز مع ایک وتر کی اٹھارہ رکعات میں مناسبت تلاش کی

ے۔ (ص ١-٢١)۔

بنظم و مناسبت کے اعتبارے وہ بسملہ کو ایک نوع کی حمد قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "جب وہ ایک قسم کی حمد ہو یہ اس بے تو یہ انتہائی مناسب بات ہے کہ اس کے بعد اس حیر کئی کا اسم لایا جائے جو اس کے تام اقسام و انواع کا جائے ہے۔ کو یا کہ یہ کہا کہ اس کی تم سب حمد کروکیوںکہ وہ تام محالہ کا مستحق ہے اور حمد کی اس نوع کو اپنے تام امور و معاملات کے انتقاح میں مخصوص کر لو کیونکہ اس میں ذاتِ البی کی طرف رغبت کا احساس پیدا کرایا گیا ہے اور اس رہبت و خوف کو اجا کہ کا بیا ہے جو طریق پدایت کو پکڑے رہنے کو لازم بنا دیتا ہے۔ جب قول البی "الحمد بنہ" ہے یہ شابت ہو گیا کہ وہ تام محالہ و تعریفات کا واحد اور ابنی ذات والاصفات کی بنا پر مستحق اور تام کمالات کا بلاشر کت غیرے حقد از کو اس میں یہ اشارہ بھی کر ویا گیا کہ وہ رہ ، مالک اور منعم ہونے کی حیثیت ہے بھی ان کا استحقاق رکھتا ہے اس لیے اس نے اس کے بعد "رب" فرمایا۔ پھر اپنے قول "العلمین" سے ابتداءِ خلق کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یہ تنبید کے اس نے اس کے بعد "رب" فرمایا۔ پھر اپنے قول "العلمین" سے ابتداءِ خلق کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یہ تبید کہ تورات کو اس سے شروع کیا۔ " امام حرالی کہتے ہیں کہ "حمد وہ مدج کاسل ہے جو تام افعال و اوصاف کا بایس طور اوطام کرتی ہے کہ وہ سب کے سب منجانب اللہ ہی ہیں۔ اور وہ ذاتِ مطلق سراپا مح ہی مدح ہی مدح ہی میں ذم کا شاہب کہی نہیں آسکتا۔ جب مدح کا ذم سے سرشتہ بالکل منقطع ہو جائے اور مدح کل میں پوری طرح سرایت کر جائے تو اس کی انتہا و بھی کا طہور ہوتا ہے اس وقت وہ کلمہ تعریف — ال — کا مستحق ہو جاتا ہے۔ یہ وہ کلمہ ہے جو اس کی انتہا و کمال پر دلالت کرتا ہے " (ص ۸ سے ۲)۔

مرتبہ ربوبیت بغیر رحمت کے صلاح و فلاح کا ضامن نہیں ہو سکتا اس کے بعد "الرحمٰن الرحیم" کی دو صفات لائے۔ یہ اس کے جہ کے الترام کی ترغیب ہے اور وہ جہ کے اصل معانی کی تفصیل کو دوبارہ یاد دلانے پر مشتمل ہے علامہ بقاعی نے سورہ انعام کی آیت فکُلُواعادُکر اسمُ اللّهِ عَلَيْهِ (۱۱۸،۱۱) کی تفسیر میں ان دونوں صفات کے سرنہاں کو اجاگر کرنے کا امام غزالی کے حوالہ سے وعدہ کیا ہے اور کہا ہے کہ قرآن مجید میں کوئی شے مکرر نہیں ہے۔ جب رحمت والارب اس صفت کے ساتھ متصف کیا گیا تو وہ اس وقت تک مالک نہیں ہو سکتا اور نہ اس کی ربوبیت تام ہو سکتی ہے جب تک وہ پورے تصرف والی مفید ملکیت کا مالک و رب نہ ہو۔ مالک کیک اسی وقت ہو سکتا ہو اور اس کی ملکیت کا مالک و رب نہ ہو۔ مالک کیک اسی وقت ہو سکتا ہے اور اس کی ملکیت اسی وقت ہو ساتھ ساتھ اور اس کی ملکیت اسی وقت مفید پادشاہی (کمک) کی حامل و کامل ہو سکتی ہے جب وہ عزت و جاہ کے ساتھ ساتھ اس بیبست و قبر کی بھی حامل ہو جو بطش و گرفت اور نفاذِ امر کے شائج و شرات رکھتی ہو۔ لہذا اس کے جبچے " ملک فی خوا اس بیبست و قبر کی بھی حامل ہو جو بطش و گرفت اور نفاذِ امر کے شائج و شرات رکھتی ہو۔ لہذا اس کے جبح و برزگ کے مراتب کی تربیب بھی پوشیدہ ہے۔ "علامہ بقاعی نے استاذ الحرائی کا تعلق و الزبان تباس دیا ہے جس میں یوم الدین کے معنی ، یوم کی مقدار و بسط ، جزاکی نوعیت ، گناہ و جزاکا تعلق و اثرات ، فلف عذاب اللّٰہ ، اور تاخیر عذاب و تمہیل ، وغیرہ کو قرآنی آیات اور احادیثِ نبوی کی روشنی میں واضح کیا گیا

ہے۔ پھر مالک اور ئلک کی دو قراء توں کا ذکر کر کے ان کے درمیان پہلے عدم فرق کو واضح کیا ہے پھر غَیْبَت کے صیغہ سے خطاب کر کے صیغہ کی جانب التفات پر بحث کی ہے کہ وسیلہ کو طلبِ حاجت پر مقدم کیا ہے لہذا اس کے لیے یہ التفات زیادہ ضروری تھا جو اے اجابتِ اللّی کازیادہ حقد ار بناتا ہے۔ (ص ۲۲–۲۷)۔

ایاک کے معنی بتائے ہیں: اے وہ جس کی یہ صفات ہیں ہم تیری عبادت کرتے ہیں۔ یہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کو سکھایا ہے۔ نَعْبد کے معنی بقول استاذ الحرالی تذلل کے اطراف و کوشوں کو انتہا و غایت تک پہنچانا ہے۔ ضمیر ایاک کو دوبار اس لیے لائے تاکہ طلبِ عونِ النبی میں مبالغہ پیدا ہو ۔ جائے۔ ''ایاک نستعین'' میں یہ اشارہ ہے کہ اس کی عبادت اس کی اعانت کے بغیر میسر نہیں ہو سکتی اور یہ کہ بدایت کی تنجی اسی کے باتنہ ہے۔ لہذاتم اس پر غور کرو كه الله سبحانه في كس طرح ذات سے شروع كيا بحراس پر افعال سے دلالت و رہنمائی كى ، بحر صفات كى جانب ترقى كى اور پھر ذات کی طرف رجوع کیا۔ اس میں یہ اشارہ ہے کہ وہی اول و آخر ہے جو سب کو تحیط ہے۔ جب افعال و صفات کے علم کے ایک شعبہ کی تحصیل ہو گئی تو افراد کو عبادتِ البی کے استحقاق کا علم ہوا اور اسی کے ساتھ اس کے حق کو پوری وفاداری اور کماحقہ ادا کرنے سے اپنے عجز و قصور کا بھی علم ہوا لہٰذا انہوں نے اسی کی اعانت طلب کی ۔ یہ دراصل اس حدیثِ نبوی کے مطابق ہے جو سلم و ابو داؤد نے صلاۃ کے باب میں تر مذی اور ابن ماجہ نے دعا ، كے باب ميں اور نسائی نے تعوذ كے باب ميں حضرت عائشہ سے نقل كيا ہے۔ الفاظ نسائی كے بيں: "اے اللہ! ميں تیری عقوبت سے تیرے عفو کے ذریعہ ، تیرے غصہ سے تیری رضامیں ، اور تجد سے تیری ذات کے ذریعہ پناہ چاہتا ہوں۔" پھراسی میں یہ اضافہ بھی ہے کہ "میں تیری ثنا کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ تو ویسا ہی ہے جیسی تو نے اپنی ثناكى ہے۔ "امام حرالى فرماتے ہيں: "يه آيات يعنى يه اور اس كے بعدكى آياتِ شريفه جن كے بارے ميں كلامِ اللي آیا ہے وہ اس کے بندوں کی زبانِ پر جاری ہیں۔ قرآن مجید سارا کا سارا کلامِ الہٰی ہے لیکن اسکا کچھ حصہ ذاتِ الہٰی کی طرف سے کلام البی ہے اور اس کا کچھ حصہ ایسا ہے جو کلام اللہ ہونے کے ساتھ ایسا ہے کہ زبان خلق سے ادا ہو خواہ ان کی زباتیں ، احوال ، ترقی درجات ، مراتب فضیلت میں کتنا ہی اختلاف و فرق ہو کیونکہ ان کے قصور و عجز کا یہ حال ہے کہ وہ اس یک ذاتِ والاصفات کی کُنْہ و حقیقت تک نہیں پہنچ سکتے ۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نے جو سب کا وکیل و کفیل ہے ان کی طرف سے وہ کلام اداکرایا جس کی ادائیگی اصلّاان پر واجب تھی اور اپنی مہربانی و نعمت الطف و عنایت سے اسکوان کی تلاوت بنا دیا کیونکہ وہ اپنی عاجزی و بے بسی کے سبب اس نعمتِ ربانی کا شکر ادا کرنے کی صلاحیت نہیں ر کھتے تھے اور نہ ہی اس کی عبادت کر سکتے تھے ۔ لہذاوہ ناز بتا دی جو شکرِ نعمتِ الہٰی ہے اور جس کا ذکر حدیثِ قِسُمَتِ الصلوة میں آیا ہے۔" علامہ حرالی نے اس کے بعد آیاتِ فاتحہ اور حدیث نبوی مذکورہ کی بہت عمرہ تشریح کی (rr-co)-c

چونکہ اس آیتِ کرید میں عجز کے اعتقاد ، فقرو احتیاج کے شعور اور قوت و شوکتِ الہٰی کے اعتصام کی طرف

بلاوا ہے البذااس کا تقاضا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف تمام ترغیبات کو سوال کے ذریعہ موڑے اسی سبب ہے " إخدِ فا المستراطَ الْمُسْتَفِيمَ " فرمایا۔ اس میں لطفِ النبی ما نگنے کی تلقین کی گئی ہے اور اس مقام سلوک پر تنبیہ ہے جس تک رسائی اللہ تعالیٰ کے بغیر مکن نہیں ہے۔ " اور بدایت بقول حرائی "کمراد (فیال) کی اس شے/منزل کی طرف واپسی ہے جس سے وہ بحثک چکا ہے (مرجع المضال الیٰ ماضل عنہا) اور صراط وہ راستہ ہے جو سلوک کے فطرات ہے پر متصل ہوکر پوری مکمل حالت میں آئی ہے۔ کیونکہ اس پر چلنے والا بجعی کمراد نہیں جوتا۔ اس وجہ ہے کہ وہ اس کا احاطہ متصل ہوکر پوری مکمل حالت میں آئی ہے۔ کیونکہ اس پر چلنے والا بجعی کمراد نہیں جوتا۔ اس وجہ ہے کہ وہ اس کا احاطہ مشتمل ہے اور اس پر گامزان ہونے کے معنی کو شامل ہے، بایں طور وہ اس کے تمام وجود میں حمد کے معنی پر مشتمل ہے اس راستہ بدایت کو صراطِ اکمل اور ضلالت سے محفوظ قراد دے کر اس کی مزید تشریح کی ہے۔ پحر بدایت مکم اس میں سلامتیٰ فطرت باتی رہتی ہے اور اس کے سبب ہوتات اس کے لیے لازی ہو جاتی ہے۔ وَوَجَدَلُا ضَالاً وَضَالُ بِعُمِ اس کی میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔ ۔ لیکن جو جان بو جو کر بدایت سے روگر دانی کرے اور اپنے مرجع ہے منہ پحیر لے مکم اس میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔ ۔ لیکن جو جان بو جو کر بدایت سے روگر دانی کرے اور اپنے مرجع ہے منہ پحیر لے وہ ضلالِ بنہ موم ہے کیونکہ وہ بدایت کے بعد کا ضلال ہے اور وہ جبلت کی کمی بنا پر ہوتا ہے۔ (ص ۹ – ۳۲) بحرافی افرین کی بنا پر نہوتا ہے۔ (ص ۹ – ۳۲) بحرافی کو بدل کے ذریعہ اس کی عظمت ظاہر کرنے کی خاطر بیان کیا اور فرمایا :

اہذا اشارہ اس حقیقت کی طرف کر دیا کہ صراطِ مستقیم کا اعتصام صرف اس کے رسولوں کی اتباع کے ذریعہ ہوتا ہے۔
اللہ تعالیٰ نے اپنی نعمتِ عام ہر موجود کے لیے بتائی خواہ وہ دشمن ہویا دوست ۔ اور منعم کو محذوف اس لیے رکحا کہ
اس میں تعمیم کے معنی پیدا ہو جائیں اور کم الفاظ سے زیادہ معانی شکیں ۔ پھر اسی سے یہ ظاہر کر دیا کہ بعض مخصوص
اہلِ نعمت کے راستہ کی طلب کی جائے۔ لیکن ان کو خاص نہیں کیا۔ چونکہ یہ اہل نعمت اس کی صفت رحیمیت کے
سب سرفراز نعمت ہوئے تھے لہٰذا نفوس و قلوب کو ان کی معرفت کا شوق ہو کا اور ان کو ان کے اضداد سے ممتاز کر
دیا تاکہ ان سے احتراز کیا جائے۔ ان اضداد کی دو قسمیں ہیں : ایک وہ اہل شقاوت ہیں جنہوں نے عناد پر کم باند حی اور
وہ ایسے علی کے مرتکب ہوئے جو غضبِ الہٰی کو مستوجب ہے اور دوسرے وہ جنہوں نے بعظی اور بے علمی کے
سب سعادت کے حصول کی کوسشش ہی نہ کی ۔ یہی المفشوبِ عَلَقِهم اور الفسالِین ہیں۔ علامہ بقاعی نے ان دونوں
طبقات کی اہنی تشریح کو استاذ الحرائی کی تفسیر سے مدلل کیا ہے۔ اور نظمِ فاتحہ یوں ظاہرکیا ہے کہ منتہا دراصل مبتدا پر
منعطف ہے کیونکہ اول الذکر نے اسم اللہ کا مراقبہ کیا لہٰذا انہوں نے رحمت کا ٹمرہ پایا اور ان دونوں طبقوں نے اس کیا
گالفت کی لہٰذا وہ شیطان کے گروہ کے بنے اور استقام الہٰی کے مستحق شمہرے اس بنا پر نظمِ قرآن معز ہے اور فاتحہ کی

ترتیب آیات اسی نظم کے سبب نماز میں واجب ہے اگر اس میں تقدیم و تاخیر کی جائے تو نماز صحیح نہ ہو گی۔ اسی طرح اگر اس میں کچھے اور ملادیا جائے تو نماز نہیں ہوگی کیونکہ اس سے نظم فاتحہ / قر آن میں خلل واقع ہو کا (ص۴۳۔۲۹)۔ المام بقاعی نے اسکے بعد المام اصبہانی کامختصر تبصرہ دیا ہے کہ "قر آن معجز (صاحب اعجاز) کلام ہے اور اس کے اعجاز کاسب سے واضح رکن نظم و ترتیب سے متعلق ہے۔ " پھراس کی مفصل تشریح دی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب یہ نظم و ترتیب کا عجاز کسی شخص پر واضح ہو جاتا ہے تو اس کے سامنے قر آن بجید کی عظمت و رفعت ، شان و شوكت، جاد و جلال كے ساتھ اس كاحسن و جال ، لطافت و شيريني ، طلاقت و خوبصورتي واضح ۽ و جاتي ہے اور وہ صحيح طورے اللہ سبحانہ کی معرفت حاصل کر سکتا ہے اور صحیح ڈھنگ اور مناسب آبنگ میں عبادتِ الہٰی کر سکتا ہے جو اس كامقصود حيات ب"۔ سورة فاتحه كى آيات كريمه كے بس منظر اور حوالہ سے اس مفہوم كو اداكر فے كے بعد انہوں نے علامہ تفتازانی کاوہ قول نقل کیا ہے جو "ام الکتاب" کے بارے میں ہے کہ "یہ نام نامی تام نعمتوں کی طرف اشارہ کرتا ہے کیونکہ وہ دارِ فناءاور دارِ بقاء میں پہلے ایجاد وابقاء کی طرف اور پھر دوسرے ایجاد و ابقاء کی طرف راجع ہے۔ اول ایجاد يه ب كا ألحمدُ لِلّهِ رَبِّ الْعُلَمِين كه كرعدم س وجود مين لايا اور عظيم ترين تربيت كى الرحين الرحيم س ابقاء اول ہے یعنی منعم حقیقی اپنے عظیم ترین و دقیق ترین نعمتوں کاانعام فرماتا ہے جن سے بقاء وابستہ ہے ایجاد ثانی، آبلك فم الدّنين كے كلمة اللي سے ہوتى ہے اور ابقاء ثانى إِيّاكَ مَعْبُدُ سے تا آخر سورت كے كلام البيٰ سے وابستہ ہے۔ اس کے منافع آخرت میں حاصل ہوں گے۔" امام بقاعی نے اس کے بعد کہا ہے کہ "فاتحہ کے بعد الحمد سے چار مزید سور توں کا آغاز کیا گیا ہے اور ان پر کلام ان کے مناسب مواقع پر کیا جائے گا۔ "اس پر مختصر کلام کے بعد انہوں نے ام القرآن فاتحد کے معانی پر امام الحرالی کی طویل تشریح نقل کی ہے جو اللہ تعالیٰ کے اسماء و صفات و افعال ، تمام كتبِ آسمانی کے علوم ، تام احکام و فرامینِ اللی ، جمع و تدوین قراءتِ قرآن اور تام علوم و معارف پر اس کے مشتمل ہونے کی جقیقت کو واضح کرتی ہے۔ اس تفسیر کا خاتمہ اس حدیثِ قدسی پرکیا ہے جو امام مسلم اور اصحابِ سننِ اربعہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عند کی روایت سے تقسیم صلاۃ کے باب میں نقل کی ہے۔ (ص ۵۴ سے

تفسير بحرالدرد/ تفسير اسرارالفاتحه بروى

المعین ہروی زیادہ ترمعین المسکین کے نام سے معروف و مشہور ہیں۔ ان کا پورا نام تھا: معین الدین محمد المین بن حاجی محمد الفراہی الہروی م ٥٠٠ه (٢-١٥٠١ء) ۔ وہ تخلص معینی کرتے تھے۔ مشہور عالم حدیث ، مفسرِ قرآن اور سیرت محار رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تھے۔ ان تینوں میادینِ علم میں انہوں نے اپنی کراں قدر تالیفات چھوڑی ہیں ۔ اربعین حدیث کا ایک مجموعہ روضة الواعظین کے نام سے ، سیرت میں معارج النبوّة فی مدارج النبوّة الموسوة الواعظین کے نام سے ، سیرت میں معارج النبوّة فی مدارج الفتوة اور تفسیر میں تقسیر کا نیامہذب و

مكمل حصہ ہے جو افادۂ عام كى غرض سے دوبارہ ترتيب ديا تھا۔ ان كى دونوں تفسيريں اور سيرت النبي بہت اہم اور مقبول کتابیں بیں جو مد توں تک مسلم مالک بالخصوص فارسی زبان کے علاقوں میں مقبول ربیں کہ ان کی زبان فارسی ہے۔ ان کے علاوہ انہوں نے حضرت یوسف کا واقعہ احسن القصص کے عنوان سے اور معجزات موسوی بھی لکھی جو دراصل تاریخ حضرت موسی علیه السلام ہے۔ وہ واعظ بھی تھے اور ایک سال تک قاضی ہرات بھی رہے پھر خود ہی متعفی ہو گئے۔ اپنی تفسیر اسرار الفاتحہ میں انہوں نے حمد و شنا کے بعد اپنے والد محترم الحاج محمد الفراہی کی تعلیم و تربیت اور پچاس ساله خدماتِ اسلامی کا خاص ذکر کیا ہے اور انہیں اپنا" ثقه واعتماد" قرار دیا ہے۔ پھر آپنی تفسیر و حدیث و سیرت پر کتابوں کا ذکر کیا ہے اور تفسیر سے سورۂ فاتحہ کی تفسیر کے انتخاب کا سبب دوستوں کا اصرار بتایا ہے۔ اس کی تالیف و ترتیب میں اپنی محنت شاقہ کے علاوہ اس کی خصوصیات بھی بیان کی ہیں۔ تفسیر اسرار الفاتحہ بڑی تقطیع کی ضخیم کتاب ہے اور ۵۳۳ صفحات کا ہر صفحہ ۲۵ سطری ہے۔ اس کی تفصیل و ضخمت کااندازہ اس کی فہرستِ عنوانات سے ہوتا ہے۔ پوری کتاب مجالس ، فصول اور ابواب میں منقسم ہے۔ اس میں کل پندرہ مجالس ہیں، ہر مجلس میں متعدد و کثیر فصول میں، اور ہر فصل مختلف ابواب و لطائف میں منقسم ہے۔ مقدمہ کتاب فضائلِ فاتحہ پر ہے اور تین فصول میں ہے ۔ فصل اول ان احادیث و آثار پر مشتمل ہے جو اس کے فضائل میں وارد ہوئی ہیں۔ احادیث کی تعداد بائیس اور آثار کی سات ہے۔ فصل ثانی اس سورہ میں موجود اشارات پر مشتمل ہے جن کی تعداد آٹھ ہے۔ اشارہ اول میں سات دوسرے اشارات ہیں اور اسی طرح اشارہ ہفتم میں سات احکام بیں۔ فصل ثالث میں اس کے اسرار کا ذکر ہے جن کی تعداد دس ہے اور ان دس اسرار میں پانچ لطائف بھی ہیں۔ مجلس اول تعوّذ میں ہے اور اس میں ایک مقدمہ کے علاوہ پندرہ فصول ہیں۔ مقدمہ تسبیح و تحمید اور نعت و مناجات کی تفسیر پر مشتمل ہے پھر پندرہ فصول کی تفصیل یوں ہے : فصل اول : تعوذ کے کلمات کی بناء اور اشتقاق میں ، فصل دوم اہلِ بیان و معانی کی اصطلاح کے مطابق اس کلمہ کے فوائد جو پانچ ہیں، فصل سوم ، اہلِ اشارہ کی زبان میں اس کلمہ کے فوائد جو دس بیں، فصل چہارم ، تعوذ کے بیس شکات میں ، فصل پنجم تعوذ کے سولہ لطائف میں ، فصل مششم تعوذ کی دس تثیلات میں ، فصل ہفتم ، حکمیات میں جو پانچ سوالوں اور ان کے جوابوں پر مشتمل ہے۔ فصل ہشتم : وساویس شیطانی کے بیان اور الہام سے اس کے فرق وغیرہ کے بیان میں ، فصل نہم شیطانی اضلال اور اس کے کمراہ کردہ لوگوں کے واقعات میں ، فصل دہم ؛ استعاذہ سے متفرع نصائح میں جو بیس ہیں۔ فصل يازدېم : تعوذ سے مستنبط پندره اخبار و نقول ميں ، فصل دواز دېم : مسائل و حقائقِ عشقيه ميں جو ماورائے عقل بیں - فصل سیزدہم : فضائل و فوائد استعادہ میں ، فصل چہاردهم تعوذے مستنبط مسائل فقہید میں ، فصل پنج ديم : كلمة تعوذ اور اس كى قراءت اور اختلاف مشائخ و قراء مير-اسی طرح مفصل فہرست ہرایک مجلس کی ہے جوسات صفحات پر پھیلی ہوئی ہے ۔ لہذاصرف مجالس کی تقسیم

بی بیان کی جاتی ہے: مجلس دوم اس سورۂ شریفہ کے اسماء کرای کے لیے مخصوص ہے۔ مجلس سوم کلمۂ بسم اللہ پر ہے اور وہ تین اقسام پر مشتمل ہے اور قسم اول چر فصول پر ، قسم دوم میں تین فصول اور قسم سوم میں دو فصول پیں۔ مجلس چیادم کلمہ اللہ پر ہے اور اس میں چر فصول ہیں۔ مجلس چنجم کلمات الرحمٰن الرحمٰن الرحیم کے لیے خاص ہیں۔ مجلس چیادہ ملک پین اور ان کی اپنی اقسام بحی ہیں۔ مجلس مششم تسمیہ پر مجموعی بحث کے لیے ہے اور اس میں چاد فصول ہیں۔ مجلس ہشتم کلمۂ الحمد بللہ کے لیے مخصوص ہے اور اس میں سات فصول ہیں۔ مجلس ہشتم کلمۂ الحمد بللہ کے لیے مخصوص ہے اور اس میں سات فصول ہیں۔ مجلس ہشتم کلمۂ رب میں سات فصول پر مشتمل ہے جو ذیلی اقسام بحی رکھتی ہیں۔ مجلس نہم العالمین کی تفسیر میں سات فصول پر مشتمل ہے۔ مجلس دہم الرحمٰن الرحمٰن الرحمٰ الرحمٰن الرحمٰ کے لیے پھر مخصوص کی گئی ہے اور اس میں ایک مقدمہ کے علاوہ تین فصول ہیں ۔ مجلس دہم الرحمٰن الرحمٰ الرحمٰن الرحمٰ کے لیے پھر مخصوص کی گئی ہے اور اس میں ایک مقدمہ کے ومقدمہ اور دو مقالوں کے علاوہ چار فصول اور ان کے ذیلی ابواب خمسہ پر مشتمل ہے۔ مجلس دوازد دھم إبالاً نَفَدُدُ وَ إِبَالاً نَفَدُ وَ إِبَالاً نَفَدُ وَ إِبَالاً مَسِن ایک مقدمہ اور ومقالوں کے علاوہ چار مصول اور ان کے ذیلی ابواب خمسہ پر مشتمل ہے۔ مجلس دوازد دھم إبالاً نَفَدُدُ وَ إِبَالاً مَسْر میں ایک مقدمہ اور چو فصول پر حاوی ہے تو مجلس میں خدمہ و المائی آئین کی تفسیر میں ایک مقدمہ اور عول میں اور میں جہار دھم غیر المُفَصَّدُ فِ عَلَيْهِم وَ المُنْ الصَّدَ المُنْ مَن کَ عَلَیْه مِ وَ المُن الصَّدِ مَن کَ عَلَیْهُم وَ المُن الصَّدُ عَلَیْه مَن کَ عَلَیْه مِ وَ المُن المَن کَ عَلَیْه مَن کَ عَلَیْه مَن کُول ہیں اور بھی آخری محصوص ہے اور اس میں پانچ فصول ہیں اور بھی آخری میں ایک مقدمہ اور معمل ہے۔ جبکہ مجلس بنج دہم آمین کے لیے مخصوص ہے اور اس میں پانچ فصول ہیں اور بھی آخری میں ایک مقدمہ اور معمل ہور مصول ہیں اور بھی آخری کا میں ایک مقدمہ اور میں بیاخ فصول ہیں اور بھی آخری کی اور اس میں پانچ فصول ہیں اور اس میں بیاخ فصول ہیں اور بھی آخری کی مقدمہ اور میں میں ایک میں اور بھی آخری کی مقابل کے معلم ہور کی اور اس میں بیاخ فصول ہیں اور اس میں بیاخ فصول ہیں اور بھی کیاں بھی دیا میں کی مقدم اور اس میں بیانے فیوں میں میں ایک میان کی میں میں ایک

ظاہر ہے کہ اتنی مفصل اور ضخیم کتاب کے موضوعات کی تلخیص ہی طول کلام کا موجب ہے تواس کے مباحث کی تلخیص و اتتخاب تقریباً ناممکن ہے کیونکہ وہ کئی دفاتر کا مقتضی ہے اور یہاں صفحات کی کمیابی در پیش ہے۔ اس لیے بعض اہم مباحث کا تعارف ہی پیش کیا جا سکتا ہے۔ اور بقیہ مباحث یا فصول کی طرف محض اشارہ ۔ کو مشش یہ رہے کی کہ نگامعین ہروی کی اپنی جانفشانی اور جِد و سعی پر زیادہ ار بیکاز رہے تاکہ ان کی تفسیری خدمت اور علمی انفرادیت کا علم ہو سکے۔

فضائل فاتح کے باب میں کمامعین ہروی نے احادیثِ نبویہ اور آخارِ صحابہ متعدد کتابوں نظل کئے ہیں ان میں سب سے پہلے الکشاف والانواد کی بیان کردہ روایات ہیں پھر نسفی کی ۔۔۔ التینیر ، امام سراج الملة والذین کی ریاض المذکرین ، امام رشید الدین یزدی کی کشف الاسراد ، تفسیر ابی سعید الحنفی زہر قالریاض ، زہرالریاض ، فقیہ ابو مالک کی تاج المذکرین ، نسفی کی تفسیر بحر العلوم ، السراج الوہاج ، امام ابو شجاع سمر قندی کی تفسیر کز العلوم سے الحادیث نبویہ نقل کی ہیں اور ذکورہ بالاکتب کے علاوہ آ ثارِ صحابہ و تابعین ریاض القدس سے زیادہ تر لئے ہیں ۔ ان مادیث نبویہ نقل کی ہیں اور ذکورہ بالاکتب کے علاوہ آ ثارِ صحابہ و تابعین ریاض القدس سے زیادہ تر لئے ہیں ۔ ان میں بہت سی ایسی روایاتِ فضائل شامل ہیں جن کی تصدیق ہوئی مشکل ہے۔ (ص ۲۰ – ۱۲) سورہ فاتحہ کے اشارات میں حدیث قُسِمَتِ الصلوٰ فِضْفَیْن، نزول کے اقوالِ ثلاثہ ، اربعۂ اقسامِ ذکرِ الہٰی ، خمسہ اسماءِ الہٰی ، ستہ اشیاءِ اللٰی ، ستہ اشیاءِ اللٰی ، ستہ اشیاء کی سات اصناف ، شیطان کے تین اظام ، سبع آیات کا ذکر کر کے عبادت کے سات مقاصد ، خیارِ مسلمین کی سات اصناف ، شیطان کے تین اظام ، سبع آیات کا ذکر کر کے عبادت کے سات مقاصد ، خیارِ مسلمین کی سات اصناف ، شیطان کے تین

داخل ، ناز کے ہر سات اعالِ محسوسہ ، جنت کے آٹھ ابواب اور جہنم کے سات ابواب کاذکر کیا ہے۔ دلچسپ بات یہ کہ یہاں تک پوری عبارت عربی میں ہے۔ اشارہ سابعہ جو فاتحہ کی سات آیات اور مسلمانوں کے سات افطار پر مبنی ہے ، فارسی زبان میں ہے۔ اشارہ ثامنہ تفسیر بحر العلوم کے حوالہ سے سورہ کے پندرہ کلمات کی تشریح اور اشارہ نامنہ اس سورہ کے سات حروف کی تشریح بھی عربی میں کرتے ہیں جبکہ اشارہ عاشرہ جو ہر کلمہ و ترکیب سورہ کا اعداد کاسر (راز) کھولتا ہے فارسی میں ہے۔ گیار حویں اشارہ مقامات پر امام رازی کی مفاتح کے حوالہ سے ہے۔ ملکہ بلاحواں اشارہ امام نسفی کی التیسیر کے حوالہ سے فاتحہ کو ام القرآن اور معانی قرآن پر مشتمل بتاتا ہے۔ یہ دونوں اشارے عبل میں بیں۔ اس کے بعد کے مباحث میں پانچ اسماء النہی کی تفصیل و حکمت جو پانچ صفات ربوبیت بیں اور پانچ صفات بر مشتمل ہوئے اشیاء سے ترکیب و ساخت ، اسلام کے پانچ ارکان ، پانچ قبلے (بیت المقدس ، کعبہ ، پیت المعور ، عرش ، حضرت الجلال) ، پانچ حواس ، فاتحہ نصف اول کا پانچ اسماء اور نصف ثانی کا عبید بیت المعور ، عرش ، حضرت الجلال) ، پانچ حواس ، فاتحہ نصف اول کا پانچ اسماء اور نصف ثانی کا عبید (بندوں) کے پانچ صفات پر مشتمل ہوئے کا ذکر امام رازی کی بحرائرا تق کے حوالہ سے فاتحۃ الکتاب کی ذومعنی وجوہ سے میں بیں اور عربی میں بیں (ص ۲۵ – ۲۰)۔

سورہ فاتح کے اسرار کی تیسری فصل فارسی میں ہے۔ وہ جن اسراد سے بحث کرتی ہے ان میں فاتحہ کی جاسیت ، معائی کلام البی ، کر ِ البی سے اس کے نزول اور عرش البی کے کنری حقیقت ، برکاتِ تلاوت فاتحہ ، نبانِ کہ اے کلام شاہ کی ادائیگی کی حقیقت ، دل و جان کی سورہ فاتحہ سے مناسبت ، خزاند ازل و ابد سے اس کا دباط ، ظاہر و بطن تر آن کا تعلق ، اور اسی قسم کے دوسرے اسرار قرآنی شامل ہیں۔ (ص ٢٧-٢٨) ۔ مجلس اول کا اصل بیان تدوزے متعلق ہے جو ایک مقدمہ اور پندرہ فصلوں پر مبنی ہے ۔ اس کی تفصیل اوپر آ چکی ہے۔ مقدمہ تبیع و تحمید اور نخت و مناجات کی تشریح و تفصیل بربان عربی ۔ پھر تحمید کی تفسیر فارسی میں ہے اور یہی زبان نفت و مناجات کی تشریح و تفصیل بربان عربی ۔ پھر تحمید کی تفسیر فارسی میں ہے اور یہی زبان نفت و مناجات میں ہے ۔ اور یہی زبان نفت و مناجات میں ہے چار تمثیلات میں ہے چار تمثیلات میں ہے چار تمثیلات کے لیے عربی زبان استعمال کرتی ہے ۔ اور پانچ چھ سات کے لیے فارسی ، آٹھویں کے لیے پھر عربی ، نویس کے لیے فارسی ، آٹھویں کی زبان استعمال کرتی ہے۔ ساتویں فصل ہو جاتی ہے جو حکمیات پر ہے اور سوال و جواب کی صورت فارسی اسی ہے ۔ آٹھویں اور نویس عربی میں بیس ، دسویں کا آغاز عربی میں ہے مگر اختتام پر فارسی آخری حید فاتسی ہے۔ آٹھویں اور نویس عربی میں بیس ، دسویس کا آغاز عربی میں ہے مگر اختتام پر فارسی آبان کی کتاب ہے عبارت لیتے ہیں میان کی کتاب ہے عبارت لیتے ہیں میان کی رہ جمع کر لئے جائیں تو تفسیری ادب میں گراں قدر اضافے ہو سکتے ہیں۔ ان تمام کتابوں کے نام اور ان کی اکتاب کے تاہوں کی دوالے دو عربی و فارسی زبان کی کتاب کے تعبارت کی ہیں۔ در اس عہدے کا سای و اسماء کرای پر دوسری مجلس باند ھی ہے اور وہ عربی و فارسی زبان کے اکتباسات پیش میان کی ہے ۔ نگاموصوف نے متعدد مآخذ ہے یہ معلومات فراہم کی ہیں اور ان کے اکثر کھی جیس کی دوسے میں کی دوسے میں کی دوسے کرتی کو دوسے کی دوسے کیان کی اور دو عربی و فارسی زبان کے اکتباسات پیش

اكلامبحث تسميه سے متعلق ہے اور ايك مقدمه ، چند مجالس اور ان كى ذيلى فصول پر مشتمل ہے۔ مقدمه تسبیج، تحمید اور نعنت و مناجات پر مشتمل اور عربی زبان میں ہے۔ اپنے شیخ و مخدوم شمس محمد کے حوالہ سے فارسی کلام کا سلسلہ شروع کیا ہے تحمید بھی فارسی میں ہے اور اپنے ابیاتِ فارسی کے علاوہ شیخ شمس محمد اور شیخ نظامی کے اشعارے اس کو آراستہ کیا ہے۔ مجلس اول کلمہ بسم اللہ کے لیے مخصوص ہے اور تین اقسام پر منقسم ہے۔ ان اقسام کی متعدد ذیلی فصول ہیں ۔ فصل اول بسم اللہ کی باء ، اس کی مابیت اور اس کے کسرہ کی جہت کے بیان کے ليے مخصوص ہے۔ فصلِ ثانی باء کے کسرہ کے بارے میں اہلِ اشارات کے اقوال سے متعلق ہے۔ فصلِ ثالث باء کی تطویل اور اس کے سبب پر ہے۔ فصلِ رابع باء کی تطویل پر اہلِ اشارة کے اقوال بتاتی ہے۔ اس میں کئی اشارے ہیں ۔ فصلِ خامس روایت و اشارت و حقیقت کے لحاظ سے اس باء کی جامعیت اور معانیِ اولین و آخرین کی وضاحت كرتى ہے اس میں بھی متعد داشارات ہیں۔ فصل سادس تام حروف میں سے صرف باء سے كلامِ اللّٰي كے آغاز كرنے کی حکمت کو بیان کرتی ہے۔ قسم دوم کی بحث استم کے بیان پر ہے جو متعد و فصول میں کی گئی ہے۔ فصل اول اسم كى بناء واشتقاق پر ، فصلِ ثانى اسم ومسمى اور تسميد كے بيان ميں ، فصلِ ثالث اسم كے مقحم ہونے كے بيان سے متعلق ہے۔ پھر قسم ثانی کلمہ بسم اللہ کے حروف ، ان کے اشارات اور ان کے حقائق کو دو فصلوں میں بیان کرتی ہے۔ اس میں کئی اشارات ہیں۔ مُلامعین ہروی نے حسب معمول مختلف مآخذے استفادہ کیا ہے اور اکثر و بیشتر ان کے حوالے دئیے ہیں۔ ان کی عبارتیں عربی و فارسی دونوں زبانوں میں ہیں اور غالباً حرف بحرف لی کئی ہیں۔ یہ ابھی تحقیق طلب بات ہے۔ جن مآخذ کا اس بحث میں مُلامعین المسكین نے ذکر کیا ہے وہ حسب ذیل ہیں: کشاف ز مخشری ، شرح کشاف تفتازانی ، تیسیرِ نسفی ، اسرارِ فاتحهٔ شیخ ور کانی ، مفاتیح رازی ، بحر الرائقِ رازی ، انوارِ ييضاوي ، شيخ رضي ، شرح المقاصد تفتازاني ، شرح المواقف ، الكفاية شيخ نور الدين صابوني ، التمهيد شيخ ابو شكور ، ابوعبيده ، برالحقائق شيخ رازي ، تفسير تعلبي ، تفسير برالعلوم نسفى ، زبرة الرياض ، رياض القدس ، رسالة

القشيرى ، تفسير شيخ ابوعبدالر حمن السلمي (تفسير الحقائق) ، تفسير العرائس شيخ رُوزببان - مؤلف گراى نے کسی کسی جگہ ابنی بات بھی کبی ہے مثال بسم اللہ کے حروف کے معانی کی فصل اول کا اشارہ عاشرہ ان کے قلم کا نتیجہ ہے۔ لنوی و نحوی اور صرفی تحقیقات کے علاوہ الم بروی نے متحد د روایاتِ حدیث ، اسرائیلیات ، اقوالِ صحاب و تابعین ، تاویلاتِ مفسرین و صوفیہ پر کافی زور دیا ہے۔ مثلاً بابی بسم اللہ کے معانی کے بارے میں جعفر بن محمد صادق کا قول نقل کرتے بیں کہ اللہ تعالیٰ نے تام کتب کے علوم قرآنی کریم میں اور تام علوم قرآنی کو فاتحہ میں اور علوم مانیہ اور حالیہ اور استقبالیہ بین اور انہیں کا قول نقل کرتے بیں کہ اللہ تعالیٰ نے تام کتب میں جمع کر دیا ہے۔ یہ تام علوم مانیہ اور حالیہ اور استقبالیہ بین اور انہیں کی معرفت و تصدیق پر ایمان و کفر اور سعاوت و شفاوت کا انحصار ہے۔ باء سے کلام البی کے آغاز کے سلسلہ میں رازی کے بیان کردہ دس معانی نقل کرتے بیں کہ اس میں انکسار و تواضع ، الصاق کی خصوصیت ، جمیشہ مکسور و وجہ رازی کے بیان کردہ دس معانی نقل کرتے بیں کہ اس میں انکسار و تواضع ، الصاق کی خصوصیت ، جمیشہ مکسور و وجہ شفوی ہے۔ اسم و مسمی اور تسمیہ میں انگسار ہونے کے بادم و مسمی اور تسمیہ میں انگسار ہونے کے بادم و مسمی اور تعمیہ میں مختلف علیاء کی آراء ہے بحث کی ہے کہ اسم و مسمی ایک بین یاالک الگ اور ان طفوی ہے۔ دروف بسم اللہ کے معانی میں تفسیر طبری و تفسیر این عباس کی مانند کے درمیان تسمیہ سے کیا تعاق پیدا ہوتا ہے۔ دوف بسم اللہ کے معانی میں تفسیر طبری و تفسیر این عباس کی مانند و خرے عسیٰ کا قول ایک مرفوع حدیث سے نقل کیا ہیں۔ (ص ۱۱۳ – ۹۹)

مجلس ٹانی کلہ اللہ کی تفصیل و بیان کے لیے مخصوص ہے اور اس میں چو فصول ہیں۔ فصلِ اول اس کے مشتق و غیر مشتق ہونے سے بحث کرتی ہے، فصل دوم اشتقاق پر اہلِ اشارت کے بیان سے ، فصلِ سوم اس کلمہ جلیلہ کے حقائق سے ، فصلِ چہارم تمام اسماء الہی میں اس اسم کے اختصاص سے ، فصلِ پہنچم اس کلمہ کے حرف و ترکیب سے متعلق اشارات سے اور فصلِ مششم اس کلمہ جلیلہ سے متعلق مناسب حکایات سے بحث کرتی ہے۔ کما جمروی کی یہ پوری مجلس عربی اور فارسی دونوں زبانوں کے اقتباسات پر مشتمل ہے۔ مفسرین و علماء کی عبارتیں برقوی کی یہ پوری مجلس عربی اور فارسی دونوں زبانوں کے اقتباسات پر مشتمل ہے۔ مفسرین و علماء کی عبارتیں المعوم عربی میں اور اہلِ اشارت کی تحریریں زیادہ تر بلکہ جیشہ فارسی میں ہوتی ہیں۔ اس مجلس میں جن مآفذ و مصادر و تصانیف کے حوالے خال خال آتے ہیں۔ اس مجلس میں جن مآفذ و مصادر و علماء کی لواض مفسرین اور اہلِ اشارت کا ذکر عزیز کیا ہے ان میں قاضی بیضاوی کی انوار النزیل اور امام رازی کی لواضح البینات کے حوالے سے فصل اول میں بحث کی ہے اور آخر میں اپنی رائے دی ہے۔ فصلِ دوم میں کسی کتاب کا البینات کے حوالے سے فصل اول میں بحث کی ہے اور آخر میں اپنی رائے دی ہے۔ فصلِ دوم میں کسی کتاب کا در مثنوی کی شاخری کا ذکر کیا ہے۔ فصل جہارم میں تفسیر امام زاہد ، تفسیر بحرالعلوم نسفی ، بحرالعائق رازی المقصد العلیٰ ، امام نسفی کی تفسیر بحرالعوام نسفی ، بحرالحقائق رازی المقصد الاقتم غزائی کا حوالہ ہے، فصلِ خالس میں مفاتیح المام زادی ، حقائق شلمی ، تفسیر شخالود زبہان (تفسیر شخالحات کی تعلق حکایت کے تعلق سے باقی حکایات الواضی کا واضح ذکر ہے جبکہ فصل سادس میں ریاض القدس کا حوالہ صرف ایک حکایت کے تعلق ہے باقی حکایات

بلاحواله نقل بوئی بیں۔ بعض مونے پیش بیں : کلمہ اللہ کے مشتق و غیر مشتق بونے پر بحث کرتے بوئے کہتے بیں کہ خلیل بن احمد ، سیبویہ ، مبرد اہلِ لُغَت میں ہے ، زجاج اہلِ نحو میں ہے ، حسین بن فضل بجلِی اہلِ تفسیر میں ے ، ابوحنیفہ اور محمد بن الحسن المہ فقہ میں سے ، امام شافعی ابل حدیث میں سے اور ایک علماء کی جاعت جیے قفال ، شاشی ، ابوسلیمان الخطابی ، ابوزید بلخی اور اسام غزالی رحمهم الله فرماتے بیں که وه غیر مشتق ہے بلکه وه الله تعالیٰ كى ذات (فرد) كے ليے اسم بے جيسااللہ تعالى نے خود فرمايا ہے۔: هَلْ نَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا (ورد مريم نبر ٦٥) - يه اصلًا قاضی بیضاوی سے منقول ہے۔ پھر امام رازی کا اقتباس ہے جس میں قول مختار دیا ہے۔ ابلِ اشارت کے بیان كا نمونه يہ ہے كه بقول شہر بن حوشب اللہ كے معنى يه بيں كه وه اختراع پر قادر اور آفريد كار ہے، وه اپنى الوبيت كے سبب آفرینش پر قدرت رکھتا ہے ۔ وہ ایسا آفرید کار ہے جو عدم (نیستی) سے وجود میں لاتا ہے۔ حقائق کلمٰہ اللہ كے باب ميں للحتے بيں كه "الله اس موجود حق كا نام ہے جو جامع صفات الليد ہے اور تام صفات ربوبيت كے ساتھ متصف ہے ۔ وہ وجود حقیقی میں متفرد ہے (اکیلاو تنہا) ہے کیونکہ اس کے سواتام مؤجودات اپنی ذات سے وجود کے غیر مستحق ہیں اور ان کا وجود اسی سے مستناد ہے ۔ اس لحاظ سے وہ بالک (حادث) ہیں اور اس کی جہت سے ہی موجود ہیں ۔ اس بنا پر بندہ کے لیے ضروری ہے کہ اس کی عبادت (تاله) کریں یعنی دل (قلب) وہمت اسی میں متغرق رکھیں، اس کے سواکسی غیر کونہ دیکھیں ، نہ اس کے ماسواکی طرف التفات کریں بس اسی سے رجاء و خوف رکھیں۔" یہ امام غزالی سے منقول ہے۔ اس کے بعد امام نسفی وغیرہ سے ایسی ہی عبارتیں نقل کی ہیں۔ فصل چہارم میں اللہ کے اختصاص پر بحث کرتے ہوئے اس کو اسمِ اعظم ، اللہ کے لیے مخصوص اور غیر اللہ کے لیے ممنوع و غیرمتعمل قرار دیتے ہوئے کہا ہے کہ تام اسماءِ اللی کی اسی کی طرف نسبت کی جاتی ہے اور اس کی نسبت ان میں سے کسی کی طرف نہیں کی جاتی۔ "ایسے سات وجوہ بیان کئے ہیں۔ یہ امام زابد کی تفسیر سے منقول ہے پھراس كافارسى ترجمه ب اشاراتٍ كلمة الله كو مختلف مآخذ سے نقل كيا ہے حقائقِ سُلمى سے اشاره دوم يوں منقول ہے كه "الف وحدانيت كى طرف ، لام اول محو اشارة كى جانب ، لام ثانى كشف باء كے محو المحوكى طرف اشار د ب- چهارم اشار د حضرت جعفر صادق سے یوں مروی ہے کہ وہ اسم تام ہے کیونکہ اس کے چار حروف بیں۔ الف توحید کا عمود ، لام اول لوج فہم ، لام ثانی لوج نبوت اور ہاءِ نہایتِ اشارہ ہے کیونکہ وہ ایسا اسم فرو و متفرد ہے جوکسی شے کی طرف مضاف نہیں ہوتا بلکہ تام اشیاء اس کی طرف منسوب کی جاتی ہیں ٠٠٠٠ فصل سادس میں متعد و حکایات بیان کی ہیں: اول بغداد کی ایک کنیر کی ہے جو ہر بات سے پہلے اللہ ضرور کہا کرتی تھی ، دوسری حضرت ابو سعید ابوالخیر کی ہے، تیسری حضرت بایزید بسطای کی ، چوتھی شیخ شبلی کی ، پانچویس ابوالحسین النوری کی ، چھٹی سعدون مجنون کی ، ساتویں آمچویں ایک عارف اور ایک پیر طریقت کی ، نویس ، دسویس ، کیار حویس ، بار حویس حکایات خواجه خضر کی اور آخری دو حکایات شیخ ابوالحسن خرقانی سے متعلق ہیں اور ان میں سے ہر ایک میں لفظ اللہ کے کراماتی واقعات مذکور

بیں۔ (ص ۲۸ –۱۱۴)

كتاب كى خامس مجلس اور تسميه كى تيسرى مجلس الرحمن الرحيم سے متعلق ہے اور اس ميں متعدد فصول ہیں۔ فصل اول ان دونوں کلموں کے اشتقاق اور جوہرِ حروف پر ، فصل دوم صفاتِ فعل میں بیان رحمت پر، فصل سوم مفسرین کے اقوال پر ، فصل چہارم اشارات پر ، فصلِ پنجم حقائق و دقائق پر ، فصلِ مششم تسمیه میں صرف انہیں تین اسماء کے اختیار کرنے کی حکمت پر ، فصلِ ہفتم ان دونوں اسماء سے بندہ کے حصہ اور تخلق پر ، فصلِ ہشتم مناسب احادیث و انبار و حکایات پر (جو دو اقسام میں منقسم ہے) اور فصلِ نہم ان کے لطائف ، شکات اور اشارات پر ہے۔ ان کے مآخذ و مصاور خرکورہ حسب ذیل بین : الفائق المتعدى ، المقصد الاقضى ، تفسير ابوالليث سمر قندى ، كشاف ، المشارق شيخ ارز نجانى ، لوامع البينات امام ، تفسير امام نسفى ، مفاتح الغيب رازى ، تيسير ، كشف الاسرار شيخ رشيد الدين البردوي تفسير العرائس شيخ روز ببهان ،اسرار الفاتحه شيخ الور كاني ، تفسيرِ بحر العلوم ، برالحقائقِ رازي ، ابياتِ شيخ عراقي ، لوامحِ البينات رازي ، اللونييات ، الاحياء ، صحيحين (بخاري و مسلم) -اس مجلس کے بعض اقتباسات جو عام طور پر نہیں ملتے بطور نمونہ پیش کئے جاتے ہیں: الفائق المتعدى میں بیان کیا گیا ہے کہ فعل متعدی مجھی لازم بنالیا جاتا ہے اور ضم کے ذریعہ فعل کی طرف نقل کیا جاتا ہے اور اس سے صفتِ مشبّه بنالی (مشتق کرلی) جاتی ہے جیے رفیعُ الدرجات کے معنی ہیں اپنے درجات میں بلند (رفیع درجاته) نہ کہ درجات کو بلند کرنے والا (رافع الدرجات)۔ یہی حال رب کا ہے۔ الرحمٰن میں مبالغہ کے معنی فعل کی کثرت وعموم (شمول) ہے نہ کہ اس کی شدت اور قوت جو فعل کے اصل معنی پر زیادتی کا تقاضا کرتی ہے، جبکہ الرحیم میں شدت و قوت کے معنی پائے جاتے ہیں۔ "فقیہ ابواللیث نے اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے کہ " لُغت میں جو لفظ فعلان کے وزن پر ہوتا ہے اس سے اس کے وصف میں مبالغہ مراد ہوتا ہے جیساکہ غضبان غضب سے بھر جاتا ہے اسی طرح وہ رحمٰن ہے کہ اس کی رحمت ہر شے پر حاوی اور وسیع ہے۔ "امام رازی نے لوامع البینات میں کہا ہے کہ "بعض محققین کے بقول رحمت صفاتِ ذات میں سے ہے۔ اس کامفہوم یہ ہے کہ وہ خیر پہنچانے والی اور شرکو دفع کرنے كااراده ركھنے والى ہے۔ اس معنى ميں بارى تعالىٰ ازل سے رحمان و رحيم اپنے ازلى اراده كے سبب بے اس كے معنى يہ جوئے کہ اس نے ازل میں اپنے مومن بندوں پر رحم کا ارادہ کیا جو لایزال ہے جبکہ بعض دوسروں کا خیال ہے کہ اس کی رحمت کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے بندوں کو ان کے استحقاق کے بغیر ثواب عطا کرتا ہے اور ان پر جو سزا اور عقوبت واجب ہو جاتی ہے اس سے درگذر بھی کرتا ہے . . . ، "امام موصوف اسی کتاب میں مزید فرماتے ہیں کہ "ہمارے اصحاب کا اتفاق ہے کہ دین کے معاملہ میں اللہ تعالیٰ کافر کو کوئی نعمت نہیں عطا کریں گے۔ اور جو دنیاوی تعمت ان کو نصیب ہے وہ نعمت نہیں ، استدراج ہے اس کی مثال اس زہر آلود کھانے کی ہے جو پہلے بھوک مثاتا ہے مگر پھر کام تام کر دیتا ہے۔ 'حضرت ابن عباس سے اسم رقیق کے سلسلہ میں جو روایت مروی ہے اس پر حسین

بن فضل بجلی نے یہ نقد کیا ہے کہ وہ راوی کا وہم ہے کیونکہ رقت اللہ تعالیٰ کی صفت نہیں۔ البتہ رفق الله تعالیٰ کی صفت ہے اور وہ دونوں"اسمِ رفیق" بیں اگر چہ اکثر علمانے "رقیق" کی تصحیح کی ہے۔ الرحمٰن الرحیم کے بارے میں متعدد مفسرین کے اقوال قابل لحاظ و نقل بیں۔ کشف الاسرار بزووی میں ہے کہ ''رحان وہ ہے جو مزدوروں پران کی مزدوری کی راہ آسان کرتا ہے اور رحیم وہ ہے جو دوستوں کی راہ میں شمع دوستی روشن کرتا ہے۔ "ان دونوں کلمات كے اشارات كے باب ميں ان كے بارد (١٢) اعداد سے مختلف اشياء كى مناسبت تلاش كى ہے جيے وادى تيد ميں بارد چشمہائے خداوندی کے پھوٹ پڑنے سے اور بارہ نقیبوں سے عددی مناسبت ، اشارہ دوم میں ان دونوں کے تین نقطوں کی مناسبت بھی نصیب و قسمت سے تلاش کی ہے۔ اشارہ سوم میں ان کے چھ حروف معجمہ سے اور اشارہ چبارم میں دو تشدید سے اور اشارہ پنجم میں دو صفتِ کمال سے نسبتیں بحالی ہیں۔ وقائق و حقائق میں اول یہ ہے کہ رجان ورحيم الله كى دوصفات بين اور رحيم رسول اكرم صلى الله عليه وسلم كى ايك صفت ب _ الله تعالى ف خود آپ كورحمة للعالمين اور "رؤف رحيم"كها ب- اسماء ثلاثه كى تسميه ميں ترجيح كے باب ميں متعدد وجوہ بيان كئے بيں : اول یہ کہ بعثتِ نبوی کے وقت تین قسم کے لوگ یا گروہ / فرقے تھے: مشر کبینِ عرب جو اللہ کو جانتے تھے مگر رحمٰن كونبيں بہچاتے تھے، يبود رحمٰن كو جانتے تھے جبكہ عيسائى رحيم سے واقف تھے۔ دوم يہ كہ ہر بندہ كے ليے تين چیزیں ہوتی ہیں: قلب ، نفس اور روح ۔ ان تینوں اسماء میں ان تینوں اشیاء کے لیے وجرِ تسکین موجود ہے۔ ایسے تیرہ وجوہ بیان کئے ہیں۔ بندہ پر واجب ہے کہ ان دونوں اساءِ الہٰی سے کثرت سے رحمت کا اکتساب کرے۔ اسم الرحمٰن سے اس کا حصہ یہ ہے کہ وہ اللہ کے غافل بندوں کو غفلت سے وعظ و نصیحت کے ذریعہ جگائے اور رحیم سے اس کے نصیب کا تقاضایہ ہے کہ وہ محتاج کو فاقد سے بچائے۔ پھر احادیثِ نبوی اور اخبارِ انبیاء سابقین کا ذکر کیا ہے۔ ان میں حضرت سلیمان ، حضرت موسی ، حضرت داؤد اكعب الاحبار شامل بیں حكايات حضرت ابراہيم ادام، ذوالنون مصری، شیخ معاذ رازی وغیرہ سے اور ایکے متعلق منقول ہیں لطائف میں حادث بابیل قابیل ، واقعد آدم و ابلیس ، تذکرہ سفینہ نوح ، جنگ احد میں آپ کے دندان مبارک کی شہادت کا واقعہ ، معراج میں آپ کی رحیم سے تسمیه کا واقعہ جیسے واقعات و نکات بیان ہوئے ہیں۔ (ص ۱۵۲ – ۱۲۸)

اسرارالفاتح ہروی کی چھٹی مجلس بسملہ کے جلد معانی کے بیان میں ہے اور اس یس متعد و فصول ہیں۔ فصل اول میں یہ بحث ہے کہ تسمیہ قرآن کا جزو ہے یا نہیں ، فصل دوم فضائل تسمیہ پر ہے جو چار اقسام میں منقسم ہے ۔ قسم اول احادیث نبویہ میں ہے ، قسم دوم فضائل تسمیہ میں اخبار واردہ سے متعلق ہے ۔ قسم سوم آثار صحابہ میں ہے اور اسی پر مجالی تسمیہ ختم ہوتی صحابہ میں ہے اور اسی پر مجالی تسمیہ ختم ہوتی صحابہ میں ہے اور اسی پر مجالی تسمیہ ختم ہوتی ہیں۔ ان میں خورہ و محولہ مآخذ و مصادر حسب ذیل ہیں : تفسیر تعلبی ، شرح الآثار طحاوی ، تفسیر قرطبی ، المام غزالی ، الکافی نسفی ، الاسرار قاضی ابوزید الدبوسی ، شرح الکشاف جرجانی ، فتاوی الحجۃ ، العنایۃ ، کنزالابسار

تیسیر، تفسیرِ کبیر، بحرالعلوم نسفی ، ریاض المذکرین ، تاج المذکرین ، خالصة الحقائق ، زبرة الریاض ، عدیم المثال ، اسرار الابرار مفاتیحِ رازی ، تفسیرِ ینابیخ ، حضرت مولوی مثنوی ، عرائس امام ثعلبی ، اسرار الفاتح الور کانی وغیره کے علاوہ بعض مجبول کتابوں کا خاص کر اہل التذکر کی کتب کا حوالہ بھی دیاگیا ہے۔ لطائف و اشارات اور حکایات زیادہ تر موخرالذکر ہی ہے لیے گئے ہیں

اس مجلس کے بعض اہم افتباسات بطور نمونہ نقل کئے جاتے ہیں تاکہ مُلامعین بزوی کے کام کااندازہ ہو سکے۔ فصل اول میں یہ بحث ہے کہ تسمیہ سورۂ فاتحہ کا جزو ہے یا نہیں یاوہ قر آن کا جزو ہے یا نہیں۔ اس پر قدیم تفاسیر میں جو کچہ کہاکیا ہے اسی کو نقل کر دیا ہے۔ مُلَا ہروی نے بعض اقوال کااضافہ ضرور کیا ہے خاص کر امّہ: احناف کے اقوال کاجو خاصااہم اضافہ ہے۔ فضائلِ تسمیہ کے باب میں بھی انہوں نے قدیم تفاسیرے خاص کر اور کتب اہلِ تذکیرے عام طور پر کل چالیس احادیثِ نبوی نقل کی ہیں۔ التیسیر ہے تین احادیث نقل کی ہیں: اول حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما ہے ہے کہ جب بسملہ نازل ہوئی تو ہوائیں پر سکون ہو گئیں، سمندر موجزن ہو گیا، درندوں نے اپنے کان بند کر لئے۔ شیاطین آسمان سے اُسر بڑے الخ دوسری ابن عباس سے مروی ہے کہ جب معلم بچے کو بسملہ سکھاتا ہے اور وہ بسملہ کہتاہے تواللہ تعالیٰ ہیے، اِس کے والدین اور ملعم کے لیے آگ ہے براءت لکحہ دیتا ہے۔ تیسری یہ کہ لوح محفوظ میں قلم نے جواول شے لکھی وہ بسملہ تھی الخ ۰۰۰ پھر تفسیر کہیر اور بحرالعلوم نسفی سے کئی احادیث نقل کی ہیں۔ ریاض المذكرن كى حديث كانمونه يه ہے كه "الله تعالىٰ جب كسى مومن كو جہنم ميں جانے كو كہے كااور وہ اس ميں داخل ہونے كے لیے قدم اٹھاکر بسملہ پڑھے کا تو جہنم اس سے ستر ہزال سال کی دوری پر چلی جائے گی۔ "قسم ثانی میں اخبار بھی اسی نوع کی بیں جو انبیائے سابقین حضرت عیسی، موسیٰ، آدم، ابراہیم، وغیرہ کے حوالہ سے نقل کی گئی ہیں۔ مثلًا حضرت عیسی ایک قبر پر گذرے تو دیکھا کہ مردہ پر عذاب ہو رہاہے، دوبارہ گذرے تو دیکھا ملائکہ رحمت اے ڈھانکے ہوئے ہیں۔ حقیقت معلوم کی تو پتا چلاکہ مرحوم کے نومولود فرزند نے بسملہ معلم سے سیکھ لی تھی۔ ایسی بیس اخبار نقل کی ہیں۔ آثارِ صحابہ میں حضرت ابو بکر صدیق کا یہ اثر نقل ہے کہ بسملہ پڑھنے والے کا یہ نصیب ہے کہ وہ کل جنت کی تعمتوں ے کیونکر لطف اندوز ہو کا۔ حضرت عمر فرماتے ہیں کہ بسملہ نہ ہوتی تو مخلوق بلاک ہو جاتی۔ حضرت عثمان کافرمان ہے كاكرتام مخلوق چار ہزار سال تك بسمله كى تفسير متفقه طور سے كرتى رہے تواس كاعشر عشير بھى نه كرپائے كى۔ حضرت على كابيان ہے كہ جو شخص كسى منزل پر پہنچ كر بسمله كهه كر أَنْزَ لْنِي مُنْزَ لاً مُّبَار كا وَأَنْتَ خَيْرُ الْكُنْزِلِيْن (۲۹:۲۳) پڑھتا ہے اللہ تعالیٰ اس کی منزل میں برکت عطاکر تا ہے، اس کی طرف بنظر رحمت دیکھتا اور اس کی جفاظت فرماتا ہے۔ ایسے دس آثارِ صحابہ متعدد حضرات سے نقل کئے ہیں۔ پندرہ حکایات نقل کر کے مختلف بحات بیان کئے بیں۔ یہ حکایات حضرات عمرو بن معدیکرب، ابراہیم بن احمد، عہد ہارون الرشید، یہودی عاشق، ایوب العطار، ذوالنون المصری، سری مقطی، ابان بن عباش، ایک مجاورِ مکه، حبیب بن سهل، علاء بن الحضری وغیرہ سے متعلق عربی میں ہیں

بعد کے بخات و حکایات فارسی میں بیں۔ کچھ لطائف فارسی میں اور کچھ عربی میں بیں۔ پھر بسملہ کی حکمتیں بیان کی بیں جو فارسی اور عربی دونوں میں بیں۔ ان سب میں بسملہ کے کراماتی اور معجزاتی ثمرات و اشرات زیادہ تربیان کئے گئے بیں اور اہی پر بسملہ کی تفسیر ہروی ختم ہوتی ہے۔ (ص ۱۸۹ –۱۵۲)

مُلامعين ہروى كى تفسير سورة فاتحہ اس كے بعد شروع ہوتى ہے۔ الحمديللہ رب العالمين پر ان كا كلام ايك مقدمہ اور چند مجالس پر مشتمل ہے۔ مقدمہ نسبیج و تحمید ،اور تُغت و مناجات پر حادی ہے۔ جبکہ کتاب کی ساتویں اور اس كلام كى مجلس اول ميں سات فصول ہيں۔ حسبِ دستور مفسرينِ قديم فصلِ اول سيں حمد ، مدح اور شكر كے معانی اور ان کے فرق پر کلام کیا ہے۔ یہ تام تعریفات دوسری تفاسیر میں گذر چکی ہیں۔ اُلاہروی نے اس فصل میں تفتازانی کی شرح الكشاف، زمخشرى كى كشاف، سيد يمنى كى شرح الكشاف نسفى كى بحرالعلوم، الواقعات، اور رازى كى مفاتيح كى عربى عبارات نقل کی ہیں۔ پھر فارسی میں ان تینوں الفاظ کی تشریحات ہیں جن کے قائلین کا ذکر نہیں ہے۔ الحمدیلہ کی تفسير الميزان كے بيان سے شروع كى ہے كەالحمد كويا توامر پر ، يا اخبار پريا ابتدا پر محمول كيا جاسكتا ہے اور پحران كى تفصیل دی ہے۔ ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے حمدِ ازلی و ابدی ہے اور کسی حامد کی حامہ سے قبل اس کی حد پائی جاتی ہے یعنی وہ ذاتی ہے۔ اس میں جن مفسرین کا حوالہ دیا ہے ان میں شیخ ابوالمنصور ، امام قرطبی اور ساحبِ شرح التاویلات شامل ہیں ۔ فصلِ ثانی اعراب اور معانی و بیان کے شکات کی تفصیل کشافِ زمخشری ،انوارِ . ناوى ، شرح الكشاف تفتازانى اور اور صاحب المفتاح سے پیش كى ہے۔ اس كلمة شريف كے بارے ميں مفسرين کے اقوال تیسری فصل میں صحابہ کرام ، تابعینِ عظام ، اور دیگر مفسرین کے حوالے سے نقل کئے ہیں۔ اس کے مآخذ میں التاویلات ، التیسیر اور اسرار الفاتحة ور کانی کا حواله دیا ہے۔ موخر الذکر اہلِ اشارة کی نائندگی کرتے ہیں اور انہوں نے حد کے دس وجوہ ذکر کئے ہیں۔ مثلًا حد سخی ہے۔ حد سِرِ تو کل ہے، حد حاجی ہے، حد خراج دیوانِ انبیاء ہے، حد بدیة بندہ ہے، حد شكر جہان امر ہے۔ الحمد بلہ كے بارے ميں چوتھى فصل عارفين كے اقوال پر مبنى ہے۔ شیخ سکمی اپنی تفسیر حقائق میں فرماتے ہیں کہ "اے اللہ تُو اپنی تام صفات و اسماء و افعال کے ساتھ محمود ہے اور اللہ كاحلد الله بى ہے۔ شيخ واسطى فرماتے ہيں كه "الحمد كے باب ميں لوك تين طرح كے ہيں : عام لوك الحمد بله عاد تأ كہتے ہيں ، خاص لوك لذت پاكر بطور شكر كہتے ہيں ، اور المه كرام شوابد حق ديكھ كر كہتے ہيں۔ "اسى نوع كے اقوالِ عارفين حضرات ابن عطاء ، جعفر بن محمد بن صادق ، شيخ روز بهان ، شيخ جنيد ، احمد بن ابي الورد ، سرى سقطي وغيره ے نقل کئے ہیں۔ پانچویں فصل اس کلمہ کے فوائد پر ہے۔ پہلا فائدہ ہے کہ اللہ تعالٰی نے الحمدیلہ کہا ، احمداللہ نہیں کہا پھراس کی تشریح کی ہے۔ چوتھا فائدہ ہے کہ الحمد بلتہ میں حمد و ثنااللہ تعالیٰ کاحق و مِلک ہے۔ ایسے ہی متعدد فوائد متعدد مفسرین ، عارفین اور کتابوں وغیرہ سے نقل کئے ہیں۔ ان میں شیخ ابو سعید ابوالخیر ، شیخ جلال الدین

روی ، شیخ الواسطی ، امام غزالی ، شیخ فریدالدین عطار وغیره شامل بیں۔ کل دس فوائد عربی فارسی اور نظم و نشر میں نقل کئے ہیں۔ تیسری فصل اس کلمہ کے فضائل و برکات پر باندخی ہے۔ اس میں احادیث نبوی، آثارِ صحابہ اور اتوالِ مفسرین مندرج بیں۔ مثلًا امام رازی ہے ایک طویل اقتباس لیا ہے ۔ پھر انبارِ انبیاء و صالحین دقے بیں جو تاج المذکرین جیسی کتب تذکیر ہے لیے ہیں اس کے بعد متعدد حکایات نقل کی ہیں۔ ساتویں فصل شکر و تحمید کے مناسب لطائف پر ہے۔ ان کو بعض مفسرین جیسے نسفی اور ابلِ معرفت جیسے شیخ ورکانی وغیرہ سے نقل کیا ہے۔ یہ ناصی طویل فصل ہے جو نمامعین المسکین کی اپنی مثنوی مناجات پر فتم جوتی ہے (ص ۲۲۵۔ ۱۹)

امکلی مجلس کلمنذرب پر ہے جو متعدد فصول پر مشتمل ہے۔ فصل اول اس کی کُفَت واشتقاق پر ہے جس میں انوارِ بیضاوی، حسن بن الفضل البجكي اور امام ماتريدي كے اقوال دئے بیں۔ فصلِ ثانی اس كے فضائل میں ہے اور اس میں التیسیر کی عبارت زیادہ تر نقل کی ہے۔ تیسری فصل میں اللہ تعالٰی کی تربیت پر بحث کی ہے اور اس میں مفاتیح رازی ، كنز الجواهرِ السيد على الصمدانی ، رسالهٔ مبداء و معاد شيخ عزيز الدين نسفى اور اسرار الفاتحه شيخ ور كاني، جيسى كتابوں سے بہت سے اسرار بيان كئے بيں۔ (ص ٢٢-٢٢٥) نويس مجلس العالمين پر ہے اور اس ميں كئى فصول بیں۔ فصلِ اول اس کی لُغَت و اشتقاق پر ، فصلِ دوم اقوالِ مفسرین میں ، فصلِ سوم موجود کی عقلی تقسیم ير، فصلٍ چهارم وجودِ صانع پر عالم كى دلالت پر، فصلٍ پنجم حكايات و مناظرات ميں، فصلِ مشتم مختلف عوالم ميں فصلِ ہفتم عالم كبير و عالم صغير كے بيان ميں ہے۔ اس ميں انوارِ بيضاوى ، تفسيرِ تعلبى ، تيسير ، تفسيرِ الكشف والبيان تعلبی، بحرالعلوم نسفی مفاتيح رازی ، شيخ روی اور متعدد تصانيفِ ابل تذكير و فلاسفه سے فارسی و عربی زبانوں کے نظم و تثر کے اقتباسات کی شکل میں پیش کی ہے۔ (ص ۵۹–۲۴۲)۔ دسویں مجلس پھر الرحمٰن الرحیم کے بارے میں ہے اور ایک مقدمہ اور کئی فصول پر مشتمل ہے۔ مقدمہ حسب معمول تسبیح و تحمید اور نغت و مناجات میں ہے۔ فصلِ اول ان دونوں کلمات کی تفسیر ان کے اشتقاق ،ان کے فرق ، رحمٰن کی رحیم پر تقدیم اور اقوالِ مفسرین پر ہے۔ اس میں زیادہ تر آخری بحث یعنی رحمٰن کی تقدیم اور رحیم کی تاخیر سے سرو کار رکھا ہے۔ اور مالک يوم الدين پراس آيت كى تقديم سے بحى بحث كى ہے۔ زيادہ تر بحث مفاتيح رازى، رسالة قشيريه اور تفسير امام زابد كے حوالد سے كى ہے۔ فصلِ ثانى رحمت كے بيان وعموميت پر قرآنى آيات كے خوالد واستشہاد كے ساتھ كى ہے اور اس میں تیسیر نسفی سے زیادہ اخذ و نقل کیا ہے۔ فصلِ سوم اشارات و نکات میں ہے جن کی تعداد چار ہے اور جو کتبِ ابل تذكيرے متعار معلوم بوتے بيں اكرچه ان كاحواله نہيں ہے۔ (ص ٨٦-٢٥٩)

اکلی مجلس ملك بنوم الذِنن پر ہے جو ایک مقدمہ دو مقالوں اور كئی فصول میں منقسم ہے۔ اور فصول كئی اتسام میں منقسم ہیں۔ دراصل كتاب كی يہ سب سے طویل مجلس ہے جو ڈیڑھ سو صفحات سے زیادہ پر مشتمل ہے۔ مقالہ اول مقدمہ حسب دستور سابق تسبیح و تحمید و نئت و مناجات كے مضامین عربی و فارسی میں پیش كرتا ہے۔ مقالہ اول

آیتِ کرید کی لفظی و تعبیری اور اشارتی تفسیر پیش کرتا ہے اور دوسرا مقالہ احوالِ قیامت اور اس کے مقدمات پر مشتمل ہے۔ ان دونوں میں کئی کئی فصلیں ہیں۔ مقالہ اول کی فصلِ اول آیت کی خاص کر مَالِک کی لُغَت اور قرأت كے بيان ميں ہے۔ مالك اور كلك ، بوم الذين نصب كے ساتھ ياكسره كے ساتھ كى دو بحثيں بيں جوكتاب التيسير نسفى ،مفاتیج رازى ،تفسیرِ ابواللیث سمرقندى ،كشافِ زمخشرى ، بحرالعلومِ نسفى ، اور اسرارِ فاتحهٔ وركانی وغیره س لی گئی بیں اور اسی کے ساتھ آیت کامفہوم "جزا کے دن کامالک" بتایا کیا ہے۔ دوسری فصل ذکرین کے لطائف اور مواعظ میں ہے۔ اس میں ذوالقرنین ، حضرت ابراہیم اور دوسرے انبیاء کرام کے حوالہ سے یہ مفہوم واضح کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسا مالک اور پادشاہ ہے جس کی بادشاہی اور مالکیت ملک و سلطنت کی محتاج نہیں اور وہ ازلی وابدی ہے جو ہمیشہ ہمیش کے لیے ہے۔ اس آیتِ کرید اور کلمذ عالیہ کے حروف کے اعداد سے متعلق اشارات کے بارے میں میسری فصل باندھی ہے۔ کل پانچ اشارات دئے ہیں چوتھی فصل اس آیت کے حقائق و اسرار اور لطائف و نکات کے بارے میں ہے جو کئی عدد ہیں اور زیادہ تر صوفیانہ انداز کے ہیں۔ دوسرامقالہ قیامت کے مفصل ذکر میں ہے اور اس میں کئی ابواب اور فصول ہیں۔ باب اول علاماتِ قیامت میں ہے۔ اس میں آیاتِ قرآنی ، احادیثِ نبوی اور اقوالِ مفسرین وغیرہ سے اکثر کام لیا ہے۔ کل نواسی (۸۹) علامات بیان کی بیں اور امیر خسرو دبلوی کے اشعار پر فسم اول کو ختم کیا ہے۔ قسم روم میں وہ گیارہ علامات بیان کی ہیں جو قیامت کے ساتھ وابستہ ہیں جیسے خروج مبدى، خروج ياجوج و ماجوج، خروج وَجال وغيره به علامات احاديث و آثار اور تفاسير كى سند پر پيش كى كئى بين ـ موخرالذكر ميں تفسير العرائيس تعلبي اور دوسري كتب ميں فصل الخطاب وغيره كا ذكر كيا ہے پھر متعدد فصول و مقدمات دجال سے متعلق ہیں۔ دوسرا باب نفخ صور پر ہے اور اس کی متعدد فصول صفتِ صور ، نفخ صور کا بیان كيفيتِ حشرِ خلائق ، زمينِ محشر كاذكر ، قيامت كے مختلف اسماء (جو پورے سو (١٠٠) بيان كئے مكئے ہيں) ، متكبرين واربابِ اشقياء كے اخراج ، يوم قيامت ميں بندوں سے محاسبة اللي ، اس كى كيفيت ، ميزان كا ذكر ، صراط اور اس پر گذرنے کے بیان وغیرہ سے متعلق ہیں۔ تیسراباب جہنم اور اس کی عقوبات کے ذکر کے لیے مخصوص کیا میاہے اور اس کی فصول میں جہنم اور اس کی عقوبات کے علاوہ ، جہنمیوں کی صفات ، ان پر عذاب ، جہنم کی وادیوں اور صنوفِ عذاب ، جہنم کے اطوار ، اس کے اطباق و ابواب اور مومنین کے جہنم میں احوال سے بحث کی گئی ہے۔ اس میں بطورِ مآخذ احادیث و آیات کے علاوہ اہلِ تذکیر کی کتابوں اور تفاسیرے بھرپور استفادہ کیا گیا ہے۔ چوتھا باب شفاعت پر ہے اور اس کی مختلف قسموں سے چار فصلوں میں بحث کی گئی ہے۔ پانچویں باب کی متعدد فصول میں جنت اور اہل جنت کا مفصل ذکر ہے اور یہ آخری بحث ہے۔ (ص ۲۲۸ – ۲۸۲) بارحویں مجلس آیتِ کرید إیّاكَ نَعْبُدُ و إِیّاكَ نَسْتَعِیْن كی تفسیر كوایک مقدمه اور چھ فصول میں پیش كرتی ہے۔

بارحویں مجلس آیتِ کرید إیّاكَ نَعْبُدُ و إیّاكَ نَسْتَعِیْن کی تفسیر کو ایک مقدمہ اور چھ فصول میں پیش کرتی ہے۔ فصلِ اول گفّت و قراءت کے بیان پر ہے۔ اس میں ایاک کی تشریح گفّت و اشتقاق کے اعتبارے کی گئی ہے۔ پھر عبادت کا مفہوم واضح کیا گیا ہے جو تذ لل ، دعا کے معانی لئے ہوئے ہے، پھر اعراب پر بحث ہے ۔ تیسرا مقالد قراءت ہے متعلق ہے۔ اس میں تفسیر قرطبی کے علاوہ الکشف والبیان و عین المعانی جیے مآفذ کا حوالہ ویا گیا ہے۔ دوسری فصل اس آیت کے معانی و بیان کے اسرار پر مشتمل ہے اور اس میں آئحہ فوائد کے تحت بحث کی گئی ہے۔ اس کے مآفذ مفاتیج رازی اور کشانی زنخشری وغیرہ کے حوالہ سے غیبہت سے خطاب کے صیفہ کی طرف التفات ، مفعول کی فعل پر تقدیم ، عبادت کی استعانت پر تقدیم وغیرہ جیے مسائل ہے بحث کی گئی ہے۔ تیسری فصل میں ان دونوں کلمات کے تعاق سے تفاسیر اور اقوالِ مفسرین نقل کئے گئے ہیں۔ تفاسیر کارنگ یہ ہے کہ "ہم تیری ان دونوں کلمات کے تعاق سے تفاسیر اور اقوالِ مفسرین نقل کئے گئے ہیں۔ تفاسیر کارنگ یہ ہے کہ "ہم تیری مودانیت کرتے ہیں۔ "ابن عباس و عکرمہ کے بقول تغید کے توجید الہٰی مراد ہے اور تسبیج سے صلاۃ مراد ہے۔" منیان بن عباس و عکرمہ کے بقول تغید کے توجید الہٰی مراد ہے اور تسبیج سے صلاۃ مراد ہے۔" مہماتِ امور پر مراد جو نے کے اقوال حضرات ابن عباس، سدی ، ابن غینید ، مقاتل بن سلیمان وغیرہ سے نقل کئے مہماتِ امور پر مراد جو نے کے اقوال حضرات ابن عباس، سدی ، ابن غینید ، مقاتل بن سلیمان وغیرہ سے نقل کئے ہیں۔ مرین ہیں گئے ہیں۔ ان میں شیخ قشیری ، شیخ نصیر آبادی امام رازی (مفاتے میں) اور تفیر سرح وباج اہم ترین ہیں۔ پانچویں فصل اہل اشارۃ کے اشارات کے لیے وقف ہے۔ آیت پنجم ہونے کے سبب سراج وباج اہم ترین ہیں۔ پانچویں فصل اہل اشارۃ کے اطائف و اسراد بیان گئے گئے ہیں اور اسی پر یہ مجلس سے پانچ کے عدد سے ناز وغیرہ سے اس کی مناسبتیں تلاش کی گئی ہیں۔ اسی طرح اس کے دوسرے اعداد سے بھی فصل میں اہلِ درایت کے لطائف و اسراد بیان گئے گئے ہیں اور اسی پر یہ مجلس ختم ہوتی ہے۔ (ص ۵۸ – ۲۲۵)۔

تیر حویں مجلس قولِ اللی اِلْمَدِنَا الصِرّاطُ الْمُسْتَقِبْم صِراطُ الْدِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِم کی تفسیر کے لیے مخصوص ہے۔ اس میں ایک مقدمہ تسبیج و تحمید اور نَفَت و مناجات پر ہے اور کئی فصول ہیں۔ فصلِ اول لُفَت و اعراب اور قراءت کے سان میں ہدایت کے صلات "لام" اور "إلیٰ" اور بغیر صلہ کے اور عَلَیْهِم کے اعراب ، معانی اور مفاہیم اور اسٹلہ پر بحث ہے۔ وہ مشہور تفاہیر جیے کشافِ زمخشری ، وسیطِ الواحدی اور تفسیر تعلی پر مبنی ہے۔ دوسری فصل معانی و بیان کے اسرار کے لیے ہے گویاکہ "پرورد کار نے بندوں کی درخواست معونت کے جواب میں بلدوں نے یہ دوسری درخواست کی ہے۔" ہدایت کے معانی اور اسرار مختصر آمفا تیج رازی اور کشافِ زمخشری سے بیان کئے ہیں اور انعام یافت لوگوں کے لیے حسب دستور مفسرین سورہ نساء : نمبر ۲۹ کا حوالہ دیا ہے۔ تیسری فصل آیتِ کریہ کے بارے میں اقوالِ مفسرین پیش کرتی ہوادی و مراتب بدایت کے بارے میں ہیں۔ انوازِ بیضاوی ، تیسیر نسفی، تفسیر بحرالعلوم ، حقائق کرتی ہوادی کے بعد ایک علیہ عنوان کے تعدالی علیہ مقانی کا بروی نے صراطِ مستقیم کے بارے میں محققین کی تحقیقات پیش کی ہیں جوان کے اقوال ہی ہیں۔ ان میں محمد کا بروی نے صراطِ مستقیم کے بارے میں محققین کی تحقیقات پیش کی ہیں جوان کے اقوال ہی ہیں۔ ان میں محمد کا بروی نے صراطِ مستقیم کے بارے میں محققین کی تحقیقات پیش کی ہیں جوان کے اقوال ہی ہیں۔ ان میں محمد کا بروی نے صراطِ مستقیم کے بارے میں محققین کی تحقیقات پیش کی ہیں جوان کے اقوال ہی ہیں۔ ان میں محمد کا بروی نے صراطِ مستقیم کے بارے میں محققین کی تحقیقات پیش کی ہیں جوان کے اقوال ہی ہیں۔ ان میں محمد کا بروی نے صراطِ مستقیم کے بارے میں محققین کی تحقیقات پیش کی ہیں جوان کے اقوال ہی ہیں۔ ان میں محمد کا بروی نے صراطِ مستقیم کے بارے میں محققین کی تحقیقات پیش کی ہیں جوان کے اقوال ہی ہیں۔ ان میں محمد کیں موران کے اقوال ہی ہیں۔ ان میں محمد کیا بھور کی بیں جوان کے اقوال ہی ہیں۔ ان میں محمد کیا بھور کیا کیوں کے بارے میں محقول کے بین کیش کور کیا کور کور کور کیا کیوں کیا کے بین کیا کور کیوں کیا کور کیا کیوں کیوں کے بروے میں محتوان کے اقوال ہی کیا کیا کور کیوں کیا کور کیا کور کیا کی کور کیا کور کیا کور کیوں کی کور کیا کور کی کور

بن على الحكيم ، ابو سليمانِ الداراني ، امام قشيري ، شيخ سُلمي (تفسير الحقائق) ، شيخ جنيد بغدادي ، ابوحفص نیشاپوری ، جعفر بن محمد صادق ، محمد بن علی ترمذی ،ابوالعباس بن عطاء اور شیخ سهروردی (عوارف المعارف) خاتندہ محققین و عارفین ہیں۔ یہ فصل مولف ہروی کے اشعار پر ختم ہوتی ہے۔ چوتھی فصل آیتِ کریمہ کے بطن کلام کے بارے میں اقوالِ مذکرین کی روشنی میں کھی گئی ہے۔ اس میں شخات و لطائف بیان کئے گئے ہیں۔ مثلاً قرآن مجید میں ہدایت تیرہ وجوہ/معانی میں آئی ہے۔ اور مختلف آیاتِ قرآنی کے پس منظر میں یہ معانی پیش کئے گئے ہیں۔ پھر ضمیر ، صراط ، متقیم کے بارے میں کئی تات ہیں۔ اس کے ماخذ میں تفسیر بحرالعاوم کا حوالہ دیا ہے۔ ایک دلچسپ بحث ظواہر و بواطن کی بحث ہے اور اس کی ستر مثالیں دی گئی ہیں۔ مثلًا ایک ہدایتِ ظاہری دعا ہے اور باطنی اجابت ہے۔ دوسری مثال ظاہری شریعتِ رسول ہے اور باطنی شفاعت رسول ہے ۔ ملا ہروی نے یہ حقائق امام نسفی کے بحرالعلوم میں بیان کردہ تین سو حقائق میں سے منتخب کئے بیں۔ اسکے بعد واعظین کے طریقہ پر تفسیر آیت "طورِ ثانی" میں کی ہے۔ اس میں عارفین کے واقعات اور واعظین کے اقوال اہل تذکیر کی کتابوں سے جیے مثنوی رومی وغیرہ سے پیش کئے ہیں پھر تفسیر سراج وہاج وغیرہ سے اس کی تفسیرِ مزید پیش کی ہے۔ طور ثالث میں سالکین کی زبان سے آیت کی تفسیر کی ہے۔ اس میں امام قشیری پنجم الدین الکبریٰ اور شیخ رومی وغیرہ کے اقوال و حکایات نقل کی ہیں۔ پانچویں فصل اشارات کے بیان میں ہے جو کل دس عدد ہیں۔ یہ اشارات اعداد کے حوالہ سے ہیں۔ مثلًا یہ فاتحہ کی چھٹی آیت ہے اور آفرینش چھ جہات پر مبنی ہے۔ اس میں کُل سات کلمات ہیں اور مسافرینِ راہِ حق کو بھی سات پردوں سے واسطہ پڑتا ہے۔ اس میں چوبیس کلمات اور اڑتیس حروف ہیں اور اول سورت سے اس آیت کے آخر تک ایک سوسات حروف بیں اور ان تام کا تعلق کسی نہ کسی شے سے جوڑا ہے۔ چھٹی فصل اسرادِ آیت پر ہے جنگی تعداد کافی ہے۔ وہ صوفیانہ رنگ و آہنگ میں اس کے اسرار بیان کرتے ہیں مثلًا ایک سر پنہاں یہ بیان کیا ہے کہ ہدایت دو طرح کی ہوتی ہے : ایک ہدایتِ کسبی اور دوسری ہدایت توفیقی ۔ اول الذكر میں انبیاء کو "دخل و خرج" ہے مگر موخر الذکر میں نہیں ہے اور دونوں کے لیے استدلال آیاتِ قرآنی سے کیا ہے۔ لطائف کے اس سلسلہ میں واقعہ حلاج خاص طور سے بیان کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ ساری تفصیل کتب صوفیہ واہل اشارات سے لی گئی ہے مگر اس کا حوالہ نہیں ہے۔ اس مجلس کا اختتام مُلَامعین ہروی نے اس کی تاریخ تصنیف پر کیا ہے جومنکل ۲۳، جادی الآخرسنہ ۹۹ء ہے۔ (ص ۵۱۵ - ۲۵۸)

کلابروی نے مجلس سیزد هم کے اواخر میں اپنی ایک اور مجلس — چہارد هم مجلس — میں سور ذفاتح کی آخری آیت طَنیوِ الْلَفْضُوْبِ عُلَیْهِمْ کی تفسیر پیش کرنے کا وعد دکیا تھا جس کو بعد میں ایک مقدمہ اور چند فصول میں حسب وعد ہ پوراکر دیا۔ مقدمہ کے معروف مضامین کے بعد فصل اول گفّت و قرأت اور اعراب و معانی و بیان میں ہے۔ کلمہ "غَیْر" کے تین وجود/معانی پیش کئے ہیں، "مغضوب" اور "علیجم" اور "لا" اور "الضالین" کے الگ الگ الگ اعراب و قراءت

وغیرہ پیش کی ہے۔ اس میں التیسیر، مفاتح رازی اور ابن کثیر کاحوالہ دیا ہے۔ دوسری فصل میں اس آیتِ کریہ کے تعلق سے مفسرین کے اقوال بیان کئے بین۔ اسی میں عارفین کے اشارات بھی بین۔ اوریہ دو مقالوں کی صورت میں بیں۔ مقالہٰ اول ظاہرِ روایت کے لیے و قف ہے اور اس میں تیسیرِ نسفی، امام ماتریدی وغیرہ کے حوالہ ہے یہ واقعے کیا ہے کہ غضب یافتہ اور کمراہ طبقات ہے کون لوک مراد بیں۔ چنانچہ یہود و نصاریٰ کے علاوہ کفار، منافقین، مبتدعین کے طبقات کو مراد لیاجانا بتایا ہے۔ اس کے ساتھ عمومی طور سے ان تمام لوگوں کو مراد لینا بھی بتایا ہے جو راہِ حق سے کسی طور بھی منحرف ہو گئے۔ اس میں وعید کی تحقیق بھی ہے۔ یہ تو ظاہرِ روایت ہے۔ مقالہ ٹانی میں "بطنِ آیت" کی وضاحت اقوال عارفین سے کی ہے۔ پہلے شیخ القاشی کی حقائق التاویل سے یہ معرفت کانکتہ پیش کیا ہے کہ "استقامتِ مطلقہ صرف وحد قِ ذاتیہ، دینِ قیم اور ملت حنیفی ابراہیمی میں ممکن ہو سکتی ہے جس کے لیے جبیب اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی أنِ اتّب مِلَّةَ إِبْرُ هِيْمَ حَنِيْفًا (١٦ : ١٦٣) ميں حكم دياكيا ہے كيونكه وہى ان "منعم عليهم" جن كو نعمت راجيه خاص سے نوازاكيا ہے اور جو معرفت و بدایتِ حقانی ذاتی اور محبتِ محمدی ہے کاراستہ ہے۔ اسی نوع کی تفسیرات و تاویلات ہے یہ مقالہ بحرا ہوا ہے۔ دوسرے عارفین جن کو بطور مآخذ اس میں استعمال کیا گیا ہے ان میں امام قشیری (لطائف الاشارات) شیخ سلمی (حقائق)، تفسیر رشیدی، مثنوی روی کا بطور خاص ذکر کیا ہے۔ تیسری فصل میں اس آیت میں ودیعت کردہ اشارات کا بیان ہے۔ اعداد کا ایک نظام بھی ہے جو اس میں پیش کیا گیا ہے۔ کل سات اشارات بیں۔ چو تھی فصل میں اسرار المستظہرين پيش كئے گئے بيں جو صوفيانه رنگ و آبنگ ميں بيں۔ اسى پريہ مجلس ختم ہوتی ہے۔ (ص -(212-11

آخری مجلس انسانی قول آمین کے بارے میں ہے اور اس میں کئی فصول ہیں۔ فصل اول گفت واعراب میں ہے اور اس کے چار وجوہ ہیں۔ فصل دوم اس کی تفسیر اور اقوالِ مفسرین کے بارے میں ہے جو بجر العلوم سے ماخوذ ہے، فصلِ سوم اسکے فضائل میں ہے۔ وہ تفسیر بجر الحقائق رازی ، تیسیر نسفی ، تفسیر سراج وہاج ، تفسیر کشف الاسراد ، رشید الدین روی (تفسیر رشیدی) اور کتبِ اہل التذکیر سے ماخوذ و مستعاد ہے۔ چو تحی فصل اس کلمہ شریفہ کے اشارات پر ہے جو اعداد حروف و کلمات وغیرہ پر مبنی ہے۔ پانچویں فصل میں اس کلمہ کے اسراد پیش شریفہ کے اشارات پر ہے جو اعداد حروف و کلمات وغیرہ پر مبنی ہے۔ پانچویں فصل میں اس کلمہ کے اسراد پیش کئے گئے ہیں وہ کنچ عرش سے اس کے نزول اور اس کے اعتبار سے اس کے مقام وغیرہ جیسی بحثوں سے متعلق ہیں۔ اس پر یہ فصل ، اس کی مجلس اور گلامعین ہروی کی کتابِ اسراد الفاتحہ اختتام پذیر ہوتی ہے۔ (ص ۱۳ – ۵۲۸)۔ اس پر یہ فصل ، اس کی مجلس اور گلامعین ہروی کی کتابِ اسراد الفاتحہ اختتام پذیر ہوتی ہے۔ (ص ۱۳ – ۵۲۸)۔ کا محتام نوی کی مسرادِ حورة الفاتحہ بقول ان کے ظاہر الروایة تفاسیر اور اہل الاشارة کی تفاسیر کا مجموعہ ہوتا ہے۔ ایک اہم نکتہ یہ ہم نکتہ یہ ہم نا ہوں نے تفسیر ماثور کی کتابوں سے بالعموم اجتناب کیا ہے اور یہ ارادی معلوم ہوتا ہے۔ انہوں نے شاذونادر ہی ان میں سے کسی کا حوالہ دیا ہم اور دیا بھی ہے تو وہ ضمنی نوعیت کا ہے جیسے ایک آدھہ جگہ حافظ ابن کثیر کا حوالہ آگیا ہے۔ صرف فقیہ ابواللیث ہم اور دیا بھی ہے تو وہ فسمنی نوعیت کا ہے جیسے ایک آدھ جگہ حافظ ابن کثیر کا حوالہ آگیا ہے۔ صرف فقیہ ابواللیث

سمرقندی کی تفسیر بحرالعلوم اس سے مستثنی ہے لیکن اس سے بھی زیادہ تر استفادہ آثار و احادیث کی بجائے کلای مباحث سے کیا گیا ہے۔ اس بات کا یہ مقصود برگز نہیں ہے کہ نما ہروی نے تفاسیرِ ما ثورہ سے کلی اجتناب و کریز کیا ہے۔ ان کی تفسیر دراصل رائے جائز پرمبنی تفاسیر کی مانند ہے جو بقدر کفاف تفاسیرِ ما تورہ سے ربط و تعلق رکھتی بیں اور زیادہ رائے جائز اور کلام معقول پر انحصار کرتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تفسیرِ سورہ فاتحہ میں اس مكتبِ فكركى تام خاتنده كتب مثلًا كشاف زمخشرى ، انوارِ بيضاوى ، مفاتيح رازى، بحرالعلوم نسفى ، تيسيرِ نسفى ، برالرائق رازى ، شرح الكشاف تفتازانى ، شرح الكشاف جرجانى وغيره اور كلاى مباحث برمبنى كتبِ المه جي لوامع رازى ، مقصد اعلىٰ غزالى ، احياء العلوم غزالى ، الكافي نسفى اور متعدد دوسروس كاحواله زياده اور بار بار آيا ہے۔ فقبى تفاسیر میں قرطبی کا زیادہ تربلکہ ہمیشہ حوالہ دیا ہے۔ یہ عجیب بات ہے کہ مُلَامعین نے حنفی المسلک ہونے کے باوجود احناف کی تفاسیر کاکہیں حوالہ نہیں دیا ہے خاص کر فقہی تفاسیر میں سوائے شرح الآثار طحاوی کے جو تفسیر کی بجائے فن حديث كى كتاب ہے۔ اہل الاشارة كى تفاسير وكتب ميں زياده تر حوالے حقائق سلمى ، رياض المذكرين ، زحرة الریاض اور شیخ ورکانی کی تفسیر اسرار فاتحه کا حواله کثرت سے دیا ہے۔ ان کے علاوہ بھی بعض اور تفاسیر و کتبِ اہل الاشارة کے حوالے آئے ہیں۔ مآخذ کے لحاظ سے مُلامعین ہروی کی تفسیر اسرار الفاتحہ کا ایک اہم وصف اور موجودہ دور کے حوالہ سے ایک نمایاں خوبی یہ ہے کہ اس میں بہت سی کتابوں اور تفسیروں کے اقتباسات ان کی اپنی زبان میں آ گئے ہیں جو اب ہمیں بالعموم دستیاب نہیں ہیں۔ ان میں تفاسیرِ علماء جیسے تفسیرِ کنز العلوم نسفی ، تفسیر بحرِ العلوم نسفى ، تفسيرِ ابو الليث سمر قندى ، تفسيرِ ابوسعيد الحنفى ، تفسيرِ كنز العلومِ امام ابوشجاع سمر قندى ، تفسيرِ برالرائقِ شيخ رازى ، تيسير نسفى ، تفسير امام زابد ، تفسيرِ الاسرارِ قاضى ابو زيد الدبوسى ، تفسير الكشف والبيان ابو اسخق تعلبی اور الوسیطِ واحدی وغیرہ شامل ہیں۔ اسی طرح متعدد تفاسیرِ صوفیہ ہمیں دستیاب نہیں ہیں جیسے حقائقِ سلمي ، تفسيرِ عرائس البيان شيخ روزبهان ،كشف الاسرار (تفسير رشيدي) رشيد الدين بزووي، السراج الوہاج ، اسرار فاتحه شیخ ور کانی ، کنوز الجواہر سید علی ہمدانی اور متعدد ایسی دوسری تفاسیر و کتب جنکا حواله کثرت سے اس میں آياب۔

گلامعین بردی محدث ہونے کے ساتھ ساتھ صوفی بھی تھے۔ اس لیے انہوں نے کثرت سے اہل الاشارة کی عبارتیں نقل کی بیں۔ علماء وصوفیہ کے یہ اقتباسات عربی اور فارسی دونوں زبانوں میں بیں۔ اور آج اصل کتب کی عدم وستیابی کے بس منظر میں ان کی کافی اہمیت ہے۔ بظاہر مفتر ہروی اقتباسات اور حوالہ جات میں ایماندار معلوم ہو منتے ہیں۔ لیکن ان کے اقتباسات کا اصل کتابوں سے موازنہ کئے بغیر کچیے حتمی طور سے کہنا مشکل اور احتیاط کے خلاف ہے تاہم ان کی ظاہری ایمانداری پر بھروسا کر کے یہ کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے اپنے مآخذ کے مفاہیم و عبارات میں دانستہ طور سے کوئی الحاق و خلط لمط نہیں کیا ہے۔ ان کی تفسیر اسرار الفاتح میں بہت سے ایسے مباحث بھی آگئے میں دانستہ طور سے کوئی الحاق و خلط لمط نہیں کیا ہے۔ ان کی تفسیر اسرار الفاتح میں بہت سے ایسے مباحث بھی آگئے

بیں جن کا اصل تفسیر سے کوئی تعلق نہیں مثلاً گیار حویں مجلس میں معاد کے پس منظر میں جنت و جہنم اور ان کے اہل اور حساب و کتاب اور حشر و نشر کی تفصیلات ۔ کہیں کہیں تکرار بھی آگئی ہے جو اقتباسات دینے کی صورت میں تقریباً ناگزیر ہو جاتی ہے۔ مجموعی طور سے کامعین ہروی کی تفسیر اسرار فاتحہ بہت قابل قدر کتاب ہے کہ وہ صرف علماء وصوفیہ کے ارشادات ہی نہیں پیش کرتی بلکہ اس موضوع پر مختلف مکا یب فکر اسلامی کا ایک جامع اور مفصل ترین جائزہ پیش کرتی ہے۔

الدر المنثور في التفسير بالمأثور — سيوطي

تفاسیر ما تورہ میں امام جلال الدین عبد الرحمٰن بن ابی بکر سیو طی ۱۱ ہے ۱۹۳۵ھ (۱۵۰۵ – ۱۳۲۵ء) کی تفسیر الدرالمنثور احادیث نبوی اور اقوالِ صحابہ و تابعین پر مبنی ہونے کے سبب ایک ممتاز مقام رکھتی ہے ۔ اہلِ علم کو معلوم ہے کہ امام سیوطی کی یہ تفسیر ان کی جائے و ضخیم تفسیر ترجمان القرآن کا اختصار ہے جو انہوں نے کم ہمتوں ، متونِ احادیث پر اکتفا کرنے والوں ، اسناہ ہے بحنے والوں اور طویل مباحث ہے گریز کرنے والوں کے لیے تیار کیا تھا ۔ پہلے ہی صفی ہے "سورہ فاتحة الکتاب کی تفسیر" اسی سرخی ہے شروع ہوتی ہے۔ اس میں اس کے مکی ہونے اور سات آیات پر مشتمل ہونے کا ذکر بھی ہے ۔ انہوں نے بحث کا آغاز اس نکتہ سے کیا ہے کہ صورہ فاتحة قرآنِ کریم ہی کی ایک سورت و جزو ہے کیونکہ بعض روایات سے ایسا تاثر ہوتا ہے کہ بعض صحابہ کرام اس کو اپنے مصاحف میں نہیں لکھا کرتے تھے۔ چنانچہ اسود تین کو لکھا میں اور ابن الانباری نے گئاب المصاحف "میں لکھا ہے کہ حضرت ابی بن کعب دضی اللہ عنہ فاتحہ اور معوذ تین کو لکھا کرتے تھے جبکہ حضرت ابن مسعود نہیں لکھا کرتے تھے اور اس لیے نہیں لکھا کرتے تھے جبکہ حضرت ابن مسعود نہیں لکھا کرتے تھے اور اس لیے نہیں لکھا کرتے تھے کہا حضرت ابن مصاحف میں فاتحہ کو جاتم تھان بن عفان اپنے مصاحف میں فاتحہ لکھی جاتم کو لکھا کو کھیا کرتے تھے جبکہ حضرت ابن مصاحف میں فاتحہ اور معوذ تین کو لکھا کرتے تھے۔ کہا۔ حضرت عثمان بن عفان اپنے مصاحف میں فاتحہ اور معوذ تین کو لکھا کرتے تھے۔ حضرت عثمان بن عفان اپنے مصاحف میں فاتحہ اور معوذ تین کو لکھا کرتے تھے۔

دوسرامسئلہ اس کے نزول کا بیان کیا ہے۔ حضرت علی فرماتے تھے کہ سورۂ فاتحہ عرش الہٰی کے نیچ واقع ایک فزانہ ہے مکہ میں نازل ہوئی ۔ ابن ابی شیبہ نے مصنف میں ، ابو نعیم اور بیہ تھی نے 'دلائل النبوۃ' میں ، واحدی اور تعلیم نے اپنی اپنی کتابوں میں لکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ میں حضرت ورقہ بن نوفل کو بتایا کہ میں ایک آواز سنتا ہوں اور گھبرا کر بھاک کھڑا ہوتا ہوں۔ حضرت ورقہ کے مشورہ پر جب آپ نے ندائے غیبی پر کان دھرے تو سورۂ فاتحہ کا نزول ہوا۔ حضرت عمر و بن جموح نے اپنے مسلم فرزند سے ہجرت سے قبل سورۂ فاتحہ سنی اور اس کی تعین کی ۔ اس کے بعد امام سیوطی نے اس کے مدینہ میں نزول سے متعلق کئی روایات نقل کی ہیں۔ سیوطی نے ان روایات پر کوئی محاکمہ نہیں کیا ہے۔

تیسرامسلد سورہ فاتحہ کے اسماء کرای کا ہے۔ محمد بن سیرین اے ام القر آن کہنے میں کراہت محسوس کرتے تحے اور بقولِ البی ام الکتاب اور فاتحة الکتاب کہا کرتے تھے۔ دار قطنی اور بیہقی نے حضرت ابوہریرہ کی سندے حدیثِ نبوی روایت کی ہے جس میں اے ام القرآن ، ام الکتاب اور سبع مثانی کہاکیا ہے۔ بخاری ، داری ، ابوداؤد، ترمذی کی کتبِ حدیث اور این المنذر ، این ابی حاتم ، این ابی مردویه کی تفاسیر میں یہی تین نام بروایت ابی ہر برد ملتے بیں۔ حضرت سفیان بن عیبنہ اسے وافیہ ، عبداللہ بن یحییٰ کافیہ ، امام شعبی اساس القرآن کہا کرتے تھے۔ چوتھا مسئلہ اس کی آیات کی تعداد سے متعلق ہے۔ حضرت ابوہریرہ کی اول الذکر حدیثِ نبوی میں زبانِ رسالت سے اس کی آیات کی تعداد سات بتائی کئی ہے۔ یہی حضرت علی ، حضرت ام سلمہ ، حضرت ابو معید بن المعلیٰ ، حضرت ابی بن کعب وغیرہ کی احادیثِ صحیحہ مرفوعہ سے واضح ہوتا ہے کہ ان کی تعداد بشمول بسملہ سات تھی۔ پانچواں مسئلہ سورہ فاتحہ کی فضیلت سے متعلق ہے۔ مذکورہ بالا اُحادیثِ نبویہ میں اس کی کئی فضیلتیں بیان ہوئی ہیں۔ جن میں سے ایک یہ ہے کہ سورۂ فاتحہ قرآن کریم سے پہلے کسی آسمانی کتاب میں اور کسی نبی و رسول پر نازل نہیں کی گئی اور وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی امتِ اسلامیہ کی خصوصی صفت ہے۔ اس کو بے مثل نور کہا گیا ہے۔ متعد د کتبِ احادیث میں حضرت ابو سعید خدری کی روایت نقل کی گئی ہے کہ اس کی برکت سے زہریلے جانور کا زہر اتر گیا تھا اور اس کو تریاق سمجھاکیا ۔ حضرت عبداللہ بن جابر کو آپ نے قرآن کریم کی بہترین (خیر) سورت بتایا اور اے ہر بیماری سے شفاء قرار دیا۔ سائب بن یزید پر آپ نے خود سورۂ فاتحہ پڑھ کر دم کی تھی۔ سیوطی نے متعدد دوسری کتب حدیث سے اس کے شفا ہونے اور بطور تریاق استعمال کرنے سے متعلق روایات جمع کر دی بیں۔ اسی طرح کئی روایات اس کے مُلث یا دو تہائی قرآن ہونے ، اور دوسرے فضائل کے بارے میں نقل کی ہیں۔ ان میں سے کئی روایات جیے اس کی قراءت کے بغیر ناز کا نامکمل ہونا ، بندہ اور اس کے پرورد محار کے درمیان دو نصفوں میں سورہ فاتحہ کا تقسیم ہونا وغیرہ کااوپر بعض دوسری تفاسیر کے حوالہ سے ذکر آ چکا ہے اور بعض نئی روایات بھی جمع کی ہیں۔ جن میں رات میں سوتے وقت فاتحہ کی تلاوت وغیرہ سے متعلق شامل ہیں۔

امام سیوطی نے پھر بسملہ کی قراءت نبوی کے بارے میں حضرت ام سلمہ کی حدیث کہ آپ ہر ایک آیت الگ ایک ٹھہر ٹھہر کر پڑھاکرتے تھے بیان کی ہے اور بسم الله الر حمن الر جنبہ کے نزول ، فضائل قراءت اور اس کے ہر سورت کی افتتاحی آیت یا ہر سورت کی فاصل آیت ہونے کے بارے میں احادیثِ نبوی نقل کی ہیں۔ ان میں سے کئی اوپر کی تفاسیر میں آ چکی ہیں۔ بعض نئی روایات یہ ہیں: ابن عمران رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : جبریل جب میرے پاس وحی لاتے ہیں تو بسملہ سے القا شروع کرتے ہیں۔ ابن عباس کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جبریل جب بسملہ سے آغاز وحی کرتے تو آپ جان جاتے کہ نئی سورت کا نزول ہوربا ہے۔ حضرات ابن عمر و ابوہریرہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر رکعت کا آغاز بسملہ بالجبر سے کیا

كرتے تھے اور بقول تعلبي حضرات عبادلہ — ابن عمر ، ابن عباس ، ابن زبير — اور حضرت على كا بھي يہي معمول تھا۔ تعلبی ہی نے حضرت ابوہریرہ کی روایت نقل کی ہے کہ ایک شخص نے مسجدِ نبوی میں آگر ناز شروع کی اور تعوذ كے بعد الحمديثہ سے آغاز كيا تو آپ نے اس كى نماز كو فاسد بتاياكہ اس نے سورہ فاتحه كى ايك آيت - بسمله - ترك كر دى تحى ـ انہيں كى ايك اور روايت ہے كه طلحه بن عبيدالله رضى الله عند نے آپ سے نقل كياكہ جس نے بسمله كو ترك كيااس نے كتاب اللہ كى ايك آيت چيو ڑنے كا قصور كيا حضرت معاويہ كے بارے ميں روايت يہلے بھى آئى ہے کہ انہوں نے مدینہ میں نماز پڑھائی تو بسملہ نہیں پڑھی اس پر لوگوں نے اعتراض کیا تو دوسری نماز میں زورے پڑھی۔ بیہقی نے امام زہری سے نقل کیا ہے کہ ایک سنتِ نماز بسملہ کی قراءتِ (جبری) ہے اور سب سے پہلے اسکو خاموشی سے پڑھنے کی روایت مدینہ میں حضرت عمرو بن سعید بن العاص نے ڈالی۔ سیوطی نے متعدد صحابہ کرام ے سنتِ نبوی نقل کی ہے کہ آپ بسملہ بالجبر پڑھاکرتے تھے اور اسی کی تعلیم صحابہ کرام کو دیاکرتے تھے اور یہی حضرات علی ، جابر ، ابوبکر و عمر کا بھی معمول بتایا گیا ہے۔ سیوطی نے بڑی احتیاط سے ان روایات کو نظرانداز کیا ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے متعدد صحابہ کرام بسملہ کی سِری قراءت کیا کرتے تھے۔ اس کے بعد تفسیرِ بسملہ کے سلسلہ میں سیوطی نے روایات جمع کی بیں اور اس سے آغاز کیا ہے کہ ابن ابی حاتم نے اپنی تفسیر میں، حاکم نے ستدرک میں ، بیہقی نے شعب الایمان میں ،بوذر ہروی نے فضائل میں اور خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ میں حضرت عثمان بن عفان کی حدیث بروایتِ ابن عباس نقل کی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بسملہ کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایاکہ وہ اللہ کے اسماء میں سے ایک اسم ہے۔ ذاتِ البی اور اسم البی کے درمیان اتنا ہی فاصلہ ہے جتنا آنکھ کی پتلی اور سفیدی میں ہوتا ہے۔ پھر حضرت ابوسعید خدری کی سند پر وہ ضعیف روایت نقل کی ہے جو تفسیر ابن عباس میں بسم کے ہر ہر حرف کے معنی کے بارے میں آ چکی ہے۔ اس میں اور حضرت ابن عباس کی سند پر مروی دوسری روایات میں رحمٰن کو "رحمٰن الدنیا" اور رحیم کو "رحیم الآخرد" ، رحمٰن کو رحمت سے مشتق بروزنِ فعلان ، رحیم کو رفیق و رقیق یعنی محبت کرنے اور رحم کرنے پر شدید محبت والااور "عذاب سے بعید ترین" بیان کیا ہے۔ انہیں کی ایک اور روایت ابن مردویہ میں اللہ کو اسم اعظم قرار دیا كيا ب اور بخارى كى تاريخ ، ابن ابى شيبه اور ابن الضريس كے فضائل ، ابن ابى حاتم اور شعبى كى تصانيف سے اس كى تائیدی روایات نقل کی ہیں۔ رحمٰن و رحیم کے تقریباً وہی تام معانی بیان کئے ہیں جو اوپر تفسیر طبری و ابن کثیر وغیرد میں گذر چکے ہیں۔ اس میں رحان و رحیم کے عام و خاص معنی بھی شامل ہیں، رفیق ، رقیق ، ایک دوسرے ے زیادہ رقیق ، دنیا و آخرت میں رحمان بھی اور رحیم بھی ، رحمان عام مخلوق کے لیے ، رحیم خاص مومنین کے لیے وغیرہ شامل ہیں۔ بیہقی کی شعب الایمان سے حضرت ابن عباس کی ایک روایت ایسی نقل کی ہے جس میں پوری سورہ فاتح کی تفسیر زبانِ رسالت سے بیان کی گئی ہے۔ پہلے یہ ذکر آیا ہے کہ پرورد کار نے مجد پر ایسی سورت اتاری جو پہلے

کسی نبی یارسول کو نہیں دی۔ پھر فرمایاکہ "اللہ تعالیٰ نے اس سورت کو اپنے اور اپنے بندوں کے درمیان نصفانصف تقسیم کیا ہے اور ایک آیت میرے اور ان کے درمیان مشترک ہے۔ جب بندہ بسملہ پڑھتا ہے تو اللہ فرماتا ہے کہ میرے بندے نے مجد کو دو محبت بحرے ناموں (باسمین رفیقین) سے پکاراجن میں سے ایک دوسرے سے زیادہ محبت والا" (ارق)" ہے۔ رحیم رحمٰن سے زیادہ "اَرَقُ" ہے جبکہ وہ دونوں ہی رفیق ہیں۔ جب وہ الحمد بللہ کہتا ہے توالله فرماتا ہے کہ میرے بندے نے میراشکریہ اداکیا اور میری حمد کی ۔ جب ود رب العالمین کہتا ہے تواللہ فرماتا ہے کہ میرے بندے نے کواہی دی کہ میں رب العالمین ہوں۔ وہ رب العالمین سے انس و جن ، ملائکہ و شیاطین اور تام مخلوقات وجميعِ اشياء كارب مراد ليتا ہے۔ جب وہ الرحمٰن الرحيم كبتا ہے تو الله فرماتا ہے كه ميرے بندے نے میری تجید کی ۔ جب وہ مالک یوم الدین کہتا ہے اور اس سے یوم حساب مراد لیتا ہے تو اللہ فرماتا ہے کہ میرے بندے نے گواہی دی کہ اس دن میرے سوا کوئی اس دن کا مالک نہ ہو کا اور اس نے میری تعریف و شناکی۔ جب وہ ایاک نعبد کہتا ہے یعنی وہ اللہ کی عبادت کرتا اور اس کی توحید بیان کرتا ہے اور ایاک نستعین کہتا ہے تو اللہ فرماتا ہے كہ يہ ميرے اور ميرے بندے كے درميان ہے وہ ميرى عبادت كرتا ہے تو يہ ميرے لئے ہے اور وہ مجد سے مدد چاہتا ہے تویہ اس کے لئے ہے اور میرا بندہ جو چاہتا اور مانگتا ہے وہ اے لے کا۔ "بقیہ سورہ کی تفسیریہ ہے کہ اِخدِنا كامطلب بكه بهم كوارشادكريا دكها ، صراط متقيم يعنى دين اسلام كيونكه غير دين اسلام غير متنقيم بيكونكه اس میں توحید نہیں ہے۔ صراط من أنْعَمْتَ عَلَيْهِم سے مراد انبياء و مومنين بيں جن پر اللہ نے اسلام اور نبوت كے ذریعه احسان کیا ہے۔ اور بقیہ آیت کا مطلب ہے کہ ان لوگوں کا دین نہ ہو جن پر تو غصہ ہوا جیسے یہود اور نہ ان کاجو گمراہ ہوئے یعنی نصارٰی جن کواللہ نے ان کی معصیت کے سبب گمراہ کر دیااور ان پر غصہ ہوا اور ان کو بندر ، خنزیر اور طاغوت كابنده بنا ديا۔ وه دنيا و آخرت دونوں جكه برے مقام كے مستحق بيں اور سيد سے راسته سے بحثكے جوئے ہیں۔ آپ نے فرمایاکہ جب اسام آمین کہے تو تم بھی آمین کہواللہ تعالیٰ تم کو محبوب رکھے گا۔ آپ فرماتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ "اے محمد! یہ تمہاری اور تمہاری است کی اور جو تمہارے دین کی اتباع کریں ان سب کی جہنم سے نجات کی ضامن ہے۔"

اس کے بعد امام سیوطی نے بسملہ کی فضیلت میں بہت سی روایات نقل کی ہیں۔ جن میں سے بیشتر نئی ہیں،
پر اس کی قراءت کا طریقہ بیان کیا ہے اور ہر طرح کی تحریر میں اسی سے آغاز کرنے کا مسنون طریقہ بیان کرنے کے
بعد شعراء اور گتاب (کا تبوں) وغیرہ کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ بھی اپنی تحریروں میں اور شعروں کے شروع
میں بسملہ لکھا کرتے تھے۔ اس کے بعد بسملہ کی لکھائی اور تحریر سے متعلق قواعد و ہدایات نقل کی ہیں۔ اس میں
حضرات زید بن ثابت ، معاویہ بن ابی سفیان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت اور اپنے کا تبوں کو حضرت عمر
بن عبدالعزیز کی ہدایات بھی شامل ہیں۔ متعدد دوسرے بزرگوں ، کا تبوں ، عالموں ، شاعروں وغیرہ کے طریقہ
بن عبدالعزیز کی ہدایات بھی شامل ہیں۔ متعدد دوسرے بزرگوں ، کا تبوں ، عالموں ، شاعروں وغیرہ کے طریقہ

ہائے کتابت کی روایات بھی بیان کی گئی بیں۔ پھر بسملہ کی تحریر و تقریر میں تاریخ کو مختصر اُبیان کیا ہے اور مختلف روایات دی بیں جن سے معلوم ہو تا ہے کہ کس نے کب اور کہاں بسملہ کا آغاز کیا۔اس کے بعد بسملہ کی قراءتِ سری

ردیا ہے۔ بی ایس کے متعلق روایات بھی نقل کی بیس جن میں سے اکثر اوپر دوسری تفاسیر کے حوالے سے آچکیں۔ عولِ البی الحمد مِنْہ کی تفسیر میں سیوطی نے حمد کے معنی شکر کے بیان کئے بیں اور اس سے متعلق کئی روایات متعلق کئی روایات کے بیان کے بیان کے بیان کے میان کو میان کا ورف ورف کی دولیات کا میں کا دولیات کی میان کو میان کو دولیات کا دولیات کا دولیات کا دولیات کی میان کو میان کو دولیات کا دولیات کی میان کو میان کو دولیات کا دولیات کا دولیات کا دولیات کا دولیات کا دولیات کو میان کو دولیات کا دولیات کا دولیات کا دولیات کی دولیات کا دولیات کو میان کو دولیات کا دولیات کے دولیات کا دولیات کی دولیات کی

نقل کی ہیں۔ ان میں سے کچھ روایات سیوطی کے اضافاتِ عالیہ میں سے ہیں اور کچھ کا ذکر طبری و ابن کثیر وغیرہ کے باں آ چکا ہے۔ بعض نئی روایات کا یہاں انتصار پیش ہے ۔ پہلی روایت عبدالرزاق نے مصنف اور حکیم میں ، تر ذی نے نوادر الاصول میں ، خطابی نے غریب میں ، بیہ قی نے الادب میں ، دیلمی نے سند الفردوس میں اور تعلبی نے اپنی کتاب میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص کی سند پر حدیثِ نبوی نقل کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھا: "الحمد مغزِ (راس) شکر ہے جس بندے نے اللہ کاشکر نہیں اداکیااس نے اس کی حمد ہی نہیں گی۔" طبرانی نے اوسط میں ضعیف سند کے ساتھ حضرت نواس بن سمعان کی سند پر ایک حدیثِ نبوی یوں بیان کی ہے کہ "رسول الله صلى الله عليه وسلم كى ايك او نٹنى چورى بوكئى تو آپ نے فرماياكه اگر الله نے اسے لوٹا ديا تو آپ الله كاشكر اداكريں كے۔ ايك مسلمان بدوى عورت اس كو مدينه واپس لے آئى تو آپ نے اسے ديكھ كر الحمديله كہا۔ لوکوں کو یہ انتظار تھاکہ آپ شکرانہ میں نماز پڑھیں کے یاروزہ رکھیں کے جب یہ سب کچھے نہ ہوا تولوکوں نے آپ کو یاد دلایاکہ آپ نے شکر البی اداکرنے کا عہد کیا تھا۔آپ نے فرمایا کیا میں نے الحمدیللہ نہیں کہا تھا؟"اس کے بعد سیوطی نے طبری اور حضرت ابن عباس وغیرہ کی سند پر کئی روایات نقل کی ہیں جو اوپر گذر چکی ہیں اور جن میں الحمد کے معنی شکر کے آئے ہیں۔ ابن المنذر اور ابن ابی حاتم کی بیان کردہ ایک روایت کے مطابق ابو عبدالرحمٰن الجبائی کہا كرتے تھے كە "نماز شكر ہے روزے شكر ہيں، اور ہر كارِ خير جوتم الله كے ليے كرتے ،و شكر ہے مكر افضل ترين شكر الحمد ہے۔" اس كے بعد سيوطى نے ترمذى ، بيہقى عبدالرزاق ، احد بن حنبل ، مسلم ، نسائى ، سعيد بن منصور ، ابن مردویه ، بخاری ، نسائی ، حاکم ، ابو نعیم ، ابن شابین ، دیلمی ، خطیب ، ابوداؤد ، ابن ماجه ، ابن حبان ، ابن سنی ، ابن ابی الدنیا اور ابوالشیخ وغیره کی متعد دروایات انفرادی اور اجتماعی طورے بتکرار نقل کی بیں جن سے الحمد کے معنی شکر کے معلوم ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ الحمد کی فضیلت پر متعدد احادیثِ نبوی نقل کی ہیں اور آثارِ سلف كابحى حوالد ديا ہے۔ ان ميں سے وہ مشہور حديثِ نبوى ہے جس سے الحمديله كے ميزان ہونے اور اس كے آسمان و

الحمد پله کهنا ۔ غرضکه ہر کارِ خیر پر الحمد پله کهنا۔ "دب العالمین"کی تفسیر میں جو احادیث و آثار اور روایات جمع کی ہیں ان میں حضرت ابن عباس کی روایت

زمین کے درمیان کی پہنائی کو بھر دینے کا ذکر خیر ہے۔ مسلمان کے مختلف او قاتِ روز کار اور مواقع حیات پر الحمدیشہ

کہنے کی سنت اور استحباب سے متعلق روایات بھی جمع کی بیں مثلًا چھینک آنے پر الحمدیلُہ کہنا ، سفر کے آغاز و خاتمہ پر

ے ابتداکی ہے جس میں انس و جن کو مراد لیا کیا ہے۔ پھر صحابی موصوف اور طبری وغیرہ کی سند پر وہ روایات نقل کی بیں جن ہے آسمان و زمین کی تمام معلوم و نامعلوم مخلوقات کا مراد ہونا معلوم ہوتا ہے۔ پھر ان کی تعداد کے بارے میں مختلف روایات بیان کی ہیں اور ان میں سے تقریباً سب کی سب او پر آ چکی ہیں۔

"الرخن الرُخن الرُخنم" کی مختصر بحث میں قولِ قتادہ سے آغاز کیا ہے کہ آخذ کہ للّه رَبِّ الْمالِیْن اللّه کی بندوں/مخاوق کی جاب روایت جانب سے/لحاظ سے تعریف و توصیف ہے جبکہ الرحمٰن الرحیم کہہ کر اس نے اپنے آپ اپنی حمد کی ہے۔ اس روایت کے بقیہ حصد میں پوری سورہ فاتحہ کی تفسیر معلوم خطوط پر کی گئی ہے۔ دار قطنی ، حاکم اور بیہ بقی نے حضرت ام سلم کی سند پر بیان کیا ہے کہ رسول الله صلی الله علیہ وسلم نے نماز میں بسملہ پڑھی اور اس کو (اپنی ایک ایک ایک ایک ایک آئی کی سند پر بیان کیا ہے کہ رسول الله صلی الله علیہ وسلم نے نماز میں بسملہ پڑھی اور اس کو (اپنی ایک ایک ایک ایک آئی الله وَ اِللّه وَ اِللّه وَ اِللّه وَ اِللّه وَ اِللّه وَ اِللّه وَ اللّه وَاللّه وَ اللّه وَ اللّه وَ اللّه وَ اللّه وَ اللّه وَ اللّه وَ ال

" ملكِ يوم الذين "كى تفسير ميں سيوطى نے بيكے لفظ اول كى قراءت سے متعلق روايات جمع كى بيں۔ اور آغاز حضرت ام سلمہ كى اس حديث نبوى سے كيا ہے جو ترخى ، ابن ابى الدنيا اور ابن الانبارى دونوں نے كتاب المصاحف ميں روايت كى ہے كہ رسول الله صلى الله عليه وسلم اس كو بغير الف كے پڑھا كرتے تھے۔ ابن الانبارى نے حضرت انس كى سند پر بيان كيا ہے كہ رسول الله صلى الله عليه وسلم كے علاوہ حضرات ابوبكر و عمر ، طلحه و زبير اور عبدالرحمٰن بن عوف و معاذ بن جبل بحى بغير الف كے پڑھا كرتے تھے۔ جبكہ احمد نے كتاب الزحد ميں اور ترخى ، ابن ابى داؤد اور ابن الانبارى كى حضرت انس ہى سے ايك اور روايت يہ دى ہے كہ رسول الله صلى الله عليه وسلم اور حضرات خلفاء ثلاثه ماك يوم الدين يعنى الف كے ساتھ اسے پڑھا كرتے تھے۔ اور ابوداؤد كى وہ روايت بحى جس كے مطابق آپ اور ماك آپ كے خلفاء ثلاثه كے علاوہ حضرات معاويہ اور يزيد بن معاويہ بحى اسى طرح قراءت كيا كرتے تھے۔ اسى موخرالذكر روايت جيسى اور كئى روايات بيان كى بيں اور امام زہرى كى وہ روايت بحى نقل كى ہے جس كے مطابق بہلى بار ئيك پڑھنے كى روايت حضرت مروان نے ڈالی تھى۔ گئى اور روايات بكي بلا الف قرأت سے متعلق بحى نقل كى بيں۔ سيوطى نے مَالِك اور بكى قراء توں كے باہے ميں خلط ملط ہے كام ليا ہے اور ان كو الگ الگ بيان كرنے كى بجائے كيد سوطى نے مَالِك اور بكے كى قوا ہو اور ہوایات بكے بلا الف قرأت سے متعلق بحى نقل كى بيں۔ سيوطى نے مَالِك اور بكے كى وہ بيا ہے ميں خلط ملط ہے كام ليا ہے اور ان كو الگ الگ بيان كرنے كى بجائے كيد عيد وار كوم يوار ان كو الگ الگ بيان كرنے كى بجائے كم يہ يور كوم يہ اور كوم يور اور ان كو الگ الگ بيان كيا ہے۔

یوم الدین سے مراد و مقصود کے بارے میں متعد دروایات نقل کی ہیں جن میں سے بیشتر طبری اور ابن کثیر وغیر دکے ہاں اوپر آ چکی ہیں۔ اور ان میں اس سے "یوم حساب"، وہ دن جب اللّٰہ کے سوا اور کوئی اس کے حکم وامر میں شریک نہ ہوگا۔ ""مخلوقات کے حساب کا دن جب ان کا اٹال کی جزا و سزا دی جائے گی۔ "مراد لیا گیا ہے۔ مراد آیت سے متعلق روایات کم بیں جبکہ قراءت سے متعلق اس کی دو چند بیں۔ آخر میں حضرت عائشہ کی سند پر وہ حدیثِ جوی بیان کی ہے جس کے مطابق آپ نے بارش نہ ہونے سے پیدا شدہ قحط کو دور کرنے کے لیے لوگوں کی شکایت پر خطبہ دیا اور اس میں دعا کے ساتحہ آپ نے سورۂ فاتحہ کی ابتدائی آیات کی تلاوت کی۔

"إِیَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِیَّاكَ نَسْنَعِیْن "کی تفسیر میں طبری کی بیان کردہ تفسیرِ ابن عباس نقل کی ہے پھر معاً بعد ابورزین کے حوالہ و سند سے حضرت علی کی قراءتِ ایاک اور إحدِ نا یعنی دونوں کو کھینچ کر پڑھنے کا ذکر کیا ہے۔ دو ایک اور روایتیں بابت قراءت نقل کر کے حضرت ابو طلحہ کی سند پریہ واقعہ بیان کیا ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتحہ ایک غزوہ میں تجے۔ دشمن سے تصادم کے وقت میں نے آپ کو یا مالک یوم الدین ایاک نعبد و ایاک نستعین پڑھتے ہوئے اور فرشتوں کو دشمنوں کو مارتے ہوئے دیکھا کہ وہ ان کی مارسے بحث رہے تھے۔

افد ناالیور اط اللہ علیہ وسلم سے بیلے صراط کی قراءت و الما سے متعلق روایات جمع کی ہیں۔ حاکم کی روایت ابی ہر برہ میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے اسے صاد سے پڑھا جبکہ بخاری کی تاریخ وغیرہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کیا ہے اس کی سین کی قراءت منقول ہے ۔ ابن الاباری نے فراسے اس کی تفسیر و معنی کا تعلق ہے تو پہلی روایت ابن مطابق زے سے قراءتِ و الماکی روایت نقل کی ہے۔ جبال تک اس کی تفسیر و معنی کا تعلق ہے تو پہلی روایت ابن عباس سے مروی ہے جس کے مطابق اس کے معنی ہیں کہ ہم کو اپنے دین حق کی بدایت دے۔ اس کے بعد کئی روایت امام طبری سے نقل کی ہیں جن میں صراطِ مستقیم کا ذکر آیا ہے۔ سیوطی نے جو روایات اس کے بعد بیان کی ہیں ان میں سے تقریباً سب کی سب اوپر طبری مستقیم کا ذکر آیا ہے۔ سیوطی نے جو روایات اس کے بعد بیان کی ہیں ان میں سے تقریباً سب کی سب اوپر طبری اور ابن کثیر کے بال آچکی ہیں البت راویوں کے نام زیادہ ہیں۔ چنانچہ صراط مستقیم سے مراد اسلام ، کتاب اللہ ، جبل اللہ المتین ، اللہ حکیم کا ذکر آیا ہے۔ سیوطی نے جو روایات اس بحث کا خاتمہ اس مسئلہ پر کیا ہے کہ چونکہ قرآن کریم ذو وجوہ (متعدد وجوہ (متعدد کری ہیں۔ اس سلسلہ میں خواری سے جنگ روایات بیان کی ہیں۔ اس سلسلہ میں خواری سے جنگ روایات بیان کی ہیں۔ اس سلسلہ میں خواری سے جنگ کی خوری سے قرآن کے ذریعہ بحث و مباحثہ اور مخاصمہ نہ کریں کہ وہ ذو وجوہ ہیں۔ بلکہ سنت نبوی کے ذریعہ کریا ہے کہ وہ دان کو دوان سے قرآن کے ذریعہ بحث و مباحثہ اور مخاصمہ نہ کریں کہ وہ ذو وجوہ ہے بلکہ سنت نبوی کے ذریعہ کریں۔ اس کا دوری آپ کے ترق مباحثہ اور خاصمہ نہ کریں کہ وہ ذو وجوہ ہے بلکہ سنت نبوی کے ذریعہ کریں۔ اس کا دوری آپ

صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ لاَ غَیْرِ الْمُغْضُوبِ عَلَیْهِمْ وَلاَ الضَّالِیْنَ ٥ کی تفسیر کا آغاز متعدد روایات کی سند پر اس روایت سے کیا ہے جس کے مطابق حضرت عمر بن خطاب

صِرَاطَبَنُ أَنْعُمْتُ عَلَيْهِمْ غَيْرِ المَغَضُوبِ عَليَهِم وغيرالضَّالِّينَ يُرْضَة تحد ابوعبيد وابن الابارى وغيره لے

حضرت عبدالله بن زبیر کے بازک میں لکھا ہے کہ وہ اسی کو غاز میں پڑھا کرتے تھے البتہ وہ "ص" ہے صراط پڑھا کرتے تھے۔ حضرت حسن کے بارے میں ابن الانباری نے روایت کی ہے کہ وہ "علیمیمی" پڑھا کرتے تھے ۔ جبکہ انہیں نے الاعرج کے متعلق لکھا ہے کہ وہ "علیمیمیو" پڑھتے تھے۔ عکرمہ اور اسود وغیرہ کے بارے میں بھی آیا ہے کہ وہ حضرت ابن زبیر کی طرح اس آیت کی قراءت کیا کرتے تھے۔ اس کے بعد تعلیمی کی سند پر حضرت ابوہریرہ کا قول نقل کیا ہے کہ وہ اس آیت کی چھٹی شمار کرتے تھے۔ اس کے بعد تعلیمی کی سند پر حضرت ابوہریرہ کا قول نقل کیا ہے کہ وہ اس آیت کو چھٹی شمار کرتے تھے۔

آیت کرید میں دونوں طبقات نیر و شرے مراد ومقصود لوگوں کے بارے میں سیوطی نے اکثر و بیشتر وہی روایات نقل کی ہیں جو حضرت ابن عباس ، طبری اور ابن کثیر وغیرہ کی تفاسیر کے حوالے سے اوپر بیان ہو چکی ہیں۔ چنانچہ اُنْعَمْت عَلَیهِم کی تفسیر میں ملائکہ ، نبیین ، صدیقین ، شہداء اور صالحین کو ملاکر ، مومنین کو علاہ ، رسول الله علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام کو مراد لینے والی روایات بیان کی ہیں فیٹر اُلفَضُوْبِ عَلَیْهِم وَالاَلفَّ النِّنَّ سے مراد یہود و نصاری والی تام مذکورہ بالاروایات نقل کی ہیں۔ آخر میں ابن ابی حاتم کا قول نقل کیا ہے کہ اس آیت کی تفسیر میں مفسرین کے درمیان کسی انتقاف کو نہیں جانتا ۔ سیوطی نے اس ضمن میں ایک نئی روایت یہ بیان کی سے کہ حضرت شرید اپنا دایاں باتھ پیٹھے رکھ کر ہاتھ کی ہتھیلی پر دیک اکا نے بیٹھے تھے کہ رسول للہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دحرے گذر ہوا۔ ان کو اس بیئت کذائی میں منٹھے دیکھ کر آپ نے فرمایا : کیا تم مُفْضُوْبِ عَلَیْهِم کی طرح بیٹھے سے کہ عدر سوا۔ ان کو اس بیئت کذائی میں منٹھے دیکھ کر آپ نے فرمایا : کیا تم مُفْضُوْبِ عَلَیْهِم کی طرح بیٹھے میں عد ہیں۔

تفسیر سورہ فاتح کا افتتام سیوطی نے آمین کی فصل پر کیا ہے۔ پہلی روایت یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب سورہ ختم کی تو حضرت جریل نے آپ کو آمین سکھائی۔ اس کے بعد کئی روایات میں سورۂ فاتحہ کے بعد آمین کہنے کی سنتِ نبوی بیان کی گئی ہے۔ حضرت وائل بن حجر کی ایک روایت میں تین بار آمین کہنے کی سنتِ نبوی نہ کور ہے۔ پھر امت کو آمین کہنے کی تاکید نبوی سے متعلق کئی روایات بیں۔ اس کے بعد آمین کی فضیلت و ثواب متعلق روایات نقل کی بیں۔ بعض روایات میں آمین کا مطلب بیان کیا گیا ہے اور ان میں سے ایک قسم کی روایات میں آمین کو اسمِ اللی کہا گیا ہے۔ دوسری میں "اللہ قبول فرما۔" "میں جنت مانگتا اور جہنم سے پناہ چاہتا روایات میں آمین کہی آئے ہیں۔ اور خاتمہ اس حدیثِ نبوی پر بواہے کہ "جس نے بسملہ سمیت سورۂ فاتحہ پڑھی ہوں" وغیرہ کے معانی بھی آئے ہیں۔ اور خاتمہ اس حدیثِ نبوی پر بواہے کہ "جس نے بسملہ سمیت سورۂ فاتحہ پڑھی اور آخر میں آمین کہی آئے ہیں۔ اور خاتمہ اس حدیثِ نبوی پر بواہے کہ "جس نے بسملہ سمیت سورۂ فاتحہ پڑھی تصمیر ابی السعود

قاضی القضاۃ علامہ ابوالسعود محمد بن محمد العمادی ۹۵۱–۸۹۶ھ (۱۵۲۳–۱۳۹۰ء) دسویں صدی بجری کے ایک معروف حنفی عالم ، مفسرِ قرآن اور شیخ الاسلام تھے۔ وہ ترکی کی پیداوار تھے اور خواجہ چلبی کہلاتے تھے۔ مدسے کے زندگی شروع کی اور قاضی استا بول اور قاضی عسکر کے عہدوں سے ترقی کر کے مفتیٰ اعظم ، شیخ الاسلام اور قاضی

القضاة بنے۔ ان کی تفسیر ارشاد العقل السلیم إلیٰ مزایا الکتاب الکریم بنیادی طورے زمخشری اور بیضاوی پر مبنی ہے۔ مكراس كے باوجود و: عالم اسلام ميں بركير شہرت كى حامل جوئى۔ ود متعدد بار شائع جوئى اور اس كے كئى حواشى بھى لکھے گئے۔ ان میں سے ایک محمد عبداللطیف کامر تب کردہ نسخہ مطبعہ محمد علی صبیح مصر سے ۱۳۴۷ء میں شائع ہوا۔ ان کی تفسیر سور ؛ فاتحہ کا آغاز فاتحہ کے معانی سے جو تا ہے۔ اس کے اصل معنی یہ بیں کہ کسی شے کاوہ پہلاحصہ جس سے انتتاح کیا جانے جیسے کتاب ۔ پھر ہر شے کے اولین حصہ پر اس کااطلاق کیا گیا جس میں کسی قسم کی تدریج پائی جاتی ہو۔ اس میں تاء جو آخر میں لائی گنی ہے وہ اے وصفیت سے اسمیت کی طرف منتقل کرتی ہے۔ اس کے فاتحہ ہونے کا ذکر اور اس کی نحوی صرفی حیثیت کو بیان کرنے کے بعد انہوں نے اس کا خاتمہ سے موازنہ کیا ہے۔ انہوں نے اس اعتراض کا جواب بھی دیا ہے کہ سورۂ کریہ کے اولین حصہ کے اعتبارے ہی اس کا نام فاتحہ نہیں ہے بلككتاب كے حوالہ سے ہے۔ پورے قر آن مجيد كے نزول سے قبل پورے مجموعة كتاب كے حصول سے پہلے بھی اس كو فاتحا کتاب کی جو شہرت ابتدائی عہد نبوت میں جوئی وہ اس بنا پر تھی کہ اس کایہ نام اللہ تعالیٰ نے یااس کی اجازت سے رسول الله صلی الله علیه و سلم نے رکھا تھا۔ اس میں یہ رمز پوشیدہ تھی کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں یہ امر محقق و مسلم تھاکہ پورا قرآن کریم لوج محفوظ میں ، یا آسمانِ دنیا پر یا دفتر میں حضرت جبریل کااملاکردہ موجود تھا جہاں ہے وہ آپ پر برابر تیئس سال تک اے نازل کرتے رہے۔ اضافت سے مراد وہ لام ہے جو جزو شے میں بوتا ہے اور اس کی تسمید کا مداراس کاکتاب کامبدا ہونا ہے جو ترتیب معہود کے مطابق ہے ۔ نہ نازمیں اس کی قراءت پر اور نہ ہی اس کی تعلیم اور نزول پر مبنی ہے۔ اس جلد کی کافی تفصیل کی ہے۔ سورہ فاتحد کے دوسرے اسماء جیے ام القرآن ، ام الکتاب ، سورة الكنر: ، الاساس ، الكافيه ، الوافية ، سورة الحمد ، الشكر ، الدعاء ، تعليم المسئله ، سورة الصلاة ، الشفاء ، الشافيه اور السبع المثانی اور ان کے وجودِ تسمیہ سے مختصر آبحث کی ہے۔ (ص ۵)۔

بسملہ کی پوری سرخی کے تحت یہ بحث کی ہے کہ وہ بقولِ ابن معود رضی اللہ عنہ قرآن کریم کاجزوبی نہیں ہے پر اس پر علماء اور فقہا کے اختلاف کا مفضل ذکر کیا ہے۔ قدیم حنفیہ ، امام مالک ، قراءِ مدینہ ، بصرہ و شام اور ان کے فقہاء کا یہی مسلک ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ وہ قرآن کی آیت ہے اور فصل و تبرک کے لیے نازل کی گئی ہے۔ یہی حنفیہ کا صحیح مذہب ہے۔ تیسرا قول ہے کہ وہ ہر سورہ کی اولین آیت ہی یہ قولِ ابن عباس ہے جس کی نسبت ابن عمر کی طرف بحی کی گئی ہے۔ زاد المسیر میں ابن جوزی کی ایک عبارت کا اسی پر اطلاق کیا گیا ہے اور یہی خہب سعید بن جیر ، زہری ، عطاء ، عبداللہ بن مبارک ، مکہ و کوفہ کے قراء و فقہا اور امام شافعی کا قولِ جدید بحی کہا گیا ہے لہٰذا ان کے نزدیک اس کی جہری قراءت کی جائے گی۔ اس سے یہ شابت ہواکہ امام جصاص سے منقول اس تبصرہ کا کوئی اس کا قائل نہ تحا۔ ایک اور قول یہ ہے کہ وہ سورۂ فاتحہ کی ایک آیت ہے اور اس کے ساتھ وہ قرآن کریم کی دوسری سور توں کی بحی ایک آیت ہے اور اسام شافعی کی طرف ایک آیت ہے اور اس کے ساتھ وہ قرآن کریم کی دوسری سور توں کی بحی ایک آیت ہے اور اسام شافعی کی طرف

منسوب دو قولوں میں ایک یہ ہے جیساکہ قرطبی نے ذکر کیا ہے۔ خطابی سے منقول ہے کہ وہ ابن عباس اور ابوہریرہ کا بحی قول ہے۔ یہ بحی کہاگیا ہے کہ وہ فاتحہ کی آیتِ تائہ اور باتی سور توں کی جزوی (بعض) آیت ہے۔ اس کے برعکس بحی ایک قول ہے۔ ان کے علاوہ بحی بعض اقوال اس باب میں علامہ موصوف نے نقل کئے بیں۔ امام غزالی کے حوالہ سے امام شافعی کا اور امام ابن الجوزی کے حوالہ سے امام احمد بن حنبل کا مسلک بیان کیا ہے۔ پھر ہر ایک مسلک کے دلائل دئے بیں جو کم و بیش وہی بیں جو اوپر قدیم تفاسیر کے حوالہ سے کذر چکے بیں۔ آخر میں اپنا مسلک خنفی صحیح ثابت کیا ہے۔ (ص ١-٥)۔

بسم الله كى باء سے تفسيرى بحث شروع كرتے بيں كه وه ايك ايسے مضمر سے متعلق ہے جو فعل كے معنى بتاتا ہے۔ جیسے کہ مسافر سفر و حضر میں بسم اللہ پڑھتا ہے یا ہر کام کرتے وقت پڑھی جاتی ہے اس کے معنی استعانت اور تبرک کو شامل کرنے کے بیں یعنی میں اسم البی سے پڑھتایا تلاوت کر تا ہوں۔ معمول کو مقدم کرنے کا مطلب یہ ب کہ اس پر خاص توجہ دی ہے یا تخصیص کاارادہ ہے جیساکہ "ایاک نعبد" میں ہے۔ اس میں حدیث شریف کاامتثال بھی ہے کہ ہر کام اللہ کے نام سے شروع کرنا چاہیے۔ یہ امتثال لفظ و معنی دونوں کی جہت ہے۔ یہ سورہ بندوں کی زبان ے كبلائى كئى ب اور ان كويہ تعليم دى كئى ب كه كسطرح اللہ سے دعاكريس، اور كيونكر اسكے اسم مبارك سے تبرك حاصل كريں اوركيے حمدِ النبي كريں اور فضل النبي مانگيں علامہ ابوالسعود نے اس كے بعد بسم كے كسرہ ،اسم كے معنی ،اس کے اشتقاق ، مختلف نحوی مسالک کے اختلاف اور ان کے دلائل ، باء کے طول ، بسم اللہ کے استعمال کی حکمت وغیرہ پر بحث کی ہے۔ جس کامقصود صرف یہ ثابت کرنا ہے کہ یہ بہترین نقطۂ آغاز ہے باء کی کسرہ کی مناسبت لام ابتداے ہے،اس کااشتقاق سُمنو سے اور کوفیوں کے نزدیک سمہ سے ہے اور اس کی اصل وَسَمَ ہے کہ واؤ کو حذف کر کے ہمزہ سے بدل دیا گیا ، اور اس کا استعمال تحقیق استعانت و حصول تبرک کے لیے کیا گیا ہے پھر اللہ کی اصل الله اور اس سے اشتقاق پر بحث کی ہے اور کئی اقوال بیان کر کے فرماتے بیں کہ "اللہ اصل میں اسم جنس ہے جو ہر معبود کے لیے آتا ہے خواہ وہ حق ہویا باطل ۔ پھر معبودِ حق کے لیے خاص ہو کر رہ گیا جیسے نجم اور صَعَق ۔ لیکن الله معبودِ برحق کے لیے عَلَم مختص ہے جو اس کے غیر کے لیے اصلااستعمال نہیں ہو تا۔ اسکا اشتقاق الاحة/الوحة/الوحية سے بتاتے ہیں جس کےعبادت کے معنی ہیں۔ پھر جوہری کا قول اور اس کے دلائل نقل کرتے ہیں۔ دوسرا قول یہ نقل كرتے ہیں كہ وہ ألبه معنى تحيرے مشتق ہے كيونكہ اللہ سبحانه كى شان كے بارے میں عقول متحير اور افہام مششدر رہ جاتے ہیں۔ اس کی مثالیں اور دلیلیں ذکر کر کے تیسرے قول کے مطابق اس کا اشتقاق الہ بمعنی سکون و اطمینان قلب کے ہیں کہ اسی سے سکون و اطمینان حاصل ہوتا ہے۔ دو اور قول نقل کرتے ہیں: ایک یہ کہ وہ کسی امر کے نازل ہونے کے وقت جو کھبراہٹ ہوتی ہے اور اس وقت جو اس سے پناہ دیتا ہے الا اسی معنی میں آیا ہے اور اسی ے اللہ مشتق ہے۔ دوم یہ کہ ود "ذاتِ جلیل" کااسمِ عَلَم ہے اور وہ شروع سے اسی معنی میں آیا ہے اور اسی پرامرِ

توجید مبنی ہے جیسا کہ کلمہ لاالہ الااللہ میں آیا ہے۔ پھراسی قول کی توضیح کر کے اسی کو ایک طرح سے ترجیح دی ہے۔

رحمٰن رحیم کور حم پر مبنی دو صفتیں قرار دے کر ان کے بارے میں مختلف علماء کے اقوال نقل کئے ہیں جیسے سیبویہ وغیر د۔ ان پر فلسفیانہ بحث کر کے ان کو مبالغہ کے صیغے مانا ہے اور پھر وہ اقوال بیان کئے ہیں جن کے مطابق رحمٰن رحیم سے زیادہ مبالغہ رکھتا ہے۔ اسی لئے 'ڈھن الدنیا والا خرہ' کہا جاتا اور رحیم کو صرف ''رحیم الدنیا'۔ ان کی تقدیم و تاخیر کی علت یہ ہے کہ اونی سے اعلیٰ کی جانب ترقی کے اسلوب کی رعایت بو اور عربی زبان سے ان کی مثالیں دی بیں جو او پر مختلف تفاسیر کے حوالہ سے آچکیں (ص۸–۲)

أَلْخَمْدُ فَهِ میں حد کو جمیل کی نَغْتِ جمیل اختیاری اور منعوت (محمود) کی طرف اس کے اختیاری طور سے یا آغاز ے راجع ہونے کے سبب مدح سے ممتاز قرار دیا ہے۔ امام ابوالسعود نے حمد اور مدح کے معنی و مفہوم اور باہمی تعلق کا فرق واضح کیا ہے مفعول سے ان دونوں کے تعلق پر ان کی بحث کافی مفصل اور مدلل ہے اور کافی حد تک نٹی بھی کہ کسی اور مفسر کے باں اس طرح نہیں ملتی۔ اس کے بعد اس کے تفسیری معنی اور لغوی معنی بیان کرتے ہیں۔ اول یہ کہ وہ مشہور معنی بیں جو مقامِ تعظیم کے ارادہ کے لائق بتاتے ہیں۔ اور لغوی معنی محض رضا کے ہیں۔ قولِ عرب اور قولِ اطباء کے علاوہ سورہ بنی اسرائیل نمبر ۱ سے بھی استشہاد کیا ہے۔ پھر شکر کے معنی بیان کئے بیں اور اس کا فرق واضح کیا ہے۔ الفاظ و عبارات کے اختلاف کے باوجود یہی بحث قدیم و پیش رَو مفسرین کے ہاں ملتی ہے۔ اسی طرح حمد پر رفع اور اعراب وغیرہ کی بحث بھی ہے ۔ علامہ ابوالسعود کا یہ خیال کافی اہم ہے کہ اصل میں تو اس پر نصب ہے جیسا کہ منصوب مصادر کا حال ہوتا ہے۔ کویا کہ کہا گیا تھا نَحْمُدُ اللہ خَدا یہ نون حکایت کے ساتھ بيان كياكيا ہے۔ قول دراصل اس ليے لاياكيا تھا تاكہ وہ قول اللي : "إِيَّاكَ نَعْبُدُ و إِيَّاكَ نَسْتَعِيْن "كے موافق و مطابق ہو جائے۔ کیونکہ ان سب میں قائل ایک ہی ہے۔ علامہ ابوالسعود نے اس قول پر کہ یہ لوگوں کی حمرِ البی کے بیان کے لے لایاکیا ہے کہ پہلے کہاگیاکہ تم کیے حد کرو گے؟ سخت تنقید کی ہے البتد رفع کو نصب پر ترجیح دینے کی دلیل سے اتفاق کیا ہے کہ وہ اصل میں اس لیے لایا کیا کہ یہ ثابت کیا جائے کہ تام حمد کااللہ تعالیٰ کے لیے ثبوت اصلی ہے اور وہ اپنی ذات سے حد کامستحق ہے ، کسی مُثنِبت کے اثبات کی بنا پر نہیں بلکہ یہ ایک دائمی اور مستمر امر ہے کوئی حادث اور روز بروز جدید ہونے والانہیں ہے۔ انہوں نے اس پر اور دوسرے اقوال پر بھی بحث کی ہے خاص کر لام کے جنس یااستغراق کی حیثیت پر۔ اول کو ترجیح دی ہے اور دوسرے قول کو "قیل" سے بیان کیا ہے۔ (ص ١٠ – ٨) رب العالمین کے جرکے ساتھ بایس طور پڑھا ہے کہ وہ اللہ کی صفت ہے اور اس کی طرف اس کی اضافت و نسبت حقیقی ہے جو اسے ہر حال میں ، استمرار کے ساتھ دائمی بناتی ہے اور اس کو خاص کرتی ہے۔ دوسرے اعراب (نصب) كا قول بحى ذكركيا ہے ليكن اے صحيح نہيں تسليم كيا ۔ رب كے مصدرى معنى تربيت ، فاعل كواس

کے ساتھ متصف کرنے کی عرب عادت جیسے عدل ، اس کی صفت مشبتہ کی حیثیت ، اللہ کے لیے مطاق رب کے اختصاص اور غیر اللہ کے لیے اضافت کے ساتھ استعمال ، عالم کی جمع عالمین ، ہر جنس کا عالم کے شمول ، عالم ب دوسرے مرادات اور اقوالِ علماء ، تعداد عالمین وغیرہ پر مفصل بحث کر کے واضح کیا ہے کہ تربیت لہٰی کے وجود غیر متنابی اور لامحدود ہیں اور وداپنی مخلوقات کی تربیت و پرورش ان کے ذریعہ کرتا ہے لہذا ہم اس کی نعمتوں کا اصا کر سکتے ہیں اور نہ اس کے شکر کا حق اداکر سکتے ہیں۔ ہم کو اسی سے ہدایت کے ساتھ ساتھ شناء حمد الہٰی کرنے کی توفیق بھی مانگنی چاہیے۔ (ص ۱۱ – ۱۰)

الرخمنِ الرَّحِيْم كا اعاده عاقلوں پر رحمت كے انتصاص اور ان پر درجہ بدرجہ نعمت ارزاني كرنے كے قصدِ اللي كو ظاہر کرنے کے لیے کیا گیا ہے۔ ایساصفتِ ربوبیت کے پس منظر میں کیا گیا ہے۔ تربیت کے لیے ضروری نہیں کہ وہ رحمت کو بھی شامل ہو۔ ان دونوں کے بعد رحمتِ البی کا ذکر اس لیے کیا گیا کہ بتایا جائے کہ اللہ تعالیٰ ان کی تربیت اپنی رحمتِ واسعہ و سابقہ سے کرتا ہے جو اس پر واجب نہیں بلکہ اس کی ذات و صفات کا فیضانِ عام ہے اور ان رحانی ناموں سے استعانت کرنے والوں کو مقاصد کے پورے ہونے کی ضمانت ملتی ہے۔ مالک یوم الدین کو چوتھی صفتِ الہٰی قرار دے کر اس کی تاخیر کی حکمت کی طرف صرف اشارہ کر دیا ہے۔ پھر مَلِک اور فعل مَلِکَ اور مَالِک كى قراءتوں پر بحث كر كے موخر الذكر كو ترجيح دى ہے۔ يوم كى لغوى تشريح اور دين كے معنى "جزا" كے بيان كر کے ان کی تفصیل دی ہے جو پہلے بھی گذر چکی ہے۔ یعنی ترغیب کے ساتھ تربیب بیان کی تاکہ رحمتِ النبی کے ساتھ اس کے عدل کی بھی وضاحت ہو جائے۔ (ص٢-١١) "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِيْن "ميں غَيْبَت سے خطاب كى طرف التفات اور تلوین نظم پر بحث كر كے اس كى يه حكمت بيان كى ہے كه بنده "رتبهٔ بربان" سے "طبقهٔ عيان"كى طرف ترقی کرے اور "عالم غیبت" ، معالم شہود" کی طرف منتقل اور اپنے آپ کو "حظائرِ قدس" میں حاضرو، موجود دیکھے۔ یہ خضوع و خشوع کے لیے زیادہ مناسب اسلوب ہے۔ غالباً یہی وہ راز ہے جس کی بنا پر اس سورہ کریمہ کی قراءت نماز کی ہر رکعت میں واجب و خاص کی گئی کیونکہ نماز تو اصلًا بندے کی اپنے رب سے مناجات ہے۔ پھر ایاک کی ضمیر ، اس کی تکرار عبادت و استعانت کے معانی و مفاہیم بیان کئے ہیں۔ ان میں سے بعض معانی اہم ہیں۔ عبادتِ کے ایک معنی یہ بیان کئے ہیں کہ وہ ایسا فعل ہے جس سے اللہ راضی ہو اور عبودیت اللہ کے فعل پر رضا کے معنی رکھتی ہے۔ تقدیم مفعول کی حکمت ۔ حضر و تخصیص ۔ ہے اور عبادت اللہ کا حق ہے اور استعانت مدد مانكف/چاہنے والوں كے حقوق ميں سے ہے، عبادت كى تقديم اس ليے كى كئى كد وہ اسم جليل اللہ كى موالات و مفاہیم کے مقتضیات میں سے جبکہ استعانت اس کے لیے دوسرے مبنی صفات کے احکام میں سے ہے۔ علامہ ابوالسعود كى يه بحث كافى مالل اور عمره ب- (ص١٣-١٢)

إلهدِنَا المِصرَاطَ المُسْتَقِيْم "وراصل استعانت كاجواب ب- بدايت كے لغوى و اصطلاحي معنى بيان كيے بيس كه

ایسی نری کے ساتھ رہنمائی کرنی جو مقصود / منزل تک پہنچا دے۔ اس لیے ہدایت بیشہ فیر کے ساتھ فاص آتی ہے۔ قرآن کی آیات سے استدلال کے بعد "لام" اور "الیٰ " کے ساتھ اس کے تعدیہ کی بات کہی ہے اور ہدایت النی کو تام کو ناگوں قسموں میں منقسم ہو جانے کے باوجود چند اقسام / ابناس میں منحصر مانا ہے۔ جبے انفیہ ، آفاقیہ / تکویشہ / تنزیلیہ بدایت فاصہ جبے کشف اسرار النی یعنی وحی والبام کے ذریعہ مہدی / ہدایت یافتہ کے دل پر اسرار النی منکشف بوتے بین۔ انہوں نے کئی روایات و احادیث اور آیات نقل کی ہیں۔ یہ بحث بعض قدیم مضرین کے بال مفصل آئی ہے۔ علامہ ابوالسعود نے اس کی تلخیص یا تقہیم کر دی ہے۔ اس کے بعد صراط کی قراء تیں ، معانی اور مستقیم کے مفاجیم و تکرار عامل کے حکم میں تسلیم کیا ہے۔ اس سے مقصود نسبت اور اس کا علیم "کو اول کا بدلِ کُل مانا ہے اور اس کو تکرارِ عامل کے حکم میں تسلیم کیا ہے۔ اس سے مقصود نسبت اور اس کا علیم شابد ہے اور جس پر استواء کی شہادت موجود ہے کہ صراط سنقیم کے ذکر پر اسی کی طرف ذہن جاتا ہے۔ انعام کو کاعلم شابد ہے اور جس پر استواء کی شہادت موجود ہے کہ صراط سنقیم کے ذکر پر اسی کی طرف ذہن جاتا ہے۔ انعام کو عموم و شمول کے قصد سے مطلق رکھاگیا ہے۔ کیونکہ اسلام کی نعمت تام نعمتوں کا عنوان ہے۔ جو اس میں کامیاب بوا وواس کے تام مشمولات و فوائد کا بھی مستحق بنا۔ دوسرے اقوال میں انبیاء بدلیل سورہ نساء نبر 18 مستحق بونے کے پہلے اصحاب موسی و عیسلی کا بحی مستحق بنا۔ دوسرے اقوال میں انبیاء بدلیل سورہ نساء نبر 18 مستحق بونے کے پہلے اصحاب موسی و عیسلی کا بحی ذکر کیا گیا ہے۔ پھر

صِرَاطَ مَنْ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ

کی قراءت بیان کر کے انعام کو ایصالِ نعمت کے معنی میں بتایا ہے اور اسکی تشریح کی ہے۔ انعامات البی بے حد و شار ہونے کے باوجود دو قسموں میں منحصر ہیں۔ دنیاوی اور اخروی ۔ اول کی دو قسمیں ہیں ، وہبی اور کسبی اور اول الذکر کی مزید دو قسمیں روحانی و جسمانی کی ہیں۔ اخروی کو مغفرت البی ہے تعبیر کیا ہے۔ پھر "غیر المغضوب علیمی ولا الفالین "کو موصول کی صفت بیان کر کے ان کو مطلق معانی میں لیا ہے جو اصل میں۔ نعمتِ ایمان سے سرفرازی اور غضب و ضلال سے سلامتی کی نعمت ہے۔ ایک مرادیہ بحی بیان کی گئی ہے کہ اس سے مومنین کا ایک طبقہ مراد ہو۔ یہود و نصاری کو غضب یافتہ اور ضلال یافتہ قرار دینا معہود ذہنی کی مثالیں ہیں۔ علامہ ابوالسعود نے اس پر انجی بید بحث کی ہے جو معروف انداز کی ہے۔ وہ اسم فعل بعنی " اِسْتَجِب" (قبول فرما) ہے۔ احادیث و آغار سے اس کی تائید فراہم کی ہے۔ پھر اس کی قراءت اور نماذ پر مختلف بعنی " اِسْتَجِب" (قبول فرما) ہے۔ احادیث و آغار سے اس کی تائید فراہم کی ہے۔ پھر اس کی قراءت اور نماذ پر مختلف مسالک بیان کئے ہیں اور سورہ فاتح کی فضیلت کے بارے میں حضرت حذیفہ بن الیمان کی ایک حدیث پر کہ طالبِ علم مسالک بیان کئے ہیں اور سورہ فاتح کی فضیلت کے بارے میں حضرت حذیفہ بن الیمان کی ایک حدیث پر کہ طالبِ علم مسالک بیان کئے ہیں اور سورہ فاتح کی فضیلت کے بارے میں حضرت حذیفہ بن الیمان کی ایک حدیث پر کہ طالبِ علم کا ایک تفسیر ختم کی ہے۔ (ص

علامہ شمس الدین محمد بن محمد شربینی ع۹۷۷ (۱۵۶۹ء) مصر کے عظیم متقی اور زاہد علماء میں سے تھے۔ مسلكاً وه شافعي تھے۔ انہوں نے اپنے زمانے كے عظيم ترين علماء جيسے علامہ نور محل ، علامہ بدر مشہدى اور شيخ شہاب رمل وغیرہ سے اکتساب فیض کیا تھا۔ وہ اصلاً مدرس اور مفتی تھے۔ اس کے ساتھ وہ زبد و ورع عبادت و ریاضت کے بیکر تھے۔ دنیا اور اہل دنیا سے گریزاں رہتے تھے ، ان کی کئی کتابیں بیں جن میں کتاب المنہاج اور کتاب التنبيه كي شروح بيں ان كى ايك تفسير ہےالسراج المنير في الاعانة على معرفة بعض معانى كلام ربنا الحكيم الخبير كے طويل عنوان سے ہے۔ وہ راے جائز پر مبنی تفاسیر میں اعلیٰ مقام اور خاص امتیاز کی مالک و حامل ہے۔ علامہ شربینی جو خطیبِ شربینی کے لقب سے زیادہ مشہور تھے کی تفسیر مطبعہ خیریہ (غیر مورخه) سے بھی شائع ہوئی تھی۔ ان کی یہ تفسیر ۹۶۱ء کے بعد کسی وقت ضبطِ تحریر میں آئی تھی۔ وہ سابق مفسرین کی تفسیروں پر مبنی ہے۔ "سورة فاتخة الكتاب" كے عنوان سے ان كى تفسير شروع ہوتى ہے۔ اس سے قبل مختصر تمہيد ہے جس ميں انہوں نے حدو نغت کے بعد خواب میں زیارتِ نبوی و مشاہداتِ بزر کان اور مطالبہ دوستاں کی بنیاد پر اپنی تفسیر لکھنے اور تفاسیرِ سابقہ سے استفادہ کرنے کااعتراف و ذکر کیا ہے۔ تفسیرِ سورۂ فاتحہ کا آغاز اس کے متعد د اسماءِ کرای — ام القرآن ،اساس ، سورة الكنز ،الوافيه ،الكافيه ،الشافيه ،الشفاء ،السبع المثاني — اور ان كي وجودِ تسميه سے كيا ہے۔يه پوری عبارت بیضاوی سے ہو بہو اور حرف بحرف مستعار ہے۔ اس کے سات آیات پر مشتمل ہونے، بسملہ کو شمار كرنے يانه كرنے كى صورت ميں آيات كى تعيين ، مثانى كى وجر تسميد ، نزولِ سوره كے بارے ميں اقوال تابعين ، بغوی کے قول پر پیضاوی کے قول کہ وہ سورہ مکی ہے کی ترجیح ، وغیرہ بھی بغوی اور بیضاوی سے ماخوذ ہیں۔ اسی طرح اس كے دوسرے اسماء - القرآن العظيم ، النور ، الراقيه ، سورة الحمد ، الشكر ، والدعاء ، تعليم المسئله ، سورة المناجات ، سورة التفويض ، فاتحة القرآن ، ام الكتاب ، سورة الحمد الاولى اور سورة الحمد القصوٰي ، سورة السوال ، ا<mark>ور</mark> سورۃ الصلاۃ ہے اور ان کے وجوہ سنت نبوی ہے دوسری تفاسیر کی بنیاد پر ثابت کئے بیں خاص کر آخر الذکر جس کے لیے حدیث قیمت الصلاۃ پوری نقل کی ہے۔

بسم الله کی تقسیر میں الله کو وہ ملک اعظم قرار دیاہے جس کے سواکسی دوسرے کی ہم عبادت نہیں کرتے۔
الرحمٰن وہ ذات ہے جس نے اپنے ایجاد/ تخلیق اور بیان کی دو نعمتوں کے ذریعہ اپنی تمام اسفل و اعلیٰ اور ادنیٰ و اقصیٰ مخلوق پر فیضان عام کیا ہے۔ الرحیم وہ ذات ہے جس نے ان مخلوقات کے درمیان اپنے محبت کرنے والوں کو اپنی رضا کے لیے خاص کیا ہے۔ انہوں نے شافعی مسلک کے مطابق اس کو فاتحہ کی آیت قرار دیا ہے۔ پھر اس کی آیت فاتحہ ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں علما و فقہاء اور قراء کے وہ مختلف مسالک بیان کئے ہیں جن کا اوپر ذکر آچکا ہے۔ اس ضمن میں انہوں نے اسام ابن المبارک اور اسام شافعی کے نام تائید میں اور اسام اوزاعی اور اسام مالک کے

اسماء اسكى نفى ميں نقل كئے بيں۔ بخارى كى (روايت تاريخ)، دار قطنى، ابن خزيمه سے امام شافعی مسلك كى تانيد كى ہے۔ اور سوال و جواب ، اعتراض ور د کے طریقہ کے مطابق اس پر مزید بحث کر کے مزید وضاحت کے لیے اپنی شرح التنبيه والمنهاج كاحواله ديا ہے۔ پر فائده كے تحت لكها ہے كه مصحف ميں آج جو سور تول كے اساء اور اعشار (دسویں جزو) لکھے بوتے بیں وہ حجاج کی بدعت ہیں جو انہوں نے اپنے زمانے میں شروع کی تحی۔ (ص ۲-۳) علامہ خطیب شربینی نے بسم اللہ کی باء کو ایک فعلِ محذوف کے ساتھ وابستہ مانا ہے جو أَثْرَ أَلُم أَثْلُوم ہے اور اس ضمن میں سوال و جواب کے ذریعہ اس کے بعض متعلقہ مسائل امام رازی ، امام شافعی اور جلال المحلی کے اقوال کی روشنی میں بیان کئے بیں ۔ پھر اسم کے سُمنوے اشتقاق ،اس سے متعلق صرفی و نحوی مسائل ،اسم و مسمٰی کی یکسانیت یا غیریت ، اس سے مراد ذاتِ شے یعنی مسمیٰ ، یااس سے صفت کامراد ہونا بیان کیا ہے اور آخرالذکر کے ليے امام اشعري كاحواله ديا ہے كہ يه ان كا قول و خيال ہے۔ پھر بسم الله سے شروع كرنے اور نام الله سے آغاز نه كرنے کی وہی حکمت بیان کی ہے جو او پر کئی تفاسیر میں مفصل و مدلل آ چکی ہے۔ اللہ کو ذاتِ واجب الوجود کا عَلَم مانا ہے جوتام محلد كالمستحق ہے۔ پھر اس كى اصل "إلا" اور "ال" كے ذريعه اس كى تعريف پر امام رافعي كا قول نقل كيا ہے۔ ان کا یہ بیان کہ "اِلن" معبودِ حق اور معبودِ باطل اصلًا دونوں کے لیے تھالیکن بعد میں وہ معبودِ حق کے لیے ہی مخصوص ہوگیا اور اللہ صرف ذاتِ البٰی کے لیے خاص ہے دوسروں سے مستعار ہے۔ اس سے متعلق اشتقاق اور معانی کی دوسری بختیں بھی اسی طرح مستعار ہیں۔ (ص ٦-٣) اکثر محققین کے نزدیک اللہ ہی اسمِ اعظم ہے اور اس کو الله تعالیٰ نے دو ہزار تین سو ساٹھ مقامات پر ذکر کیا ہے۔ امام نووی نے ایک جاعت کی اتباع میں کہا ہے کہ وہی حی وتیوم ہے۔ اسی بنا پر اس کا قرآن مجید کے تین مقامات ، سورہ بقرہ ، آل عمران ، طٰ سمیں ذکر آیا ہے۔ علامه شربینی نے پھر رحمٰن رحیم کو رحم سے مبالغہ کے صیفے اور صفت مشبہ جو لازم کی منزلت میں تبدیل کر دی كئى ہے بتايا ہے پھر رحمت كے لغوى اور رحمتِ البى كے اصطلاحی معانی ،اسماءِ البى كے غايات كے اعتبارے ماخوذ جونے ، فضل و احسان پہنچانے کے ارادے اور رحمٰن کے رحیم سے زیادہ مبالغہ آمیز ہونے کو بیان کرنے کے بعد سوال و جواب کے ذریعہ بعض متعلقہ مسائل کی تشریح کی ہے اس میں تفسیری نقط، نظر سے رحمن اور ذاتِ البی سے خاص ہونے اور رحیم کے ذات و غیر ذات دونوں کے لیے عام ہونے کی بحث روایتی ہے ۔اسی طرح رحمٰن ورحیم کی تقدیم و تاخیر کی علت پر بحث بھی۔ بسملہ کے تین فوائد بیان کئے ہیں: اول الرحمٰن الرحیم کے بعد ہی وقف کرنا چاہیے کہ اللہ پر وقف قبیج ہے کہ وہ تابع اور متبوع کے درمیان فصل پیدا کرتا ہے ۔ دوم بسملہ کے حروف اور ملائکہ جہنم کی تعداد انیس کے درمیان مناسبت ، سوم نسفی کی تفسیرے تام علوم آسمانی کے گتبِ آسمانی ، کتبِ اربعه ، قرآن مجید ، فاتحہ ، بسملہ اور بائے بسملہ میں بتدریج محصور ہونے کی بحث ہے۔ (ص ٦-٣) صب روایتِ سابقہ الحمدیشہ کے حمد کے لفظی معنی جمیل کی اختیاری طورے شنائے زبانی کے بیان کرنے کے

بعدیہ اضافہ کیا ہے کہ یہ حمد تعظیم البی کی خاطر کی جاتی ہے خواد اس کا تعلق فضائل (الزی انعامات) سے جو یا فواضل (متعدی انعامات) سے ۔ اس کے بعد شنا اور حمد کا فرق علامہ ابن عبدالسلام کی رائے کے حوالہ اور پھر جمہورِ علماء كى دائے كے تعلق سے بيان كيا ہے۔ اول الذكر شناكو شرو خير دونوں كے ليے مائتے بين جبكه موخرالذكر صرف خیر کے لیے۔ پھر مدح وحمد اور شکر کے معانی و مدلولات کا فرق زمخشری کی عبارت میں پیش کیا ہے۔ الحمدیثہ کے جلہ کو لفظی طور سے خبریہ اور معنی کے لحاظ ہے انشائیہ مانا ہے۔ لام کو استحقاق/انتصاص ، یا تعلیل کے جونے کے بارے میں اقوال دئے بیں اور ہر ایک کے دلائل نقل کئے بیں، اس میں زمخشری ابن عبدالسلام ، الواحدی ، سیبویہ ، بیضاوی کے اقوال سے بحث کرنے کے بعد سوال و جواب کے ذریعہ بعض متعلقہ مسائل کا ذکر کیا ہے اور اس کا خاتمہ کلام اس نکتہ بیرکیا ہے کہ اللہ کے لیے حمد کا اثبات اور خالق وغیر ہ کے لیے اس کاعدم اس بنا پر ہے کہ اللہ تام صفات کا حامل ہے۔ رب العالمین کی تفسیر تام مخلوقاتِ جن وانس و ملائکہ ، دواب وغیرہ کے مالک کے بطور کی ہے۔ رب اور عَالَم کی وہی بحث ہے جو دوسروں نے کی ہے۔ علامہ خطیب شربینی نے البتہ اس ضمن میں اور علماء کے نام گنائے ہیں جیسے ابن مالک ، ابن ہشام ، ابوالحسن اشعری ، جوہری اور ابوعبیدہ پھر دو سوال و جواب کے ذریعہ مزيد وضاحت كى ہے۔ "الرخن الرجيم ملك بوم البذين "كى تفسير ايك ساتھ يوں كى ہے كه الله تعالى في اس سوره میں اپنے پانچ اسماء ذکر کئے ہیں۔ پھران کا تعلق ربوبیتِ الہٰی اور رحانیت و رحیمیت سے جوڑا ہے۔ مالک کی یوم الدين كى طرف اضافت ، قرآنى آيات "بِعَافِرِ الْذَنْبِ قَابِلِ الْتَوْبِ شَدِيْدُ العِقَابُ " _ اس كى نظير عاصم وكسائى ، تفتازانى غیرہ علماءِ لغت و تفسیر کے اقوال سے مَالِک اور مَلِک کی دو قراء توں یا فعل کی مزید قراءت پر سوال و جواب کے ذریعہ بحث کی ہے۔ تنبیہ میں اس کے معنی یوں بیان کئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لیے ان صفات کا اجرا اس بنا پر کیا گیا ہے کہ وہ تام عالموں کارب ہے ، ان کاالا واحد ہے، ان پر تام ظاہری اور باطنی ، دنیاوی اور اخروی انعامات کرنے والامنعم ہے، ان کے ثواب و عقاب کے دن کے تام امور کامالک ہے لہذا وہی تام حمد کامستحق ہے اور کوئی نہیں۔ "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِيْن "كى تفسير پر علامه خطيب شربينى كى بحث تام روايتى محات كے اردگر د محومتى ہے مثلًا ایاک کی ضمیر ، تکرار و اعادهٔ ضمیر ، تقدیم مفعول اور اس کی حکمت ، عبارت کی استقامت پر تقدیم اور اس کی وجه اولین آیات کے صیغه غیبت کے بعد اس آیت میں صیغه خطاب کی طرف التفات ، اقوال علماء صحابہ اور آیاتِ قرآنی ے استدلال اور اپنے خاص سوال و جواب کے ذریعہ ان پر بحث _إهدِ مَاالصِر اط المُسْتَقِيْم كو مطلوبہ معونت كأبيان بتا كروبى روايتى بحث پيش كى ہے۔ فرمانِ اللي "فَأَهْدُوهُمْ إلى صِرَاطِ الْجَحِيْمُ كااشكال رفع كيا ہے كه يہاں بدايت كا استعمال بطور محكم (وهمكى) كے كيا ہے۔ تنبيه ميں ہدايت فعل كے تعدى كے ليے لام اور الى كے صلات ، آياتِ قرآنی سے ان پر استشہاد ، بدایت کی مختلف اقسام جیے بدایت حواس و مشاعرِ ظاہرہ ، حق و باطل کا فرق بتانے والے دلائل : وحی و بعثتِ انبیاء قلوبِ بند کانِ خاص پراسرارِ اللی کے انکشاف ، وغیرہ ، ہدایتِ یافتہ کی طلبِ ہدایت

بینی طلبِ زیادت، صراط کے لغوی و اصطلاحی معانی اور مختلف قراء توں پر بحثیں ہیں۔ صراط اللّذِینَ آنعَمْتُ عَلَیْهِمْ کو اولین صراط کا بدل مانا ہے اور علماء کرام جیے سیبویہ اور ابن مالک وغیرہ کے حوالہ کے بعد صراط مستقیم سے طریق موسنین مراد لیا ہے اور بعض دوسرے اتوال جیے صرف انبیاء کاراستہ یا سورۂ نساء نبر ۲۹ کے چہار طبقات کاراستہ اسحابِ موسی و عیسٰی کاراستہ وغیرہ کے بھی حوالے دیئے ہیں۔ انعام اگرچہ مطلق ہے لیکن اس سے نعمیت اسلام مراد ہے جو تام انعامات پر مشتمل ہے۔ غیر المفضّو ب عَلَیْهِمْ سے بہود اور ضالین سے نصاری کو آیات قرآنی کے حوالے سے مراد لیا ہے۔ بعض دوسرے اقوال بھی بیان کئے ہیں۔ فائدہ کے تحت اول سورہ کو بد البی پر اور آخری سورہ کو وَمِ معرضین پر مشتمل بتاکر اس کی تشریح کی ہے کہ تام خیرات و سعادات کا مطلع و منبع الله تعالیٰ اور تام آفات و مخالفات سے پاؤ بھی وہی ہے۔ اور غیر المنظ ہو ب المنح کے فائدہ کو ایمان کے رجاء و خوف کے درمیان مرکوز جونے میں ظاہر کیا ہے۔ اور فراغتِ فاتحہ کے بعد قاری کے لیے بھی اور سامعین کے لیے بھی آمین کہنے کی سنت بیان کی ہے۔ آمین پر بحث خاصی مفصل و مدلل ہے جوروا بتی ہے۔ (ص ۱۲ ۔ ۲)

تفسير فيضي

علامہ ابوالفیض فیضی ۱۰۰۴ – ۹۵۳ (۹۵ – ۱۵۴۰ء) دربارِ اکبری کا غالباً سب سے تابدار نورتن اور دسویں صدی بجری کا ایک عظیم عالم تھا۔ تصوف و تاریخ کے علوم اور بعض دوسرے فنون میں اس کی عظمت مسلمہ ہونے کے علاوہ اس نے قرآن مجید کی ایک نادر تفسیر ''سواطع الالہام '' کھی جو منشی نولکٹور کے مشہور مطبع سے بھی سنہ ۱۳۰۱ھ میں شائع ہوئی اگرچہ وہ تفسیری گہرائی یا تاویل کی ندرت کے اعتبار سے کوئی بہت بڑی اور عظیم تفسیر نہیں تاہم اس اعتبار سے نادر ہے کہ غیر منقوط ہے۔ ظاہر ہے کہ پورے قرآن مجید کی تفسیر ایسی عبارات میں کرناکہ ایک حرف منقوط بھی نہ آنے پائے اس کی عربی زبان پر قدرت کو ظاہر کرتا ہے مگر اسی کے ساتھ وہ آورہ اور مفہومِ اصل کی منقوط بھی نہ آنے پائے اس کی عربی زبان پر قدرت کو ظاہر کرتا ہے مگر اسی کے ساتھ وہ آورہ اور مفہومِ اصل کی تفسیر میں رکاوٹ بنتا ہے۔ پھر یہ کام اس آ آسان نہ تھا لہذا اکثر و بیشتر مقامات پر فیضی نے دوچار الفاظ سے زیادہ تفسیر و تشریح نہیں کی ہے۔ سورۂ فاتحہ کی تفسیر ان معدودے چند مقامات میں سے ہے جہاں کئی سطری تشریحات بھی مل جاتی ہیں۔

 بعض اور اصل الفاظ "لاد"" أكة "اور اس كے اشتقاق ميں لام مِلک يا لامِ عہد كا اضافہ كر كے اس كو الله بنانے كى بات كہى ہے۔ اس سے مراد الْدِ معہود و معبود و محمود ہے۔ يہ بھى كہاكيا ہے كہ ود ايساعَكَم ہے جس كا كو فى مصدر ہے اور نہ عَكُم ۔ ود اصل الكُل ہے۔ اسى كو صحيح ترين قول مانا ہے۔

اسی اندازے فیضی نے "الرحمٰن الرحیم" کی تشریح کی ہے۔ ان دونوں کامصدر "رُحُم" ہے جس کامفہوم ہے كه اپنے اہل كے معالمه كى اصلاح كا ارادہ كيا جائے۔ ان دونوں كا مدلول "واسعُ الرحم"" رَاحِمُ الكل" يعنى وسيع رحمت والااور سب پررحم کرنے والا ہے ۔ مراجم البنی نے "ضور و أشرار (ظوابر و بواطن) كا احاطه كر ركھا ہے اور اس كے مكارم الواح وارواح (اجسام وارواح) كے ليے عام بين/شامل بين۔ اول الذكر مدلول و معنى كے لحاظ سے زيادہ عام و وسیع ہے۔ اس کو اس لیے مقدم رکھا ہے۔ کیونکہ وہ اللہ کے لیے عَلَم بن کیا ہے۔ فیضی نے حمد کی تعریف میں بالکل نئی بات کہی ہے کہ وہ مدح کامعکوس ہے مگر ان دونوں کے معانی یکساں بیں۔ مدح کو عام مانا کیا ہے کہ وہ عطاء و عدم عطا دونوں کو شامل ہے جبکہ حمد صرف عطاء کے لیے ہی آتی ہے۔ حمد کا مُورْد الله وحد ہ ہے اس کی اصل یہ ہے كەمىي حدكرتا بوں ، ياتم سباس كى حدكرو۔ ليكن اس سے عدول دوام كى خاطر كياگيا ہے اور اس كالام عبد كا ہے اور مراد اس سے حمدِ کامل ہے۔ یہ حمدِ النبی ذاتِ النبی کے لیے ہے۔ یارسولوں ، کاملِ اہلِ ولایت کی حمد ہے یا عام حمد ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ تام محامد مراد بیں اللہ کے لیے کہ وہی اصل میں محمود ہے اور عدل کے سبب مدوح ہے ۔ فیضی نے الحمدِ کی دال کو مکسور ہونے اور لام کے مطابق ہونے کی روایت بھی نقل کی ہے۔ "رب العالمین" ے فیضی نے تام عالموں کو مکمل کرنے والا اور سب کی درجہ بدرجہ اصلاح کرنے والا اور ان کا مالک و پادشاہ مراد لیا ہے۔ رب کو مصدر مان کر اس کا مدلول بار بار امر کی اکمال و تکمیل قرار دیا ہے۔ پھر کہا ہے کہ وہ اللہ کے لیے عَدْل کی طرح اسم بن كيا ہے۔ عالم اللہ كے محكوم كااسم ہے اور اس كے ماسوا كاسب كاعكم ہے۔ اس كو عالم الملك بھى كہاكيا ہے۔ اور اس کی اصل عِلْم یا عَلَم ہے۔ الرحمٰن الرحیم کے مدلول و معانی کے پہلے بیان کرنے کا حوالہ دے کر اس کے اعادہ کا سبب یہ بتاتے ہیں کہ مراحم البی کے کمال کو ظاہر کرنے کے لیے لائے گئے ہیں۔ مالک جو تام امور کا مالک ہو/ملکیت رکھے۔ اس کے ماسواتام چیزیں اس کی ملوک ہیں، محکوم و ماسور (قیدی) ہیں اس کی اصل مِلک بالكسره ہے جو عاصم كى روايت ہے اور كلك كى روايت بھى كى ہے جو زياده صحيح ہے جيساك آيا ہے كہ ہر كلك مالك بھی ہوتا ہے اس کے برعکس نہیں ہوتا۔ اور ہر مَالک مَلِک کا مامور ہے اور اس کا معکوس نہیں ہوتا۔ مَلکَ (فعل) حَكُم كى ماتند ہے اور تلك عُدُلْ كے ماتند ہے۔ مَالك مرح بھى ہے اور حال بھى۔ وہى مَلِكُ مَالِك ہے اور اسى كے ليے مكك و امر اور محكم و عَدُل ہے۔ يوم الدين كو فيضى نے وہ موعود و محدود معاد مانا ہے جو تام اچھے برے كام كرنے والے كے ليے ہے۔ اور ہر ايك كا مآل ہے خواد اس نے الله كى اطاعت كى ہويا اس كى نافر مانى كى ہو۔ الله تعالیٰ نے اسکی تصریح اپنے اکرام اور اپنے اعلائے حال کی کی کیونکہ اسکا کیک و مَالک اللہ کے سوا اور کوئی نہیں اور اس

دن تام صاحبان امر (اولوالامر) کے اوامر واحکام معطل ہوں گے۔

ایاک کا مطلب یہ ہے کہ تیرے سواکسی کی نہیں ۔ (تغبد) ہم عبادت کرتے ہیں۔ یہ عبادت ہم خوش دلی و اطاعت سے کرتے ہیں نہ کہ کراہت ہے کو یا وہ تیرا ہی مامور و مراد ہے۔ اس میں اطاعت و خضوع (حکوع) کا كمال ہے۔ كلام كو اس كے سابق نبج و طريقہ سے مختلف كر ديا تاكہ سننے والامسرور ہواور سماعت كو خوش آئے۔ يہ مقصد واداکرنے کاایک طریقہ ہے اول کو مکسور بھی روایت کیا کیا ہے۔ "وایاک" کامطلب ہے کہ تیرے سوااور کسی كى نهيں _ اس كو مكرر اس ليے لائے تاكه حصر نه بونے كا وجم ختم بو جائے۔ "نستعين" بم استعانت چاہتے بيں تیرے احکام کے اداکرنے اور تیرے محارم سے دور رہنے کے لیے نیک امور اور صالح اعال کامقصود تیری عطا اور سعادت بخشی کے سوانہ اِس دنیا میں اور نہ اُس دنیا میں ممکن ہے۔ اس کو بھی مکسورُ الاول پیلے کی طرح روایت کیا ہے۔ انہوں نے جب اللہ تعالیٰ سے سعادت بخشی کا یہ سوال کیا تو شاید اللہ نے ان سے پوچھاکہ تمہارا مقصور و سعادت کیاہے تو مخلوقات نے سوال کیا: اِخْدِ نَا یہ سید جے راستے پر چلانے کا سوال اور اصل و مقصود حاصل کرنے کی دعا ہے۔ اس ہے ان کی مراد اس کا کمال و دوام ہے۔ یاان کا مقصودیہ تھاکہ جس طرح دنیامیں فی الحال ان کو وہ حاصل ہے اسیطرح مآل میں ان کو حاصل :و جائے "السراط المستقیم" کو فیضی نے اہلِ وِلاء کے بہترین/سیدھے راستہ اور اہل اللہ کے عدد مكارم كے مسلك سے تعبير كيا ہے۔ اس سے اسلام كامل يا كلام الله ، يااس كے اوامر و احكام يا دارالسلام كاراسته مراد ہے۔ یا وہ عام ہے حالانکہ اللہ کے بہت ہے راستے (صُرُطٌ) ہیں جو حدِ شمار سے خارج ہیں۔ اس کی اصل سراط ہے کہ اس کا اول حرف صاد ہوگیا یا "ز" ہوگیا۔ اس کو سراط اس لیے کہا کہ وہ اپنے سالک کو تیزر فتاری سے لے جاتی ہے۔ صراط کے بعد فیضی نے الملاء (گروہ) کا اضافہ کر کے الذین انعمت علیہم سے رسولوں یاسب اہلِ اسلام کو مراد لیا ہے۔ یا بادشاہ نے صراط کا اعادہ اور عامل کی تکرار اس لیے کی کہ تاکید کا حکم پیدا کر دیا جائے کہ صراط صرف اہل اسلام کی ہوتی ہے اور ان کے سوااور کسی کی نہیں ہوتی۔ "غیر المغضوب علیجم" سے مراد ان لوگوں کو لیا ہے جن کی اصر بے راد (مروم) یا جن کاعمل طامت زود ہے۔ عام طور ہے ان سے مرادیہودی ہیں۔ ولاالضالین سے ود لوگ مراد ہیں جواس کی ہدایت کے راستہ پر نہیں چلے۔ وہ سب کے سب برے اعال والے لوگ ہیں ۔ یعنی ان سے مراد روج البی کے گروہ بیں۔ جن کا راستہ یہاں مراد ہے وہ وہ لوگ بیں جن کو اللہ کی کامل ولایت حاصل ہے، جن کو انغاماتِ البی مل چکے بیں اور جو غلط کاری اور خواہشِ نفس سے محفوظ ہو چکے بیں وہ سیدھے اور عدل والے راستہ کے شعوری سالكين بيں۔ آمين مركے ساتھ ہے۔ اصل ميں اس پر مد نہيں تھا۔ وہ قبول كرنے كے معنى ركھنے والااسم ہے اور مرادیہ ہے "اے اللہ دعاسن لے۔" یا وہ اللہ كا ایك اسم ہے جو اللہ تعالیٰ ، پادشاہِ كل نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم كوسكھاياكہ اس طرح كہاكريں ۔ وہ كلام البنى نہيں ہے۔ اور نہ اس كامه عا۔ وہ مدعو كے اكمال واتام كو مانكنے كى غرض سے لایا کیا ہے۔ (ص۲۲–۲۱)

تفسير احدى مُلَاجين

الما المحد بن ابو سعید امیٹھوی جو نپوری ۱۱۳۰ – ۱۲۵ د (۱۱۳۰ – ۱۲۱۰) جو اپنے زمانے میں الماجین کے لقب سے مشہور تھے اور آج کل الما جیون کہلاتے بیں (حالانکہ وہ غلط ہے) ستر حویس صدی عیسوی اکیار حویس صدی جری کے ہندوستان کے عظیم علماء میں سے تھے۔ وطنِ مالوف ان کا امیٹھی تھا جہال انہوں نے اپنی مشہور تفسیر احدی جس کا اصل نام تفسیرات انہوں نے اپنی مشہور تفسیر احدی جس کا اصل نام تفسیرات الاحدیة فی بیان الآیات الشرعیة مع تفریعات المسائل الفقہیة ہے ۱۰۶۳ء میں بعمر مولد سال لکھنا شروع کی اور ۱۹۰۹ء میں بعمر اکیس سال پانچ سال کی مت میں مکمل کی ہے۔ اور ۱۰۵۵ء میں جبکہ ان کی عمر ستا ٹیس سال تحی وہ نظر نافی میں بعمر اکیس سال پانچ عبال کی مت میں مکمل کی ہے۔ اور ۱۵۵۵ء میں جبکہ ان کی عمر ستا ٹیس سال تحی وہ نظر نافی کے بعد پایئ تکمیل کو چہنچی جیسا کہ کتاب مطبوع (مطبع الطبی و مطبع اخوان الصفا کلکت ۱۲۲۱ء کے الاقی نظر نظر کی جباندا تھام آیات کہ کہ کتاب فقبی نقطۂ نظر کے سے کہ کتاب فقبی نقطۂ نظر کے سے کہ کتاب فقبی نقطۂ نظر کے سے کہ کتاب فقبی مسائل کے استنباط سے ہور یہ استنباط بحی حنفی نقطۂ نظر کی ترجانی کرتا ہے کہ صاحبِ تفسیر سخت/متصلب حنفی تھے۔ تفسیر کے مقدمہ میں انہوں نے سورة وار ان مسائل کامعہ متعلقہ آیات کے ذکر کر دیا ہے جن کا استخراج خقبی کھا ہے۔

سورہ فاتح میں چوکہ فقبی مسائل ان کو نظر نہیں آئے اس لیے انہوں نے آیاتِ کر یہ سے ان کا استنباط نہیں کیا ہے البتہ اس پر آٹھ طری تقسیر ضرور لتھی ہے۔ وہ سورہ فاتحہ کو "ام القرآن" اس کی اصل ، اور "رئیس" سمجھتے ہیں اور جو کچھ قرآن مجید میں مفصل موجود ہے اس کا اجالی بیان مانتے ہیں۔ اور ایسا کیوں نہ ہو کیونکہ کتاب تو اپنے عنوان اور اپنے دیباچہ سے جانی جاتی ہے۔ اس میں فقہی احکام ، قواعد اصول اور مسائل کلام کا شائبہ موجود ہے۔ یعنی واجب (اللہ) کا اثبات ، اس کی توحید ، محلہ کے اِس کے ساتھ اختصاص ، بندوں کے تام افعال کے خالق ہونی واجب (اللہ) کا اثبات ، اس کی توحید ، کالہ کے اِس کے ساتھ اختصاص ، بندوں کے تام افعال کے خالق ہونی درزق کے حال و حرام ہونے ، اہل طاعت کی نعمتوں سے سرفرازی ، کفار کی تعذیب ، یوم حشر اور اس کے تام امور کی حقاتیت ، اظام کے ساتھ عبادت کی اوائیگی ، اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ اسکا اختصاص ہونے ، ہدایت و ضالالت کے خاص کر اللہ کی جانب سے ہونے ، ہمارے نبی علیہ السلام کی شریعت کی یہود و نصائی کی شریعتوں میں ضلالت کے خاص کر اللہ کی جانب سے ہونے ، ہمارے نبی علیہ السلام کی شریعت کی یہود و نصائی کی شریعتوں میں ہونے اور ان کے اجاع کی تجیت قائم ہونے اور اس جیسی دوسری چیزوں کا ذکر ہے۔ اور تامل اور غوروفکر سے ہونے اور ان کے اجاع کی تجیت قائم ہونے اور اس جیسی دوسری چیزوں کا ذکر ہے۔ اور تامل اور غوروفکر سے سب ظاہر ہو جائے کا۔ چونکہ ان تام ذکورہ بالا امور کا ذکر مفصل (دوسری سور توں میں) آئے کا جو یہاں ظاہر نہیں بین لہذا ان میں سے کسی شے پر متعینہ طور سے میں نے بحث نہیں کی ہے اور اپنی بحث کو آئندہ کے لیے نہیں ہیں لہذا ان میں سے کسی شے پر متعینہ طور سے میں نے بحث نہیں کی ہے اور اپنی بحث کو آئندہ کے لیے لیسٹ بیں ہیں لہذا ان میں کی تقسیر فاتح یا جو کہیں اسی پر ختم ہوتی ہے۔ " نگا جین کی تقسیر فاتح یا جو کہیں اسی پر ختم ہوتی ہے۔ (ص ۱۲)

تفسير شاه ولي الله دېلوي

امام احد بن عبدالرحيم جو شاہ ولى الله دباوى ١١١٥ – ١١١٥ (٣٦ – ١١١٥) كے لقب سے زياہ مشہور ہيں يہ صرف برصغير پاك و ہند كے سرتاج علماء اور سرخيل اصفياء تحے بلكہ وہ عالم اسلام كى ايك نادرہ روز كار ہتى تحے وہ على آيت بنى ان ميں سے ايك جيتى جاگتى آيت تحے الله تعالى نے انہيں علم شريعت اور علم تزكيہ دونوں سے بخوبى نوازا تحاد انہوں نے اپنى ان صلاحيتوں سے كام لے كر ہر ميدان علم و فن ميں عظيم الشان كارناسے انجام و ئے تقيير واصولي تفسير ، حديث و اصولي حديث ، فقد و تصوف ، علم اسرار دين ، علم كلام غرضكہ ہر عقلى و نقلى فن ميں ان كى تصنيف فتح الرحمٰن بترجمۃ القرآن تفسير سے زيادہ ترجمہ ہو و ميں ان كى تصنيف فتح الرحمٰن بترجمۃ القرآن تفسير سے زيادہ ترجمہ ہو و انہوں نے فارسى زبان ميں " تعليم اطفال و سپاہيال" اور عام مسلمانوں کے مطالعہ کے ليے لکھا تھا ۔ ظاہر ہے كہ وہ اس بنا پر مختصر ترين حواشى ركھتا ہے ۔ شاہ صاحب نے اپنے مقدمہ ميں واضح كيا ہے كہ مسلمانوں نے ان کے زمان کے زمان کے زمان کے زمان کے زمان کے دور ميں عواشى ركھتم ہے قاصر رہ جاتے ہيں وہ دوسرے عناصر خاص كر فلا انہوں نے بترجمہ فارسى زبان ميں لكھا جوان کے دور ميں عواى اور تعليمى و تدريسى زبان تحى۔ ترجمہ كا آغاز شعبان ١٥١١ه و سمبر ١٨٥١ء ميں اور تبين ميں دمنان ١١ - ١٥١ه احد احداد ۲٥٣٠ء ميں اور تبين ميں کھا کہ کو مشنوں سے يہ ترجمہ عوام و خواص ميں متداول و مقبول ہوگيا۔ (قرآن مجيد ، تاج کمپنى لاہور غير مورخ مقدم سے) ـ كى کوششوں سے يہ ترجمہ عوام و خواص ميں متداول و مقبول ہوگيا۔ (قرآن مجيد ، تاج کمپنى لاہور غير مورخ مقدم سے) ـ

موافق ہے اگرچہ اس کا بھی حوالہ نہیں دیا ہے۔ آخر میں آمین کا استحباب بیان کیا ہے اور اس کا فارسی ترجمہ دیا ہے: "قبول کن دعائے مارا" ۔ اسی پر ترجمہ و تفسیر ولی اللّہی ختم ہو جاتی ہے۔

ترجمه و تفسير موضح قرآن شاه عبدالقادر دبلوى

حضرت شاہ عبدالقادر دہلوی ۱۲۳۰ – ۱۱۲۱ ہے۔ اکثر جگہ صرف ترجمہ پر انحصار فرماتے ہیں۔ سورۂ فاتحہ کے مکی سرخیل تھے مگر ان کے ہاں اختصارِ شدید پایا جاتا ہے۔ اکثر جگہ صرف ترجمہ پر انحصار فرماتے ہیں۔ سورۂ فاتحہ کے مکی اور سات آیات پر مشتمل ہونے کا اولین اعلان کر کے بسملہ کا ترجمہ کیا ہے۔ "شروع اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم والا" سورۂ فاتحہ کا ترجمہ یوں کیا ہے: "سب تعریف اللہ کی ہے ، جو صاحب سارے جہان کا ۔ بہت مہربان نہایت رحم والا۔ مالک انصاف کے دن کا ۔ تجمی کو ہم بندگی کریں اور تجمی سے ہم مدد چاہیں۔ چلا ہم کو داہ سیدھی۔ راہ ان لوگوں کی جن پر تو نے فضل کیا ۔ نہ وہ جن پر غصہ ہوا اور نہ سیکنے والے "۔ اور آخر میں موضح قرآن میں فرمایا ہے۔ "یہ سورت اللہ صاحب نے بندوں کی زبان سے فرمائی کہ اس طرح کہا کریں۔ "اسی پر ان کی تفسیر و توضیح فاتحہ ختم ہوتی ہے۔

تفسير عزيزي

شاہ عبدالعزیز دہاوی ۱۲۳۹ –۱۵۹ د (۱۸۲۳ –۱۵۲۱ء) ولی اللّبی تحریک کے اولین قائدین میں شامل اور میراثِ پدری کے بہترین امین اور اس مکتبِ فکرِ قرآنی کے سچے ترجان تحے۔ ان کے والد ماجد حضرت شاہ ولی الله دہلوی نے ہندوستان میں جس فکرِ اسلامی اور تفسیرِ قرآنی کی داغ بیل فارسی زبان میں ڈالی تحی اس کا مختصر نمونہ تو خود شاہ الجرکی تفسیر فتح الرحمٰن میں پایا جاتا ہے جو ترجمہ زیادہ ہے اور تفسیر کم ۔ ان کے فرزندِ اکبر شاہ عبدالعزیز دہلوی نے ضخیم تفییر عزیزی تالیف کی۔ وہ اپنی تفسیر و تاویل ، جامعیت و ضخامت اور تفصیل و بھیین کی خصوصیاتِ عالیہ کی بنا پر بھیشہ ممتاز و مقبول رہی ہے۔ شاہ عبدالعزیز نے حد و شنا اور تحدیثِ نعمت کے بعد سورۂ فاتحہ سے قبل تسمیہ کی تفسیر بیان کی ہے اور اس کے بعد سورۂ فاتحہ کی تفسیر جو تقریباً ستاون صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ (ص

حضرت شاہ صاحب نے سورۂ فاتحہ کی تفسیر تو دس صفحات کے اندر اندر ختم کر دی ہے مگر پھر اس کے متعلق الطائف و شکات کا بیانِ عزیز تقریباً پچاس صفحات پر محیط ہے۔ تسمید کا ترجمہ "بنام خدائے بخشائندہ مہربان "کرنے کے بعد اس میں تین اسم اختیار کرنے کا راز کھولتے ہیں کہ شرع میں "ہر کارِ استعانت" انہیں تینوں اسماء سے حاصل ہوتا ہے۔ ان کے اختیار کرنے کا سبب یہ ہے کہ تام دنیاوی اور اخروی کاموں کا مدار تین چیزوں پر موقوف ہے۔ اول اس کام کے اختیار کرنے کا سبب یہ ہم "اللہ" کے تصرفات میں سے ہے اور وہ تام صفات پر دلالت کرتا ہے۔ دوم اس کام کے آغاز سے انتہاء تک ان اسباب کی بقا پر ، اور یہ اس کی صفتِ رحمٰن کے مقتضامیں سے ہے کہ حوم اس کام کے آغاز سے انتہاء تک ان اسباب کی بقا پر ، اور یہ اس کی صفتِ رحمٰن کے مقتضامیں سے ہم کہ دوم اس کام کے آغاز سے انتہاء تک ان اسباب کی بقا پر ، اور یہ اس کی صفتِ رحمٰن کے مقتضامیں سے ہم کہ

سارے عالم کی بقااسی سے وابستہ و پیوستہ ہے۔ سوم اس کام کے اشرات و شرات کے نتائج کی شکل میں حصول پر،اور
یہ "صفتِ رحیمی" کا مقتضا ہے کہ وہ بندوں کی سعی را مُکاں نہیں کرتا ہے۔ "شاہ عبدالعزیز نے اس کے بعد اس سورہ
کی شانِ نزول کی روایت سولانا یعقوب چرخی کی سند پر حضرت علی اور حضرت ابن عباس رضی اللّه عنہما سے نقل کی
ہے کہ وہ مکہ میں نازل ہوئی جب آپ نے صحرا میں ایک آواز سنی اور ایک نورانی شخص کو آسمان و زمین کے درمیان
معلق تخت پر متمکن دیکھا تو گھبرا کر بھاک کھڑے ہوئے۔ دوبارہ یہ واقعہ پیش آیا تو حضرت ورقہ بن نوفل سے سارا
ماجرا کہہ سنایا۔ ان کے مشورہ پر مجمبر کر سنا تو وہ آواز حضرت جبریل کی تحی اور انہوں نے آپ کو نبوت کی بشارت
دے کریہ سورہ نازل کی۔ (ص ۲۰ س ۲)

أَلْحُمْدُ اللهِ رَبِ الْعَلَمِينَ كا ترجمه "به ستائش و "نابراى خداست كه يرورد كار عالمهاست "كياب اور پحر فرماياب كه یہ سورہ بندوں کی زبان میں نازل کی ہے تاکہ وہ حالت مناجات و دعامیں اس کو پڑھاکریں۔ رب العالمین کی صفت اس ليے لائے بيں كه "ستائش و شنا" خاص "ذات بارى تعالىٰ" كے ليے رہے كيونكه يه صفت غير الله ميں نہيں پائى جاتى۔ اس اجال کی تفصیل میں شاہ صاحب کہتے ہیں کہ "ربوبیت کے معنی پرورش و تربیت کرنے کے ہیں یعنی ہر چیز کو بتدریج حدِ کمال تک لے جانا۔ بھر باغبان اور مادر و پدر اور بادشاہ و امیر کی مثالیں دی ہیں کہ وہ باغ ، فرزند و اولاد، اور متوسلین و کشکریوں کی تربیت کرتے ہیں۔ اس قسم کی ربوبیت خواہ موحد کی یامشرک کی قابلِ عبادت نہیں ہوتی۔ جھی ربوبیت عام ہوتی ہے اور وہ ایک یا دو یا چند نوع پر مشتمل ہوتی ہے۔ جیسے کہ آفتاب و ماہتاب یا عناصر کی ربوبیت ۔ اس قسم کی ربوبیت کو مشرکوں نے عبادت کے لائق کردانا ہے اور سچ مچے ان کی پوجا کی ہے۔ اشراقی خہب میں ان کو اربابِ انواع اور فلاسفہ کے مذہب میں ارواح و نفوس اور اہل دعوت کی اصطلاح میں ان کو مو کلات کانام دیتے ہیں لیکن یہ ربوبیت عامہ عوالم میں سے محض ایک عَالَم ہے۔ آفتاب و ماہتاب کی ربوبیت کا ذکر اور ان کی مثالیں بیان کرکے فرماتے ہیں کہ یہ "ربوبیاتِ خاص" بھی ہیں ۔ تاہم وہ بھی لائقِ عبادت نہیں کہ ان کو خاص کرنے والاالله تعالیٰ ہی لائقِ عبادت اور لائقِ ستائش و شناہے کہ وہ رب العالمین ہے اور ان میں سارے عوالِم شامل ہیں۔" حضرت شاہ صاحب نے اس کی تشریح میں حضرت موسی علیہ السّلام اور فرعون کے درمیان ہونے والے ان مكالمات کا ذکر کیا ہے جن میں رب العالمین کی تشریح میں آسمان و زمین اور ان کے درمیان کی تام چیزوں کا رب اور اولین آباء واجداد کے رب ہونے کی صفات بیان ہوئی ہیں۔ یعنی اسکی ربوبیت عام اور تام مکان و زمان سے پرے ہواور "اوضاع غیرمتناہیہ"میں پھیلی ہوئی ہے۔ لہٰذایہ معلوم ہواہے کہ عبادت کے قابل اور ثنا و ستائش کے لائق وہ ذاتِ والاصفات ہے کہ جس کی ہر چیز محتاج ہے اور اس کی ربوبیت کسی جنس اور کسی نوع اور کسی شخص سے مقید نہیں اور اس کی ربوبیت میں کوئی غرض یا کوئی عوض پنہاں اور منظور نہیں۔ یہاں یہ حقیقت بھی سمجھ لینی چاہیے کہ غیر اللہ کی "ربوبیات" بظاہر "ربوبیات" ہیں لیکن حقیقتاً وہ ربوبیتِ النبی ہی ہیں اور ان میں عام و خاص ربوبیت کا تعلق ہے۔

کیونکہ اللہ تعالیٰ کے اشارہ و حکم کے بغیر ان کی "ربوییات" قائم نہیں رہ سکتیں۔ تام مخاوقات خود ربوبیتِ البی کے محتاج ہیں۔ اس حقیقت کا صحیح ادراک حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السّلام نے کر کے تام "ربوبیاتِ غیر" کو ساقط کر کے اپنا رخ فاطرِ سموٰات و ارض کی طرف یکسو کر لیا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی حَنَفِیت کو اس قدر پسند فرمایا کہ ان کو "اسامِ مِلَل" بنا دیا۔ (ص ۵-۲)

الرحمٰن الرحمٰ کا ترجمہ کئے بغیر شادِ موصوف فرماتے ہیں کہ "پرورش کے لوازم میں دوقسم کی رحمت شامل ہے ۔ قسم اول اس رحمت کی ہے جو عین پرورش کے لیے لازی ہے اور اگر وہ نہ جو تو پرورش کا تصور ہی محال ہے۔ اس رحمت کی حقیقت یہ ہے کہ اپنے پروردہ کی تام حاجات کو دور کرنے اور ہر آن و ہر لمحہ اس کی ضروریات پوری کرنے پر پوری توجہ دی جائے۔ اس رحمت کو اسم رحمٰن سے تعبیر کیا ہے۔ رحمت کی قسم دوم یہ ہے کہ پرورش کے بعد اس کے کمالِ ثمرات کے حصول کے لیے کمال فراہم کریں اور اس کمال کو رائیاں نہ جونے ویں۔ شاہ صاحب اس کی ایک دنیاوی مثال دے کر فرماتے ہیں کہ اس رحمت کو رحیم سے تعبیر کیا ہے۔ اس مقام پر ان دو اسمائے البنی کے لائے میں یہ اشارہ مضمر ہے کہ پرورش البنی تام عوارلم کے حق میں اور ہر حال میں جاری و سادی ہے۔ اسی عالم کا تیام و خاتہ وابستہ ہے اور یہی معنی معاش و معاد کے ہیں۔ اگر عاقل غور و تد تر سے کام لے تو ذراتِ عالم کے ہر ذرہ میں معاش و معاد کی حقیقت مستور نظر آتی ہے۔ شاہ صاحب نے اس کی مثال کھانے سے دی ورات عالم کے ہر ذرہ میں معاش و معاد کی جینے اور غذائے انسانی فراہم کرتے ہیں اور اس کے لیے کیونکر معاش و معاد کے مراحل سے گذراتے ہیں۔ ہر عالم میں اور ہر عالم میں اور ہر عالم کی سے اور ہر عالم کی ہر جیز میں معاش کا استظام صفتِ رحانیت سے وابستہ ہے اور ہر عالم کی ہر جیز کا ضن معاد صفتِ رحینیت سے وابستہ ہے اور ہر عالم کی ہر جیز کا ضن معاد صفتِ رحینی سے ہورہ کی محاص ہر جیز کا ضن معاد صفتِ رحینی سے ہورہ کی ماحل سے ہورہ کو کا ضن معاد صفتِ رحینی سے ہورہ سے سے ہورہ کا ضن معاد صفتِ رحینی سے ہورہ کا خسن معاد صفتِ رحینی سے ہیوستہ ہے۔ (ص ۲-۵)

شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمة نے مَالِکِ یوم الدین کا ترجمہ "خاوندِ روزِ جزا کیاہے۔ پھر لکھا ہے کہ "بعض قراءت"
میں "کیک یوم الدین" کی روایت بھی آئی ہے اور اس کے معنی ہیں "پادشاہِ روزِ جزا"۔ اس جگہ یہ معلوم ہونا چاہیئے
کہ حقیقت میں تام اشیاء کا ہر وقت ذاتِ الہٰی کے سوااور کوئی مالک نہیں ہوتا۔ چونکہ وہ تام اشیاء کا خالق ہے اس
لئے وہ ان کا مالک بھی ہے۔ اسی طرح بلکہ درحقیقت پادشاہت اسی کی صفت اور خاصہ ہے اور اس کی پادشاہی ہر آن
جادی و ساری ہے۔ روزِ جزاکی مالکیت و پادشاہی کو خاص و عام کی نظر سے حقیقت و مجاز میں ظاہر فرمایا ہے۔
دوسرے اوقات میں اس کی حکمت کا تقاضایہ ہے کہ دوسروں کو بھی مالکیت و پادشاہی (بلک و کلک) سے حصہ ملتا
درہے تاکہ کارخانہ علی درست رہے۔ اس اجال کی تفصیل یہ ہے کہ آدمی کو اپنی جبلت و فطرت کی بنا پر احکام الہٰی کے
قبول و تکلیف کا مکلف بنایا گیا ہے اور اسکی تخلیق ہی اس مقصد کے لیے کی گئی ہے۔ لہٰذ ااگر بعض اشیاء اس کی بلک
میں نہ ہوں اور بعض دوسری نوع میں اس کا حکم نہ جاری ہو تو اس سے اعالی صالح و طالح (اچھے برے کاموں) کا
صدور کیونکر ہوگا خاص کر ان اعال کا جن کا تعلق مال دینے ، حیوانات ذبح کرنے ، صد قات عطاکر نے اور نفقات ادا

کرنے ہے ہے۔ اسی طرح وہ اعمال ہیں جن کا تعلق رعیت کی سیاست اور ممالک کے انتظام کے معالمہ ہے کہ وہ حکم انی کے بغیر صورت پذیر نہیں ہو سکتے ۔ لہٰذا اس کی حکمت کا تقاضایہ ہوا کہ اس دارِ دنیا میں آدمی کو بھی پادشاہی اور مالکیت عطا فرمائے تاکہ روزِ جزامیں وہ بے ملکی اور بے حکمی کا عذر نہ پیش کر سکے اور اس کی حجت بالکئیہ زائل ہو جائے۔ روزِ جزا چونکہ ان اعمال کی پاداش کا وقت ہو کا لہذا اس وقت کسی کو پادشاہی اور مالکیت کا تصرف و اختیار عاصل نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کے بغیر جزا کا معنی ثابت نہ ہوگا۔ اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے "یوم الدین" کا ذکر فرمایا جس کے معنی یوم جزا کے ہیں۔ یوم قیامت ، یوم البعث ، نشور اور ان کے علاوہ قیامت کے دوسرے اسماء کا ذکر نہیں کیا۔ اس میں یہ اشارہ پوشیدہ ہے کہ اس روز صرف اسی کی ذاتِ پاک کو پادشاہی اور مالکیت خاص طور سے حاصل نہیں کیا۔ اس میں یہ اشارہ پوشیدہ ہے کہ اس روز صرف اسی کی ذاتِ پاک کو پادشاہی اور مالکیت خاص طور سے حاصل ہوگی۔ " (ص ۲)

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نیز فرماتے ہیں کہ "حضرت حق تعالیٰ نے حمد کو اول اسم ذات سے متعلق فرمایا اور اس کے بعد تین صفات کا لئے بعد تین صفات کے لائے میں ایک وقیق نکتہ موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ عالم میں جب کوئی کسی کی ستائش و شناکر تاہے تو وہ تین چیزوں سے باہر میں ایک وقیق نکتہ موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ عالم میں جب کوئی کسی کی ستائش و شناکر تاہے تو وہ تین چیزوں سے باہر نہیں بوتی ۔ یا تو وہ زمانِ سابق میں آدی اس کا پر وردہ اور اس کی نعمت سے بہرہ مند تعااگرچہ زمانۂ حال میں اس سے کوئی نفع نہیں رکھتا اور نہ آئندہ کسی فائدہ کی توقع رکھتا ہے ۔ یا زمانۂ حال میں وہ اس سے نفع اٹھاریا ہے گو زمانۂ ماضی میں متمتع ہوا تھا اور نہ آئندہ کوئی نعمت متوقع ہے ۔ یا مستقبل میں اس کو نفع کی توقع ہے اگر ماضی و حال سیں وہ اس ضفات کے لائے میں یہ اشارہ پوشیدہ ہے کہ بندے اگر غورو فکر کریں اور اللہ تعالیٰ کی حمد کو طاحظہ کریں تو وہ نقیہ صفات کے لائے میں یہ اشارہ پوشیدہ ہے کہ بندے اگر غورو فکر کریں اور اللہ تعالیٰ کی حمد کو طاحظہ کریں تو وہ نقیہ کہ "سابق نعمتوں کے نقطۂ نظر سے ہماری صفتِ ربوبیت ثابت ہے۔ اگر نعمتہائے عاجل کو طاحظہ کریں تو وہ نقیہ وقت ہے اور اس اعتبار سے میں رحان و رحیم ہوں اور اگر پیش بینی اور دوراندیشی کا خیال کریں تو میری شان ایسی وقت ہے اور اس اعتبار سے میں رحان و رحیم ہوں اور اگر پیش بینی اور دوراندیشی کا خیال کریں تو میری شان ایسی ہی ہو جو دو شان ہوں۔ (ص ۷ – ۲)

شاہ صاحب نے صیغہ غائب سے صیغہ خطاب کی طرف التفات کرنے کی توجیہ کرتے ہوئے "ایاک نعبد" کی تشریح میں لکھا ہے کہ جب بندہ حمد و شنائے الہٰی میں مشغول تھااس کی نظر سابقہ ، موجودہ اور آئندہ نعمتہائے الہٰی پر مرکوز تھی اور جب ان صفاتِ الہٰی کو اس نے بخو بی ملاحظہ کر لیا تو وہ صاحبِ نعمت کے حضور میں حاضر و متوجہ ہوگیا لہذار تبۂ خطاب کا لانا ناگزیر ہوگیا ۔ اور لفظ "ایاک نعبد" سے کلام کیا کہ خاص تیری بندگی کرتا ہوں۔ عبادت کی حقیقت یہ ہے کہ انتہائی مراتبِ تعظیم بجالائے جائیں۔ شرع شریف میں وہ بہت سی اقسام میں منقسم ہیں۔ بعض کا تعلق ظاہر کے انتہائی مراتبِ تعظیم کیا باطن سے ۔ جبے زبان سے تلاوتِ قرآن ، تسبیح و تہلیل اور دوسری دعاؤں کا پڑھنا اور یاد کرنا

متعلق ہے، آنکہ سے "مشاہر خیر" کا دیکھنا متعلق ہے جیے کعبۂ شریف ، قرآنِ مجید ، انبیاء و اولیا جیے بزرگوں ،
شہداء اور صالحین کے قبور کی زیارت وغیرہ۔ اسی طرح بہت سی اللہ کی نعمتوں اور قدرت کی کار فرمائیوں کا مشاہدہ
آنکہ سے متعلق ہے۔ جبکہ قرآن مجید کی تلاوت اور ذکر و سماع کا تعلق سماعت ہے ہے۔ ہاتھ اور پیر سے متعلق جو
چیزیں بیں ان میں قرآن مجید اور اسماء الہٰی کا لکھنا ، مسجد جانا، حج اداکر نے اور صلحاء کی زیارت کرنے اور جباد کرنے
کے لیے جانا شامل ہے۔ جن عباد توں کا تعلق باطن سے ہان میں آیاتِ الہٰی ، معائی قرآن اور حکم شریعت میں
غور کرنا شامل ہے۔ وردہ اور اسماء سے عقل ہے۔ عبادت نفس میں صبر کرنا ، رضائے الہٰی کے لیے پسندیدہ چیزیں
غور کرنا جیسے روزہ اور اعتکاف اور مصائب پر صبر کرنا اور جزع فرع سے باز رہنا اور معاصی اور محرمات سے احتراز کرنا
شامل ہے۔ رہی عبادتِ قلب تو اس میں محبوبانِ الہٰی سے محبت کرنا اور اس کے مبغوضوں سے بغض رکھنا ، اس
سے شامل ہے۔ رہی عبادتِ قلب تو اس میں محبوبانِ الہٰی سے محبت کرنا اور اس کے مبغوضوں سے بغض رکھنا ، اس
سے شامل ہے۔ جن عبادت یا ہے۔ عبادتِ سِر اس کی معرفت میں مستغرق ، ونا ہے۔ جن عباد توں کا تعلق مال سے
سے ان میں ذکوۃ ، صدقہ و خیرات شامل ہیں۔ اس سے معلوم ، واکہ حقیقت میں عبادت یہ ہے کہ اس کی مرضیات
میں تام ظاہر و باطن تُوٰی کو مشغول و منہ کہ کر دیا جائے۔ " (ص)

مجھے نوف ہواکہ کہیں باری تعالیٰ یہ نہ فرمائے "اے جھوٹے! پھر توکیوں طبیب سے دوا ،امیر سے روزی ،اور پادشاہ سے دوستی کی چاہت کرتا ہے؟"اسی لیے بعض علماء نے کہا ہے کہ مرد کو اس پر شرم کرنی چاہیے کہ وہ رات دن پانچ بار اپنے پرورد کار کے مواجبہ میں (سامنے) کھڑا ہوتا ہے اور جھوٹ پر جھوٹ بولتا رہتا ہے۔ مگر یہاں یہ بات جان لینی چاہیے کہ غیر سے استعانت اس طور پر ہوکہ اسی پر اعتماد ہو اور اس کو "مظہر عونِ البی" نہ سمجھے تو وہ حرام ہے لیکن اگر التفاتِ کامل حق تعالیٰ کی جانب ہو اور اس کو "مظہرِ عون" میں سے مجھے اور "کارخان اسبابِ حکمتِ البی" کردان کر "استعانتِ ظاہری" کرے تو یہ نہ صرف شریعت میں جائز ہے بلکہ انبیاء اور اولیا نے بھی اسی قسم کی استعانت ہے۔ (ص

شاہ عبدالوزیز نے الحدِ فاالصِرَاطَ الْکُشَقَیْم کا ترجمہ "بنماماراراوِراست "کیا ہے۔ جانتا چاہیے کہ انسان/ شخص ہر جند بعض امور میں راوِ راست پر ہوتا ہے لیکن اس کو راوِ راست کی طلبِ مزید کرنے سے چارہ نہیں۔ کیونکہ ہر مرتبۂ کمال کے بعد اس سے بالاتر مرتبۂ کمال ہوتا ہے۔ "ہر صاحبِ مرتبۂ سفانی "ہر جال "مرتبۂ فو قانی "کا طالب ہوتا ہے اور اس کی کوئی حد و انتہا نہیں۔ پھر راوِ راست پر استقامت کی طلب بھی چند وجوہ سے ہوتی ہے۔ اول قربِ راہ ، کہ راوِ نزدیک ، راوِ دور سے زیادہ راست ہوتی ہے دوسر سے مسافت کی صفائی اور پتھراور مٹی ، کانٹے وغیرہ سے حفاظت کے سبب ، تیسر سے ڈاکوؤں اور درندہ جانوروں اور دیگر موزی چیزوں سے تحفظ کے علاوہ آب و دانہ کی عدم فراہمی سبب ، تیسر سے ڈاکوؤں اور درندہ جانوروں اور دیگر موزی چیزوں سے تحفظ کے علاوہ آب و دانہ کی عدم فراہمی سبب ، تیسر سے ڈاکوؤں اور درندہ جانوروں اور دیگر موزی چیزوں سے تحفظ کے علاوہ آب و دانہ کی عدم فراہمی راست پر کامزن ہے تو اس کی طلب راستی کا مطاب ہے مقصود و منزل تک پہنچنا ۔ اگر کوئی شخص پہلے ہی سے راہ تو است پر کامزن ہے تو اس کی طلب راستی کا مفہوم یہ ہے کہ وہ توجہ خاص کا طالب ہے "۔ شاہ صاحب نے اس کی مستقامت افوال ، استقامت افوال اور استقامت افوال بیان کی ہیں۔ ظاہر میں محمود ہوں یا منتہی یا مستغنی ۔ اسی لیے یہ دعا مناجات کے لیے سکھائی۔ استقامت کے معنی توسط واعتدال اور عدم افراط و تفریط کے ہیں مستغنی ۔ اسی لیے یہ دعا مناجات کے لیے سکھائی۔ استقامت کے معنی توسط واعتدال اور عدم افراط و تفریط کے ہیں جو ہرباب میں محمود ہے۔ خواہ اس کی تفصیل بیان کی ہے۔ (ص ۹ سے ۱)

شاہ عبدالعزیز دہلوی فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے صراط مستقیم کی ہدایت مانگنے کی دعاسکھائی تو اس داہِ راست کی وضاحت بھی ساتھ میں کر دی۔ 'فِسرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِم' کا ترجمہ کیا ہے ''راہ کسائیکہ انعام کردہ برایشان'' ۔ یہ لفظ قرآنِ مجید دوسری جگہ بھی لائے ہیں اور اس کی چار''فرقوں' انبیاء، صدیقاں، شہدااور صالحان' سے تفسیر کی ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ راہِ راست انہیں چار فرقوں کی ہے۔ پھر سورہ نساء کی آیت پوری نقل کر کے اس کا ترجمہ و تفسیر دی ہے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں کہ 'اِفدِنَاالصِرَاطَ اللَّنْنَقَیْم'' میں داہِ حق کی تلاش ہے جبکہ 'فیمراطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ

عَلَنْهِ ؟ میں "طلب دفیق" پوشیدہ ہے پھر طریق کی طلب ہے۔ یہاں یہ جاننا چاہیے کہ عام مومنین کو صالحوں کی دفاقت مانکنی چاہیے ، شہیدوں کو صدیقوں کی اور صدیقوں کو بنیوں کی مانکنی چاہیے ، شہیدوں کو صدیقوں کی اور صدیقوں کو بنیوں کی دفاقت طلب کرنی چاہیئے ۔ اگر عام مومنین کو رفاقتِ انبیاء مطلوب ہے تو ان کے لیے پہلے تین گروہوں کی دفاقت ورجہ بدرجہ حاصل کرنی لازی ہے۔ پھر پادشاہ اور اس کے امراء کی درجہ بند رفاقت کی مثال دی ہے۔ شاہ صاحب کے مطابق چونکہ اصل کرنی لازی ہے۔ چر پادشاہ اور اس کے امراء کی درجہ بند رفاقت کی مثال دی ہے۔ شاہ صاحب کے مطابق چونکہ اصل راہ عالم غیب سے حق تعالیٰ نے حضرات انبیا پر منکشف کی ہے اس لیے ان چاروں طبقات کی معرفت حاصل کرنی لازی ہے۔ انہوں نے بالتر تیب انبیاء ، صدیقین ، شہداء اور صالحین کی حقیقت و معانی بیان کئے ہیں جو خاصے مفصل ہیں۔ (ص ۱۱ – ۹)

حضرت شاہ صاحب کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ ایک آیت کی تفسیر کو دوسری آیت کی تفسیر سے جوڑ دیتے ہیں۔ مکویا نظم قرآن کے مطابق تفسیر کرتے ہیں چنانچہ او پر کی آیت کو بعد والی سے یوں متصل کرتے ہیں کہ بہت سے لوگ اپنے آپ کو انبیاء و صدیقین وغیرہ کامتبع اور پیرو کاربتاتے ہیں لیکن ان کے اعال و افعال کاان سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ جیسے یہود و نصارٰی اپنے تئیں حضرات موسٰی و عیسٰی علیہماالسّلام کا پیر و کہتے ہیں لیکن ان دونوں بزرگوں کی راہ سے ان یہود و نصاری کو کوئی نسبت نہیں۔ ہماری امت میں فرقہ شیعہ کو اہلبیت سے یا سہر ور دی، قادری چشتی طبقات ك اعمال كوان بزركوں سے كوئى علاقة نہيں۔ اس ليے غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَاالضَّ آلِيْنَ لائے جس كا ترجمه كيا ہے "نه آنكسال كه خشم اللى برايشال شده است وكربان" _ كويايه تعليم فرمائي كه راهِ مستقيم كي طلب ميں احتياط كرني چاہيے اور مرابوں اور مغضوبوں کی راہ کو مستقیم نہ سمجھنا چاہیئے خواہ وہ انبیاء و اولیاء سے اپنی نسبت قائم کریں بلکہ ان کی راہ ے احتراز کرنا چاہیئے۔ شاہ صاحب نے غضبِ اللی کی تعریف یہ کی ہے کہ حقِ مغضوب میں اسبابِ حکمت کو قاصر معمجمين اور مبداءِ غضب ان كاكفرانِ نعمت كردانين _ اضلال كامطلب ہے كه مطلب و منزل تك نه بهنچائے۔ اور ایسا غفلت کے سبب ہوتا ہے۔ اگر "لذاتِ جسمیہ" کو "لذاتِ روحانیہ" پر ترجیح دی جائے تو غفلت پیدا ہو جاتی ہے کبھی انسان کی اپنی خواہش کی طرف میلان ہونے کے سبب سکون نفس ہوتا ہے جس سے غفلت طاری ہوجاتی ہے۔ بیھی جہداور غلط مہمی سے ہوتی ہے۔ اشاہ صاحب نے اس کی خاصی تفصیل دی ہے۔ آخر میں فرمایا ہے کدراہ مستقیم سے عدول دو طرح کا ہوتا ہے: ایک موجب غضب ہوتا ہے خواہ کفر کی نوبت آئے یا نہ آئے دوسراضلال کو واجب كرنے والا ہوتا ہے خواہ اس ميں بھی حد كفرتك پہنچے يانہ پہنچے۔ اول الذكر سے يہود كو اور ثاني الذكر سے نصارى کو مراد لیا ہے اور قرآنی آیات سے ان پر استدلال کیا ہے اگر چہ احادیثِ نبوی کا کہیں حوالہ نہیں دیا ہے۔ (ص

تفسیرِ سورۂ فاتحہ سے فراغت کے بعد شاہ صاحب لازم سمجھتے ہیں کہ اس کے لطائف و شکات بیان کریں۔ شروع میں یہ حقیقت واضح کرتے ہیں کہ قرآن کے لطائف و شکات کا علم بے نہایت ہے اور ہر روز اس میں ترقی ہوتی رہتی ہے لہٰذا ہر صاحبِ فن اپنے حوصلہ و استعداد کے بقدر ان کو بیان کر سکتا ہے اور وہ بھی اپنے فن خاص کی حدود میں۔ اس علم پر پوری قدرت اور اس کا پورا بیان اس دنیامیں ممکن نہیں اسی لئے علم تفسیر میں اس علم کے ذکر سے سکوت ہی کیا جاتا ہے لیکن بطور نمونہ بعض چیزوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔

الحمد پنہ سے متعلق بحات و لطائف میں جمد ، مدح و شکر کے فرق معداسٹلد ، الحمد سے آغاز کی حکمت کہ وہ ہر حامد کی جمد سے قبل ہی محمود ہے، اس کے ازلی وابدی محمود ہونے کی تفصیل ، تسبیح و تحمید کے فرق ، الحمد بنہ کے آٹھ حرفوں کی جنت کے آٹھ دروازوں سے مناسبت ، حضرت سری سقطی کا واقعہ ، حمد سے آفرینش کی ابتدا اور اسی سے دنیا کا خاتمہ اور دو آیاتِ قرآنی سے اس پر استدلال ، الحمد بنہ سے قبل لفظ "قولوا" کا اضار اور اس کی حکمت بیان کی دنیا کا خاتمہ اور دو آیاتِ قرآنی سے اس پر استدلال ، الحمد بنہ سے قبل لفظ "قولوا" کا اضار اور اس کی حکمت بیان کی ہے۔ پھر رب العالمین میں حادث و قدیم ، واجب ذات اور حکمن ذات کا فرق ، ذات اللہی کے قدم اور عالمین کے حدوث اور قدیم و حادث کے درمیان اسمائے الہی کے ڈریعہ تعلق و ربط ، ذات کی جسم و روح میں تقسیم اور اس کے خوالم اور ان کے ذیلی عوّالم اور ان کی ربوبیتِ الہٰی ، اسبابِ حصولِ نتیجہ میں علوی و سفلی کی تقسیم ، تین قسم کے عوّالم اور ان کے ذیلی عوّالم اور ان کی ربوبیتِ الہٰی ، اسبابِ حصولِ معادت حواسِ خمسہ کی تقسیم اور ان کی تربیت ، رکنِ فلاحت کی تفصیل بیان کر کے (ص ۲۱ – ۱۲) رحمٰن و رحمے کے لطائف و شکات بیان کے بیں ۔ ان میں ان کی نسبتِ خاص و عام ، رحمتِ الہٰی کی ذاتی و صفاتی میں تقسیم رحمے الہٰی کی ذاتی و صفاتی میں تقسیم رحمے کے لطائف و شکات بیان کئے ہیں ۔ ان میں ان کی نسبتِ خاص و عام ، رحمتِ الہٰی کی ذاتی و صفاتی میں تقسیم

اور ان کی ذیلی تقسیم ، رحمٰن و رحیم کی لغوی تحقیق اور معانی کے فرق وغیرہ کو بہت مفصل بیان کیا ہے۔ (ص ۵-۲۱) - مالک يوم الدين كے عات ميں عدالت البى كى حكمت ، روز جزاكى اجميت ، مالك اور كلك كى قراء توں اور ان کی معانی کی بلاغی تفریق ، مَالک و مَلِک کا استحقاقِ حمد وغیرہ کا مفصل ذکر کیا ہے۔ (ص ٣٠-٢٥)- "اياك نعبد" مين عبادت كالمفهوم ، تقديم مفعول كى حكمت اور بلاغت اور عبادات كالمفهوم و تشریح پیش کی ہے۔ (ص ٣٠-٢٠) _ پحر "ایاك نستعین" كے لطائف میں حقیقتِ استعانت ، چہاركانه تقسیم ، عبادت کی استعانت پر تقدیم کی حکمت ، مختلف اعال پر استعانت کی حکمت بیان کی ہے۔ (ص ٣-٣٣) "إهدِ نَاالصِرَاطَ الْمُسْتَقِيْمُ اور اس سے قبل والی آیت میں التفات پر بحث ، اسلامی عبادت اور مشرکین کی عبادت كا فرق بتايا ہے (ص ٨-٣٣) بدايت كا مفهوم ، مختلف لوگوں كى بدايات البى ، اقسام بدايت ، قوائے انسانی کی تفریق اور ان کے لیے ہدایات مختلفہ ، مسلم و ہدایت تامہ کی طلب ہدایت کی حکمت بیان کی ہے (ص ٢٣-٢٨)- انعام يافته لوكوں كى تفصيل ، انعامِ البّي كى حقيقت ، تخصيص كے فوائد ، بدايت يافته طبقات وافراد کی نشاندہی امکلی آیت کے تکات ہیں (ص ۴۵ – ۴۳) اور آخری آیت میں غضب و ضلال کی تفصیل ، ان کے اسباب و تتائج کا ذکر ہے (ص ٦-٨٥) آخر میں جو سورہ سے مجموعی طور سے متعلق شکات بیں ان کا ذکر كيا ہے - ان ميں اہم ترين يہ بيں : نماز ميں قراءتِ فاتحہ كا وجوب ، نماز اور فاتحہ كے سات سات اركان كي ماثلت اور جسم انسانی سے ان کی مماثلت ، اعمال و ار کان جسم انسانی پر فاتحہ کے اثرات و بر کات ، فاتحہ کے دس بر کات اس کے اسماء کرامی اور ان کی حکمت ، صناعاتِ آدمی پر فاتحہ سے استدلال اور فاتحہ سے متعلق احادیث و فضائل وغیرہ ۔ (ص٥٩-١١)-

تفسير شوكاني

امام محمد بن علی شوکانی ۱۲۵۰ – ۱۱۵۳ هـ (۱۸۳۰ – ۱۷۵۹ء) زیدی شیعه کے امام ، مفتی اور مفسر تحے۔ وہ اپنے تبجرِ علمی اور جلالتِ فنی کی بنا پر اہلِ سنت والجماعت کے اہلِ علم حلقه میں بھی عزت و قدر کی شکاہ ہے دیکھے جاتے ہیں۔ زیدی شیعه یوں بھی سنی مسلک کے زیادہ قریب ہیں۔ امام شوکانی ایک عظیم المرتبت مصنف ہیں اور ان کی متعدد تصانیف بڑی شہرت کی حامل ہوئی ہیں۔ ان میں فنِ حدیث پر ان کی کتاب نیل الاوطار بہت مقبول و عظیم کتاب ہے۔ مختلف فنون و علوم میں ان کی گئی اور بھی قابل قدر کتابیں ہیں۔ تفسیر میں ان کی کتاب فتح القدیر بھی مقبول و متداول کتاب ہے جو علم تفسیر کے دو فنون — روایت و درایت — کی جامع ہے۔ عہدِ جدید میں اس کی بڑی اہمیت ہے۔ اس لیے سورۂ فاتح کی تفسیر سے اس کا نمونہ پیش ہے۔

میں مقبول و متداول کتاب ہے جو علم تفسیر سے اس کا نمونہ پیش ہے۔

امام شوکانی سورۂ فاتح کی تفسیر کا آغاز لفظِ فاتح کے لغوی معنی سے کرتے ہیں کہ اصل میں فاتح کے معنی ہیں وہ

اولین شے جس کی شان یہ ہے کہ اس ہے افتتاح کیا جائے پھر ہر چیز کے اولین پر اس کا اطلاق کیا جانے لگا جب کام ۔ اس کی تاء وصفیت ہے اسمیت کی طرف منتقل کرنے کی غرض ہے لائی گئی ہے۔ اس سورہ کانام فاتحة الکتاب اس لیے پڑا کہ اسی ہے افتتاح : و تا ہے ، اسی کو کاتب مصحف کے آغاز میں لکھتا ہے اور اسی کو تلاوت کرنے والا سب ہے پہلے تلاوت کرتا ہے۔ خواہ وہ قرآن کریم کی اولین تنزیل نہ رہی ہو۔ اسی نام ہے وہ عبد نبوی میں مشہور ، وگئی تھی۔ اس کے مکی اور مدنی : و نے کی روایت آتی ہے۔ پھر مکی نزولِ فاتح کے بارے میں انہوں نے واحدی کی اسب النزول اور تعلیم کی تقسیر ، ابن ابی شیبہ کے مصنف ابو نعیم و بیہ بھی کی دلائل النبوۃ اور بعض دوسرے مآخذ ہے بہی حضرت علی ، حضرت علی و بین شر جبیل اور عبادہ و غیرہ ہے روایات نقل کی بین جبکہ ابن ابی شیبہ ابو سعید بن الاعرابی کی معجم ، اور طبرانی کی اور طرح ہے دنی نزول کے بارے میں روایات بیان کی بین۔ سورہ فاتح کے اساءِ مبارکہ میں الاتاب ، السبع المثانی ام القرآن، ہورۃ الکنز ، الوافیہ ، الحمد ، الصلاۃ ، الواقیہ ، الکافیہ ، السبع المثانی ام القرآن، ہورۃ الکنز ، الوافیہ ، الحمد ، الصلاۃ ، الواقیہ ، الکافیہ ، اساس القرآن کا ذرکر کر کے علیہ و جوئے قرآن مجید میں اس کی کتابت کے باب میں حضرات عثمان بن علیہ اور عبداللہ بن معود رضی اللہ عنہما کے لکھنے اور نہ لکھنے کاؤکر کیا ہے۔ پھر فضائلِ سورہ پر متعدد روایات نقل کی عفان اور عبداللہ بن معود رضی اللہ عنہما کے لکھنے اور نہ لکھنے کاؤکر کیا ہے۔ پھر فضائل سورہ پر متعدد روایات نقل کی بیں۔ یہ بحث کافی مضول ہے۔ (ص ۱۳ – ۱۲)

بسملہ کے باب میں امام شوکانی نے وہ اختلافی بحث چھیڑی ہے کہ وہ سورۂ فاتحہ کی یاکسی اور سورہ کی آیت ہے یا نہیں۔ یا وہ بجائے خوہ ایک مشتقل آیت ہے۔ مختلف اقوال و مسالک کا ذکر کر کے اسی ہے متعلق ناز میں اس کی بالجہر قراءت کے باب میں بھی علماء کے اختلاف اور ان کے دلائل کا ذکر کیا ہے ۔ امام شوکانی نے اس کو فاتحہ کی ایک آیت مان کر اس کی جہری قراءت کی تائید کی ہے اور ترکِ قراءت کی احادیث کو زیادہ صحیح ماتنے کے باوجود ان کی تاویل کا امکان تلاش کر لیا ہے۔ بھر بسم اللہ کی باء کامحذوف آوُرا اُر اَثُلُو (پڑھتا/ تلاوت کرتا ہوں) اور اس کے مقدم و موخر ہونے ، مختلف علماءِ نحو کے اقوال ، اسم کے مسمنی ہے تعلق و ربط ، ننانوے اسماءِ البی کے صحیحین میں ذکر ، الرحمٰن الرحیم کے رحمت کے اسمِ مبالغہ ہونے اور دونوں کے باہمی فرق ، بسملہ کے نزول و فضیلت کے بارے میں روایات و احادیث اور آخار و اقوال پیش کرنے کے علاوہ ذبیحہ ، وضو ، کھانے ، اور جاع وغیرہ میں اس بارے میں روایات و احادیث اور آخار و اقوال پیش کرنے کے علاوہ ذبیحہ ، وضو ، کھانے ، اور جاع وغیرہ میں اس کے آغاز کرنے کے استحباب پر کلام کیا ہے۔ (ص ۱۹ — ۱۲)

امام شوکانی نے الحمد کی تعریف "انجھائی پر زبان سے افتیاری شنائ سے کی ہے اور افتیاری کی قید سے مرح کو خارج کرنے کی بات کہی ہے کیونکہ وہ خود اگرچہ جمیل پر ہوتی ہے تاہم ممدوح ممتاز نہیں ہوتا۔ پھر کشاف سے حمد ، مرح اور شکر کا فرق اور تفصیل اور اس کے الف لام کے جنس کے لیے ہونے کا ذکر کیا ہے۔ لیکن خود انہوں نے اسے استغراق کے لیے مانا ہے اور حدیثِ نبوی "الحم لک الحمد کُلّة" سے اپنی تائید فراہم کی ہے ۔ الحمد کے اعراب پر

بحث کرنے کے بعد مختلف مفسرین جیے طبری اور ابن کثیر کے دلائل اور استدراکات اور احادیث و آثار ہے الحمد کے فضل اور معانی پر بہت مفصل کلام کیا ہے۔ (ص ٢١ – ١٩) ان میں کئی روایات نئی بحی بیں۔ رب العالمین کی تفسیر میں رب کے معانی صحاح ہے ، اسم اللی کے جو اس کی ذات کے لیے مخصوص بیں اور کشاف ہے مالیک کے ، اور تفسیر قرطبی ہے سید کے نقل کرنے کے علاوہ روایات و احادیث اور کلام عرب ہے ہر ایک کا استدلال بحی پیش کیا ہے اور خود اس کے معانی میں مصلح ، مدبر ، جابر (پوراکر نے والا) اور قائم اور معبود کا ذکر کیا ہے ۔ عالمین کی تفسیر میں مختلف اقوال بیان کئے ہیں جو تفسیر قرطبی کے حوالے ہے بیں۔ پحر زجاج اور کشاف کے اقوال کا ذکر کر کے بعض مجموعہ بائے حدیث کا حوالہ ان کے معانی کے لیے دیا ہے۔ الرحمٰن الرحیم کی کشاف کے اقوال کا ذکر کر کے بعض مجموعہ بائے حدیث کا حوالہ ان کے معانی کے لیے دیا ہے۔ الرحمٰن الرحیم کی تفسیر میں پحر قرطبی کی تشریح اور صحیح مسلم ہے حضرت ابوہریرہ کی حدیث جو عقوبتِ اللی اور رحمتِ اللی کے براے میں ہے نقل کی ہے۔ اللی یوم الدین میں مثالک کی مختلف قراء توں، انکے قائلین اور انکے دلائل نقل کر کے خرماتے ہیں کہ بعض امور میں بلک اور بعض دوسروں میں مثالک نے ہیں اور کئی آیات ہے استدلال کیا ہے۔ کے فرماتے ہیں کہ بعض امور میں بلک اور بعض دوسروں میں مثالک نے ہیں اور کئی آیات ہے استدلال کیا ہے۔ اس بوری بحث میں مختلف صحابۂ کرام اور محد ثین کی اسم طرف کی طرف صفتِ اللی کی اضافت کی حکمت بیان کے بیان کئے ہیں اور کئی آیات ہے استدلال کیا ہے۔ اس بوری بحث میں مختلف صحابۂ کرام اور محد ثین کی اسم خوان کی اضافت کی حکمت بیان کے جہا میں مختلف صحابۂ کرام اور محد ثین کی روایات کا تفصیل ہے ذرکرکیا ہے۔ (ص ۲۰ – ۲۱)

" اِیّالَا نَغْبُدُو اِیّالَا نَسْتَعْبِنْ "میں پہلے" ایا "کی تراءت ، اس کے بارے میں علماءِ نحو کے اقوال اور دلائل بیان کے ہیں اور فعل پر مفعول کی تقدیم کے وجود میں اختصاص اور اہتمام کا ذکر کر کے کہا ہے کہ صحیح یہ ہیں کہ ہم تجھ کو عبادت و استعانت کے لیے مخصوص کرتے ہیں۔ جیرے سواکسی اور کی عبادت کرتے ہیں اور نہ کسی ہیں کہ ہم تجھ کو عبادت و استعانت کے لیے مخصوص کرتے ہیں۔ جیرے سواکسی اور کی عبادت کرتے ہیں اور نہ کسی ہیں د چاہتے ہیں۔ عبادت کے معنی ہیں فضوع و تذلل کی انتہائی منازل و غایات کے ۔ پھر این کثیر کا قول نقل کیا ہے کہ شریعت میں عبادت کمالِ محبت و خضوع و نوف سے عبارت ہے۔ پھر غائب سے حاضرو فطاب کے صیفہ کی طرف النفات پر بحث کے ساتھ اس کے معانی و تفسیرات کے لیے مختلف مفسرین جیے ابن جریر وغیرہ کا ذکر کیا ہے اور حضرت ابوہریرہ سے وہ حدیثِ قدسی نقل کی ہے جس میں سورۂ فاتحہ کو اللہ تعالیٰ اور بندوں کے درمیان برابر کے دو حصوں میں منقسم کرنے کی بات کہی گئی ہے۔ (ص ۳–۲۲) مختلف مفسرین ہی مراد نقل کی ہے اور یہ سب بحثیں پہلے مراط کی مختلف مفسرین کی مراد نقل کی ہے اور یہ سب بحثیں پہلے مختلف مفسرین ہے منقول ہیں اور صراط مستقیم سے مختلف مفسرین کی مراد نقل کی ہے اور یہ سب بحثیں پہلے مختلف تفاسیر میں آ چکی ہیں۔ (ص ۳–۲۲) آخری آیت میں انعام یافتہ لوگوں سے مراد سورۂ نساء کی آیت نمبر مختلف تفاسیر میں آ چکی ہیں۔ (ص ۳ – ۲۲) آخری آیت میں انعام یافتہ لوگوں سے مراد سورۂ نساء کی آیت نمبر میں آجاد ذکر کیا ہے اور مطلق انعام میں تام انعامات کو شامل بتایا ہے۔

غَيْرِ ٱلمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ۞

کی تفسیر میں قرطبی ، کشاف ، لسان العرب وغیرہ کی روایات و تشریحات نقل کی بیں حضرات عمر بن خطاب و عبدالله بن زبیر کی قراءتِ

غَيْرِ الْمَفْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَغَيْرِ الضَّالِّينَ ٥

کا ذکر کرکے علیہم کی متعدہ قراء توں کا ذکر معہ متعدہ روایات کے کیا ہے۔ پھر وہ احادیث نقل کی ہیں جن میں «مغضوب علیہم" سے مراد بہود کو اور "خالین" سے مراد نصاری کو بتایا کیا ہے۔ یہ روایات ابن جریر ، ابن حمید ، احمد بن حنبل ، عبدالرزاق ، بغوی ، ابن المنذر ، ابن مردویہ ، بیہقی ، تفسیر سفیان بن عیبنہ، ترخی ، حاکم ، طبرانی ، ابوداؤہ وغیرہ غرضکہ تمام محد ثین و مفسرین سے نقل کی ہیں۔ آخر میں فرماتے ہیں کہ یہ تفسیر بہوی متعین طریقے سے اس کی مراد بتاتی ہے اور اسی کو المۂ سلف نے قبول کیا ہے۔ پھر تفسیر ببوی کی تائید میں کئی آیاتِ قرآنی اور روایات بحی نقل کی ہیں۔ (ص ۵–۲۷) مورۂ فاتحہ کی تفسیر کا خاتمہ قراءت کے بعد آمین کہنے کی مشروعیت کے ایک بخی نقل کی ہیں۔ (ص ۵–۲۷) مورۂ فاتحہ کی تفسیر کا خاتمہ قراءت کے بعد آمین کہنے کی مشروعیت کے ایک فائد، پر کیا ہے جس میں آمین کہنے کے تواتر کو خابت کیا ہے۔ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتِ متواترہ ، صحابہ کا تعامل ، آمین کی فضیلت مختلف روایاتِ احادیث آخار واقوال سے خابت کر کے آمین کے معنی اور قراءت بالبہر قراءت بالبہر قراءت بالبہر قراءت بالبہر قراءت بالبر پر بحث کو ختم کیا ہے۔ (ص ۲–۲۵)

علامہ ابو الفضل شہاب الدین محمود آلوسی بغدادی ۱۲۰۰ – ۱۲۱۰ (۱۸۵۳ – ۱۸۵۲) جدید دور کے عظیم علماء اور مفسرین میں شمار کئے جاتے ہیں۔ عراق و عرب میں وہ اہلِ علم کے مرج اور مفتی بغداد تو تحے ہی وہ اپنے فضل و علم ، زید و تقوی اور تصنیف و تالیف کے لیے بھی عزت کی شماد کے محتے جاتے تحے ۔ ان کی تفسیر "دوح المحانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبح المثانی" بہت ضخیم و عظیم تفسیر ہے اور متافر علماء کے درمیان کافی متداول رہی ہے۔ اس کا شمار رائے جائز پر مبنی تفاسیر میں ہوتا ہے اور زمانہ کے لحاظ سے متافر ہونے کے باوجود اس کی جامعیت، تفصیل و استدلال کے سبب کافی اہمیت ہے۔ اس کا ایک نوز ان کے سورہ فاتحہ میں ملتا ہے۔ اس کی جامعیت، تفصیل و استدلال کے سبب کافی اہمیت ہے۔ اس کا ایک نوز ان کی سورہ تفسیر فاتحہ میں ملتا ہے۔ مورۃ فاتحۃ الکتاب" کے عنوان سے تفسیر کا آغاز کیا ہے اور سب سے پہلے اس کے مکی یا مدنی ہونے پر مختلف روایات جمع کر کے ان پر بحث و تمحیص کے بعد اس کے مکی ہونے کا فیصلہ دیا ہے اور اس پر بعض نے دلائل کا کادکر کیا ہے اور ان کی وجوہ تسمیہ بتائی ہیں۔ علامہ آلوسی نے اس کے معا بعد یہ بحث جمیرہی ہے کہ سورہ فاتحہ میں کون کا ذکر کیا ہے اور ان کی وجوہ تسمیہ بتائی ہیں۔ علامہ آلوسی نے اس کے معا بعد یہ بحث جمیرہی ہے کہ سورہ فاتحہ میں کون کون سے معانی اور مقاصد پائے جاتے ہیں۔ اس بحث میں پہلے انہوں نے علامہ سیوطی کے بیان کردہ مقاصد کا ذکر کے ان پر بحث کی ہے۔ دوسرا تول یہ بیان کیا ہے کہ اس میں چار علوم پائے جاتے ہیں جن پر دین کی بنیاد قائم کون سے معانی اصول اور ان میں سر فہرست معرفتِ ذات و صفاتِ البی ہے، دوم عظمِ فروع جس کا کلیدی حصہ کر اول علم اصول اور ان میں سر فہرست معرفتِ ذات و صفاتِ البی ہے، دوم عظمِ فروع جس کا کلیدی حصہ

عبادات ہیں۔ سوم کمال کی تحصیل کرنے والا علم یعنی علم اخلاق اور اس کا بہترین حصہ طریقِ استقامت پر کامزن بونا اور حضرتِ صحدانیہ میں حاضر ہونا ہے اور چہارم گذشتہ اقوام کے سعید و شقی طبقات کے بارے میں قصص وانبار کا علم۔ اس تقسیم میں سیوطی کی تقسیم کی مائند ہر علم کو سور ذفاتحہ کی آیات ہے مناسبت کے لحاظ ہے جوڑ دیاگیا ہے۔ انہوں نے سیوطی ، امام رازی وغیرہ کے خیالات اور دوسرے اقوال پر یہ ساری بحث اور سنقیدہ سور ذفاتحہ کے انہوں نے سیوطی ، امام رازی وغیرہ کے خیالات اور دوسرے اقوال پر یہ ساری بحث اور سنقیدہ سور ذفاتحہ کنائے ہیں : تیسرے اور چوتحے نام ام الکتاب اور ام القرآن اول و دوم ہیں۔ اس کے بعد کنر ، وافیہ ، کافیہ ، اساس ، حمد ، شکر ، دعا ، تعلیم فاتحۃ القرآن اول و دوم ہیں۔ اس کے بعد کنر ، وافیہ ، کافیہ ، اساس ، حمد ، شکر ، دعا ، تعلیم المسئلہ ، سورة السنوال ، المناجات ، التفویض ، رقیہ ، شفاء ، شافیہ ، صلاۃ ، نور ، القرآن العظیم ، السبع المثانی نام اسی ترتیب سے مع وجوہ تسمیہ بیان کئے ہیں۔ (۲-۲۲)

بِسُم ِ اللهِ الدُّحْنِ الرُّحِبْم كى بحث اسى عنوان سے شروع كر كے فرماتے بيں كه اس ميں كئى "ابحاث" بيں۔ بحثِ اول یہ ہے کہ بسملہ کے اس امت کے خواص ہونے پر علماء میں اختلاف ہے۔ علامہ آلوسی نے ابوبکر تونسی اور سیوطی اور ان کے واسطہ سے سرمینی کے اقوال پر بحث کر کے اپنی رائے یہ دی ہے کہ وہ خواصِ امت میں سے ہے اور اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس کے مطابق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت کے نزول سے قبل بسم ً اللہ سے اپنے مراسلات و فرامین کا آغاز نہیں کیا کرتے تھے۔ انہوں نے بعض اور عقلی دلائل سے بھی خاصا کلام کیا ہے۔ دوسری بحث بسملہ کے آیتِ قرآن ہونے سے متعلق ہے۔ علامہ آلوسی نے دس اقوال نقل کئے ہیں۔ اول وہ کسی سورت کی آیت قطعی نہیں۔ دوم ۔ سوائے سورۂ براءۃ کے ہرایک سورت کی آیت ہے ، سوم : صرف فاتحہ کی آیت ہے، چہارم: سورہ فاتحہ کی آیت کا جزو ہے۔ پنجم: وہ برکت اور سور توں کے درمیان فصل کرنے کے لیے نازل کی گئی ہے۔ مشتم : جائز ہے کہ وہ اس کی ایک آیت ہو اور دوبارہ نزول کے سبب اس کی آیت نہ بھی ہو۔ ہفتم : وہ تام سور توں کی بعض آیت ہے۔ ہشتم : وہ آیت تو فاتحہ کی ہے مگر دوسری سور توں کی آیت کا جزو ہے۔ نہم : ہشتم کے برخلاف ، دہم : وہ تنہا اکیلی آیات ہیں جو بار بار نازل کی گئی تحییں۔ علامہ آلوسی اس کے بعد ان اقوال کے قائلین کی نشاند ہی کر کے امام شافعی کے اس مسلک کی تائید میں کہ بسملہ سورہ فاتحہ کی ایک آیت ہے ،امام رازی کے سولہ دلائل تفصیل سے نقل کئے ہیں اور ان کا جواب دیا ہے اور اپنا مسلک حنفی مسلک کے مطابق یہ بتایا ہے کہ بسملہ ایک منتقل آیت ہے۔ وہ قرآنی آیت ہے اگرچہ سورۂ فاتحہ کی نہیں ہے۔ پھر نماز میں اس کی قراءت کے وجوب واستحباب پر کلام کیا ہے اور قاضی بیضاوی اور امام رازی وغیرہ پر اعتراض و نقد کر کے اپنا مسلک صحیح ثابت كيا ہے۔ اسى سے متعلق بسملہ كے جبرى قراءت كا ہے۔ پھراس پر اپنے مسلك كے مطابق بحث كى ہے۔ اور ان احادیث و روایات اور اقوال علماء و صحابه کی توجیه و تاویل پیش کی ہے جو ان کے مسلک کے خلاف بیں اور اپنے سلک کی تائیدی شہاد تیں نقل کی ہیں۔ یہ پوری بحث کافی مال و مفصل ہے۔ (ص ۲۲-۲۷)

تیسری بحث بسملہ کے معانی پر قائم کی ہے ۔ پہلے بسم اللہ کے باء پر کہ استعانت کے لیے ہے کہ مصاحبت وغیرہ کے لیے بحث کی ہے اور اپنا خیال پیش کیا ہے کہ وہ استخات کے لیے ہے ۔ پھر اس کے مصاحبت کا تابین پر رد کیا ہے اور متعد و دلائل وئے ہیں۔ اس کے بعد جارو مجرور کی بحث کی ہے جو کافی طویل ہے۔ اس سے متصل لفظ اسم اور اس کے اشتقاق اور معنی پر لغوی و کلامی بحث ہے۔ دوسرے علماء تقسیر کی ماتند انہوں نے بھی متصل لفظ اسم بی مسمٰی ہے یا اس کاغیر، وصل کے ہمزہ کی عدم کتابت ، کتابت میں بسم اللہ کی باء کی طوالت پر بحث کی ہے کہ اسم ہی مسمٰی ہے یا اس کاغیر، وصل کے ہمزہ کی عدم کتابت ، کتابت میں بسم اللہ کی باء کی طوالت پر بحث کی ہے کہ اسم بی متعدہ علماء کے اقوال کی تائید یا سختے دور اپنے دلائل دینے کے بعد اپنا خیال یہ پیش کیا ہے کہ یہ اسم اعظم ذاتِ الہٰی کے لیے بنا ہے جو تام صفات کی جامع ہے اور اپنے نقشبندی شیوخ کے کلام سے اس کی تائید مزید فراہم کی ہے اور شیخ اکبر کی فتوحات کے حوالہ کی جامع ہے اور اپنے نقشبندی شیوخ کے کلام سے اس کی تائید مزید فراہم کی ہے اور شیخ اکبر کی فتوحات کے حوالہ سے اس کی جامع ہے اور اپنے نقشبندی شیوخ کے کلام سے اس کی تائید مزید فراہم کی ہے اور شیخ اکبر کی فتوحات کے حوالہ میں قولِ مشہور کا ذکر کیا ہے۔ اس کے باب میں متعد داقوال ، ان کے دلائل بیان کر کے اور ان سے بیشتر پر نقد کر کے ور رضن کو دوسرااسم ذات تسلیم کرتے ہیں جس میں صفتِ رحمت عام ہے۔ پھر رحمٰن کو در جین کو دوسرااسم ذات تسلیم کرتے ہیں جس میں صفتِ رحمت عام ہے۔ پھر دحمٰن کو در جین کو در حمٰن کو دوسرااسم ذات تسلیم کرتے ہیں۔ اور ان دونوں کے اسرار و حقائق سے صوفیانہ بحث کی بحث میں بہت سے نقلی اور عقلی دلائل دیئے ہیں۔ اور ان دونوں کے اسرار و حقائق سے صوفیانہ بحث کی

سورۂ فاتحہ کی تفسیر کا آغازیوں کرتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب کو بسملہ سے شروع کیا جو ایک نوع کی حد ہے تو یہ مناسب سمجما کہ اسکے چیچے ایسی کُلَی اور جامع حمد لائے جو اپنی تمام افراد کی جامع اور کمال کے انتہائی درجات پر فائز ; و لہٰذا اللہ جل شانہ نے فرمایا : 'آنے مُدُ للهِ رَبْ الْعَلَمِنْ 'وہ فاتحہ کا اول جزواور دعواتِ خاتمہ کا آخری حصہ ہے ۔ جیساکہ قول الہٰی ہے :

وَ أَخِرُ دَعْفِهُمْ آنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعُلَمِيْنَ ۞ (سورهٔ يونس نمبر١٠)

حضرت جنید بغدادی ہے اس کاراز پوچھاگیہ تو فر مایا کہ وہ نہ بیت/انتہاکا آغاز کی طرف رجوع ہے اوراس میں کوناکوں اسرار پنہال ہیں۔ علامہ آلوسی حمد کی مشہور تعریف کہ سے بویا فوائس ہے ، عداء کے خیال میں کی جائے بیان کر کے فرماتے ہیں کہ خواد اس کا تعلق فضائل ہے بویا فوائس ہے ، عداء کے خیال میں اس کے ثابت و واقع ہونے کے لیے پانچ امور کا ہونا ضروری ہے : ۔ محمود به (جس شے کے ذریعہ تعریف کی جائے) محمود علیہ (جس شے کے ذریعہ تعریف کی جائے) محمود کا محمود (جس کی حمد کی جائے) اور جائے) محمود کے کسی صفت کے ساتھ متصف ہونے پر دلالت کرے۔ ان ارکانِ خمسہ کی تعریف و تشریح میں علامہ بوچیز محمود کے کسی صفت کے ساتھ متصف ہونے پر دلالت کرے۔ ان ارکانِ خمسہ کی تعریف و تشریح میں علامہ آلوسی نے امام رازی ، علامہ دوائی ، صدرالافاضل ، ملا خسرو کے افکار و اقوال ہے بحث کرتے ہوئے یہ مسئلہ بھی اٹھایا ہے کہ حمد کواگر ذاتِ الہٰی کی صفاتِ ذاتیہ سمجنا جائے تو وہ عینِ ذات ، دں گے یاس پر زائد ، انہوں نے اس کے علاوہ

دوسرے فلفیانہ مسائل ہے بھی تعرض کیا ہے اور کسی پر نقد کیا ہے تو کسی کی تائید یا وضاحت یہ بحث کافی مضمل ہے۔ (۱۲–۱۲) اس کے بعد حمد اور مدح کے باہمی فرق کو بیان کیا ہے۔ اور چھ امور سے اس کو واضح کیا ہے۔ پحر شکر اور حمد کے فرق پر بحث کی ہے۔ ان دونوں بحثوں میں مختلف احادیث اور کلام علماء بالخصوص زمخشری کا حوالہ دیا ہے۔ پہر المحمد کے الف لام اور رفع پر بحث کی ہے جو خاصی طویل ہے۔ (ص ١١–١٦٦) علامہ آلوسی نے اس کے بعد المحمد بنند رب العالمین کے حمد کے فہر یا انشا ہونے پر بحث کی ہے کہ بیشتر علماء کے نزدیک وہ فہر ہے جبکہ بعض کے نزدیک وہ انشاء رامر ہے۔ اس ضمن میں انہوں نے اس کے فہر البی کا المبام کی تردید و تنقید کا ذکر کیا ہے اور طافسرو جیسے علماء کے اتوال ہے بحث کو مدلل کیا ہے ۔ حمد البی صفحات کئی امور پر بحث کی ہے مشکل یا کہ عباداللہ کی زبان سے جو حمد البی ادا ہوتی ہے وہ تو حادث ہے ۔ حمد البی صفحات کئی امور پر بحث کی ہے مشکل یا کہ حمد کا تعلق ذاتِ البی ہے ہو حمد البی ادا ہوتی ہے وہ تو حادث ہے دیکھ اللہ تعالی کئی امور پر بحث کی ہے مشکل یا ہے کہ حمد کا تعلق نات کے اس ادا ور ذاتِ البی اما ہو سے ناکہ اہم کی تردید ہو تی سے کہ تعد اللہ کی تعرف کی علاوہ اپنی امام کے اسراد اور ذاتِ البی اسم کی تعرف کے علاوہ اپنی کے اسم دارات کے افکار بھی بیان کئے ہیں جو حمد کے اسراد اور ذاتِ البی اسم کی رازوں کو کھو تیں۔ پھر حمد کے مقدم رکھنے پر آخر میں کلام کیا ہے کہ اللہ تعالی کی ذاتِ والا شان ہر شے پر مقدم رازوں کو کھو تیں۔ پھر حمد کے مقدم رکھنے پر آخر میں کلام کیا ہے کہ اللہ تعالی کی ذاتِ والا شان ہر شے پر مقدم العام کیا ہے کہ اللہ تعالی کی ذاتِ والا شان ہر شے پر مقدم رازوں کو کھی مقدم رکھنا ضروری ہے۔ (ص ۲–۱۱)

رب کواصل میں تربیت کے معنی میں بیان کر کے اس کی تشریخ کی ہے۔ یعنی کسی شے کو اس کے کمال تک اس کی استعداد کے مطابق دوجہ بدرجہ پہنچانا ۔ اس کی مختلف مثالیں دے کر اور ابوحیان کی تائید و تعریف نقل کرنے کے بعد علامہ آلوسی نے رب کے مطلق معنی خالق ، سید ، تیک ، منتم ، مصلح اور معبود اور صاحب کے بیان کئے ہیں۔ آگرچہ وہ تربیت کے معنی میں زیادہ مشہور ہے۔ پھر "یوم الدین" کے ساتحہ مالک کی تخصیص کا مقابلہ رب الحالمین کی تعمیم اور ان دونوں کے درمیان الرحمٰن الرحیم کی توسیع لانے سے کیا ہے۔ اس بحث میں زمخشری ، سیوطی ، جوہری ، شہلب کے اقوال اور شیغین کی ایک روایت سے بحث کر کے قرآن مجید میں رب کے انسانوں کی طرف منسوب مضاف ہونے پر بحث کی ہے۔ اس کے ساتحہ ہی عالمین پر بحث کی ہے کہ وہ عاقلوں اور غیر عاقلوں سب کو شامل ہے تاہم عاقلوں کے ساتھ اس کو خاص کیا گیا ہے۔ دراصل وہ مخلوقات کی ہر جنس کو حاوی و محیط ہیں۔ کو شامل ہے تاہم عاقلوں کے ساتھ اس کو خاص کیا گیا ہے۔ دراصل وہ مخلوقات کی ہر جنس کو حاوی و محیط ہیں۔ ہورہ فاتحہ میں تکرار اور اس کے معانی وغیرہ سے متعلق ہیں۔ معانی سے متعلق ایک دلچسپ قول یہ نقل بسملہ کے بعد سورہ فاتحہ میں تکرار اور اس کے معانی وغیرہ سے متعلق ہیں۔ معانی سے متعلق ایک دلچسپ قول یہ نقل میں بلواسطہ تربیت کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ یہ نسبتا کائی مختصر بحث ہے ۔ (ص ، اس کے معا بعد میں بلواسطہ تربیت کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ یہ نسبتا کائی مختصر بحث ہے ۔ (ص ، اس کے معا بعد میں بلواسطہ تربیت کی قفسیر میں پہلے اس کے اعراب مختلفہ کاڈکر کیا ہے بھر مالک اور تیک کی وہ متواتر قراء توں پر بھٹ کی ہو متواتر قراء توں پر بھٹ کی ہو متواتر قراء توں بعد بھی ہے۔ ان دونوں مباحث میں متعد وعلماء و صحابہ اور مفسرین و قراء کاڈکر کیا ہے اور ان کے اقوال و مسالک بھر بھی ہے۔

کے حوالے وٹے ہیں ۔ اور مالک کی ترجیج کے دلائل دنے ہیں کہ وہ زیادہ عام ہونے کے علاوہ رحمت و مغفرت اور طمع و لالچ سے براءت کا عنصر زیادہ رکھتا ہے۔ دین کو راجح طور سے جزا کے معنی میں لیا ہے۔ پھراسکے بعد مالک یوم الدین کی تفسیر میں مختلف فلاسفہ ، اشاعرہ ، ماتریدیہ ، جیسے پیضاوی اور زرکشی وغیرہ کے اقوال سے بھی بحث کی ہے۔ یہ پوری بحث قرآنی آیات ، نبوی احادیث اور فلسفیانہ افکار سے آراستہ ہے۔ (ص ۸۱ – ۲۰)

جب حمدِ اللِّي ا يني انتهائي بلندي اور مقصود كو جبنج كني توالله تعالى في "إِيَّاكَ نَعْبُدُ و إِيَّاكَ نَسْتَعِين "فرمايا- يهل علامہ آلوسی نے "ایا" کی قراءت ، اعراب ، "ک" سے اس کے تعلق اور پھر مفعول کی فعل پر تقدیم اور ان کی حکمتوں ے کلام کیا ہے۔ عبادت کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ خضوع کے مراتب کا اعلٰی درجہ ہے اور شرعاً اور عقلاً دونوں اللہ تعالیٰ کے سوا اور کسی کے لیے جائز نہیں ۔ کیونکہ صرف وہی ذاتِ واحد اس کی مستحق ہے۔ اس لئے کہ وہ انسان کو زندگی اور وجود کی عظیم ترین نعمت سے نوازتی ہے۔ انہوں نے اس کے بعد کئی قرآنی آیات سے استدلال کیا ہے اور اسی طرح استعانت یعنی معونت وامداد کی طلبی بھی اسی ذات کے لیے خاص ہے۔ اس ذیل میں انہوں نے جبريه اور قدريه وغيره كے افكار پر كھل كر نقد كيا ہے۔ (ص ٦-٨١) "إِهْدِنَاالصِرَاطَ الْمُسْتَقِيْم" كى تفسير ميں پہلے تو ہدایت کے معنی کہ "زمی کے ساتھ رہنمائی کرنا" بیان کئے ہیں پھر قرآن مجید کی متعدد آیات سے استدلال کر کے توضیح کی ہے۔ انہوں نے بدایتِ الہٰی کی حقیقت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بادی ہونے کی ماہیت پر بھی روشنی ڈالی ہے اور قوموں کی ہدایت و ضلال کے سلسلہ میں فعلِ الہٰی سے بھی بحث کی ہے۔ صِراط کے طریق معنی بتانے کے بعد اس کی اصل سِراط اور اس کے لغوی معنی سے کلام کیا ہے۔ پھر صراط کے مختلف معانی مصطلحہ و مرادی نقل کئے ہیں۔ انعام یافتہ کے بارے میں مختلف اقوال ، علیہم کی قراء تیں (کم از کم دس عدد) بیان کر کے بحث مكمل كى ہے۔ (ص ٨٨-٨٦) اور آخرى آيت ميں "مغضوب عليهم" اور "ضالين" سے مشہور عام مرادات يهود و نصارٰی اور ان سے متعلق اقوال و آرا کا ذکر کر کے مختلف قراء توں ، لغوی و نحوی بحثوں کو لائے ہیں۔ آمین پر مختلف اقوال و روایات کی روشنی میں کلام کیا ہے اور تفسیرِ سورہ کا خاتمہ اس کے فضائل کی روایات خاص کر روایتِ صرت ابی بن کعب پرکیا ہے۔ (ص ٩٢ – ٨٨)

تفسير فتح البيان قنوجي

علامہ نواب صدیق بن حسن بن علی قنوجی بھوپالی ۱۳۱۸ —۱۲۴۸ ہے (۹۰ —۱۸۳۲) برصغیر پاک و ہند کے متبحر اور یکانہ روز کار علماء میں شار ہوتے ہیں۔ ان کا آبائی وطن قنوج تھا تاہم ان کی عمرِ عزیز کا بیشتر حصہ ہندوستان کے شہر بحوپال میں گذرا۔ انہوں نے ہندوستانی بزرگ علماء سے تعلیم حاصل کرنے کے علاوہ امام شوکانی کے شاگردِ رشید شیخ عبدالحق الحندی جیسے غیر ملکی علماء سے بھی استفادہ کیا۔ ان کے مختلف علوم و فنون پر کام سے ان کی وسعتِ

مطالعہ اور تبحر علمی پر حیرت ہوتی ہے۔ انہوں نے قرآن و حدیث ، فِقہ و کلام ، سیرت و سوائح ، کلام و تاریخ پر بہت سی تصانیف چھوڑیں ۔ ان میں مشہور ترین کتابوں کے نام ہیں : اردو زبان میں ان کی تفسیر کانام ترجان القرآن ہے، اس کے علاوہ عون الباری کحل ادلة البخاری ، السراج الوحاج فی شرح مختصر الصحیح لمسلم بن الجاج ، فتح المعیام بشرح بلوغ المرام ، الحط فی ذکر الصحاح الستة ، فتح المغیث بفقہ الحدیث ، ابجد العلوم وغیر دان کی تفسیر فتح البیان العلام بشرح بلوغ المرام ، الحط فی ذکر الصحاح الستة ، فتح المغیث بفقہ الحدیث ، ابجد العلوم وغیر دان کی تفسیر ذکورہ بالا فی مقاصد القرآن ۱۲۸۹ھ میں تالیف اور ۱۳۰۰ھ میں بولاق مصر سے پہلی بار طبح ہوئی۔ جیساکہ ان کی تفسیر ذکورہ بالا میں شامل سوانحی فاکد (ص۳) معلوم ہوتا ہے، مطبعہ الکبرای المیریہ اور سنہ طباعت کی تصریح سرورق پر ہے۔ نواب موصوف نے اپنا تفسیری مسلک میں (ص ۱۸ – ۲) مختلف طبقاتِ مفسرین ، کتبِ تفاسیر ، اصول و قواعیہ مقسرین کرکے اپنا تفسیری مسلک ییان کیا ہے کہ انہوں نے کہ شتہ تفاسیر سے بحر پور استفادہ کیا ہے مگر کسی ایک مسلک کو نہیں لازم سمجھا ہے۔ انہوں نے صحیح احادیث اور آیاتِ ربانی کی روشنی میں جس مسلک کو ضحیح سمجھا ہے قبول کر لیا ہے۔

علامہ صدیق حسن خال نے اپنی تفسیر سورۂ فاتحہ کا آغاز اس کے فاتحۃ الکتاب نام اور اس کے معنی کی تشریح سے کیا ہے جو کتاب کو کھولنے والی ہے۔ بعد میں کلام کے آغاز اور ہر شے کی ابتدا پر فاتحہ کا اطلاق ہونے لگا۔ امام بغوی اور قاضی بیضاوی کے حوالے سے سورۂ فاتحہ کے مکی ہونے کے اقوال کو ترجیج دی ہے۔ پھر سورۃ کے لغوی و اصطلاحی معانی ، مصاحف میں حجاج بن یوسف ثقفی کے اسماء سُور ثبت کرنے کی بدعت کا ذکر کر کے اسماءِ سورہ پر كِلام كياب- ان مين ام القرآن ، ام الكتاب ، السبع المثاني ، سورة الكنز ، الوافيه ، سورة الحمد ، سورة الصلاة ، الكافيه ، سورة الشفاء ، الشافيد كے نام كنانے كے بعد ان كى كل تعداد بقول قرطبى بارد اور بقول سيوطى پيجيس بتائى ہے۔ ان کے وجودِ تسمیہ بھی بیان کئے ہیں۔ اس بحث میں انہوں نے بخاری (صحیح) ، ابوالسعود ، احد بن حنبل ، ابن جریر طبری ، ابن مردویه ، دار قطنی ، زمخشری (کشاف) ، ثعلبی ، اسخق بن رَاخْوَیه (مسند) سیوطی (اتقان) کا حوالہ دیا ہے۔ اس کی سات آیات پر اجاع امت بیان کر کے حسین جعفی کی چھ اور عمرو بن عبید کی آٹھ آیات بتانے والی شاذ روایات بھی نقل کی ہیں۔ بسملہ کے بارے میں کہ وہ فاتحہ کی آیت ہے یا نہیں ، علماء کا اختلاف عبد بن حمید و محمد بن نصر (كتاب الصلاة) ابن الانبارى (المصاحف) اور ابن حميد كے حوالے سے نقل كيا ہے۔ سورہ كے فضائل کی احادیث و آثار اور اقوال بخاری ، احمد ، ابو داؤ د اور نسائی کی بیان کر ده روایت ابوسعید بن المعلیٰ ، احمد ، نسانی اور ترخی کی روایت ابی بن کعب، احمد کی روایت عبدالله بن جابر کے علاوہ صحیحین وغیرہ کی متعدد روایات نقل کی ہیں ۔ ان میں سند بزار ، سعید بن منصور کی سنن ، بیہقی کی شعب الایمان (روایت ابوسعید خدری) داری، ابوداؤد، ابن السني، ظبرى، حاكم ، طبراني كي الاوسط ، ابوذر الحروى كي فضائل ، ابونعيم ، الديلمي ، ابوعبيد (فضائل) وغیرہ شامل ہیں اور ان میں سے بعض ضعیف روایات کی نشاندہی اور "نقید ابن الجوزی اور ابن عساکر وغیرہ کے حوالہ ے کی ہے۔ پھر استعاذہ کی تلاوتِ قرآن سے قبل قراءت کو جمہور کے نزدیک سنت بتاکر اس پر مختصر کلام کیا ہے۔ (ص ۲۲–۱۸)

پوری بسملہ لکھ کر اس پر بحث کی ہے کہ وہ سورۂ فاتحہ کا جزو اور اس کی ایک آیت ہے یا نہیں یا وہ دوسری سور توں کی آیت ہے یا برسورت کے فصل کے لیے لکھی گئی ہے۔ یہ بحث تام اقوال و دلائلِ مفسرین پر مبنی ہے جو بیشتر مفسرین کے باں ملتی ہے۔ علامہ صدیق حسن خاں نے ان تام اقوال اور دلائل کو ایک تر تیب کے ساتھ پیش کر دیا ہے۔ اس بحث میں انہوں نے جن علماء کرام کے نام گنائے ہیں وہ ہیں: ابن عباس ، ابن عمر ، ابوہریرہ ، سعید بن جبیر ، عطاء، ابن المبارک، احمد ، اسخق ، علی بن ابی طالب، زہری ، محمد بن کعب توری ، شافعی (قول عبد میں) ان سب کے نزدیک وہ فاتحہ کی آیت ہے اور اس کی جبری تلاوت جوگ۔ دوسرے قول کے ماننے والے بیں : اوزاعی ، مالک ، ابو حنیف ، احناف ، ابوالسعود ۔ علامہ موصوف نے کئی روایات واحادیث نقل کر کے یہ ثابت بیں : اور یان کا مسلک ہے کہ وہ بسملہ کو سورۂ فاتحہ کی اور دوسری سور توں کی ایک آیت مانتے ہیں اور ناز میں اس کی جبری قراءت کے ، اس پوری بحث کے تام کوشوں کے احاطہ کے کئی جبری قراءت کے قائل ہیں۔ اور سری ناز میں سری قراءت کے ، اس پوری بحث کے تام کوشوں کے احاطہ کے کئی انہوں نے شو کانی کی شرح المنتقی کا حوالہ دیا ہے۔ (ص ۲۲۳)

بسم الله کی باء سے متعلق محذوف فعل "آفر أر أتنكو" معمول کی تقدیم کی حکمت اس کی اعتناء اور اختصاص ، افوا ، اسم مسلی پر لفظ دال ، یاسم بی مسمیٰ ہے بالبہ رُبِّكَ اللّذِی حَلَق کے اس کا عدمِ معارضہ ، علماءِ نحو و تفسیر کے اقوال ، اسم مسلی پر لفظ دال ، یاسم بی مسمیٰ ہے میں زمخشری ، ابوعبیدہ ، سیبویہ ، باقلانی ، ابن الفورک اور امام رازی کے بیانات (حاصل کلام کہ اسم مسلی کا مدلول ہے ،) احادیث میں ننانوے اسماءِ البی کا ذکر ، الله عَلم ذات جو صرف اسی کے لیے استعمال خاص رکھتا ہے اور وہی اسم اعظم ہے اور قرآن میں اس کا دو ہزار تین سوساٹھ مقامات پر ذکر وغیرہ وہ بحثیں ہیں جو علامہ صدیق من نے دوسری تفاسیر کے حوالے سے کی ہیں۔ اسی طرح رحمٰن صفاتِ البی خاصہ و غالبہ میں سے ہو غیر الله کے مین نہیں ، اور رحیم دونوں میں مشترک ہے اور ان دونوں میں عام و خاص کی قدرِ مشترک بھی ہے ، رحمٰن کے رحمٰی میانہ کا فرق ، اسماء البی کی مانیت ، تفتازانی کے قول اور احادیثِ نبوی وغیرہ سے استدلال کی مباحث بھی ہیں (ص ۵ – ۲۲)۔

علامہ صدیق حسن خاں نے الحمدیلہ میں حمد کی زبان سے جمیل کی شائے اختیاری کی تعریف جواحترام واکرام کی خاط ہواور مدح سے فرق بیان کر کے زمخشری کے بیان ، لام استغراق نہ ہوکر، لام جنس کے خیال ، اس باب میں زمخشری ، ابوالسعود اور جمہورِ علماء کی رائے ، الحمد کی ابن جریر طبری کی تفسیر، شناء اور مدح سے اس کا فرق ، احادیث سے الحمدیللہ کے کلمۂ شکر ہونے کا جبوت پیش کیا ہے۔ طبری کے علاوہ انہوں نے مصنف عبدالرزاق ، نوادر الاصول حکیم ترمذی ، غریب حظابی، اوب بیہ تھی ، مسند الفردوس دیلمی ، اوسط طبرانی کے علاوہ احمد ، نسائی ، حاکم ،

بخاری (الادب المفرد) ترمذی، نسائی ، ابن ماجه ، ابن حبان اور بیبقی (شعب الایمان) ، مسلم وغیرہ کے حوالے دئے بیں اور حمد کے ساتھ قراءت کا فائدہ یه بیان کیا ہے کہ حمد اللی اور حمد کے نصائل کی احادیث بیان کی بیں۔ اور حمد کی نصب کے ساتھ قراءت کا فائدہ یه بیان کیا ہے کہ حمد اللی اس کی ذات سے خابت ہے نہ کہ کسی مُشْبِتْ کے اثبات سے اور وہ امرِ دائم و مستمر ہے اور حادث اور متجدد نہیں ۔ (ص ۲-۲۵)۔

صحاح کے حوالہ سے رب کو یکے از اسماء اللی بتاکر اس کے بلا اضافت ذات اللی کے لیے خاص بوقے اور ب اضافت غیراللہ کے لیے مستعمل ہونے کا ذکر کیا ہے۔ پھر زمخشری ، قرطبی ، حدیث نبوی ، ابوالسعود ، جوہری اور حسین بن المفضل کے حوالے سے اس کے مختلف معانی جیسے رب ، سید ، مصلح ، ربر ، مربی ، جابر و قائم اور رب معنی معبود بیان کئے ہیں اور عالمون کو عالم کی جمع بتاکراس میں غیر اللہ کے سواتام موجودات و مخاوقات کو شامل بتایا ہے۔ وہ عقلاء اور غیر عقلاء سب کے لیے آتا ہے۔ بعض دوسرے اتوال بھی ابن مالک ، ابن ہشام ، ابوعبید اور فراء وغیرہ سے نقل کئے ہیں ۔ ان کی یہ بحث زیادہ تر قرطبی پر مبنی ہے۔ (ص ، - ۲۶)۔ الرحمٰن الرحیم کی رحمت سے مبالغہ کے صینے اور مشتق قرار دے کر ابن جریر طبری ، ابن الانباری ، زجاج اور قرطبی کے اقوال نقل کئے بیں کہ ان دونوں صفات کے ذکرے تربیب کے ساتھ ترغیب مِلانی مقصود ہے اور بسملہ کے بعد اس کی تکرار کا یہ فائدہ ثابت کرنا ہے کہ اس کی رحمت تمام دوسری چیزوں سے زیادہ ہے۔ (ص ۸ –۲۷) پھر مَالک اور مَلِک کی دو قراء توں، ان دونوں میں سے کسی کے زیادہ بلیغ ہونے کے بارے میں ترمذی ، ابوعبید ، مبرد ، زمخشری ، ابوحاتم ، ابن العربی کے اقوال بیان کر کے فرماتے ہیں کہ حق یہ ہے کہ ان دونوں صفات میں ان کی اپنی خصوصیت پائی جاتی ہے جو دوسری میں نہیں پائی جاتی ۔ پھراس کی تشریح کی ہے کہ رب کی نسبت سے کیک اس کی صفِت ذات ہے جبکہ مَالِک صِفتِ فعل ، پھران کے عموم و خصوص کے بارے میں تفتازانی کا قول ، اور قراءت کے بارے میں حضرت ام سلمہ کی حدیث مرفوع اور آثارِ صحابۂ کرام جیسے خلفاء ثلاثہ کو متعدد احادیث کی کتابوں کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ یوم الدین کے ساتھ مَالِک کی تقیید کے بارے میں خطیب کا قول نقل کرتے ہیں کہ اس سے استمراد کی نفی نہیں ہوتی اس لیے کہ وہ کسی زمانے میں بھی حادث نہیں ہے۔ پھر یوم کی لغوی اور اصطلاحی تشریح اور دین کے جزا کے معنی بتائے ہیں اور متعدد صحابۂ کرام کے حوالہ سے اس کو یوم الحساب اور اعمال کے بدلے کا دن قرار دیا ہے کہ یہ اوصاف الله تعالیٰ کے لیے اس لیے ثابت ہوئے کہ وہ عالمین کا رب ہے، ان کا خالق ہے اور ان پر ہر طرح کے انعامات كرنے والا ہے، يوم جزاكو لوكوں كے تام امور كا مالك جوكا، اوريہ سب كچھ حدكواس كے ليے خاص كرنے کے بعد کہا گیا ہے لہٰذا الحمدینه میں یہ دلیل پائی جاتی ہے کہ اس سے زیادہ حمد کا مستحق اور کوئی نہیں ہے۔ اور اس آیت میں اسی کی حمد و مثنا اور معاد کا اثبات ہے۔ (ص ۹-۲۸)

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِيْن كى تفسير يوں كرتے بيں كہ ہم عبادت كو صرف تيرے ليے خاص كرتے بيں اور تيرى

توہید کرتے ہیں، اور جمک کر خضوع و خضوع کے ساتھ تیری اطاعت کرتے ہیں اور تجی سے عبادت اور قام امور پر معونت طلب کرتے ہیں۔ اس آیت میں جبر و قدر دونوں کا بیک وقت ابطال ہے جیسا کہ تعلبی نے اپنی تفسیر میں اشارہ کیا ہے پر ''ایا'' کی ضمیر ، کافِ خطاب ہے اس کے اتصال کے بارے میں سیبویہ ، قاضی ، خلیل ، علماء کوفہ ، خفاجی کے اقوال بیان کرتے ہیں۔ فعل پر مفعول کی تقدیم کا سبب انتصاص و حصریا بقول دیگر اہتمام بتاتے ہیں۔ ان کے نزدیک دونوں صحیح ہیں کہ ان کے مقتضیات کے درمیان کوئی تضاد و انتخاف نہیں۔ عبادت کو خضوع اور تذلل کی انتہا بتا کر عبودیت کو اس سے فرو تر قرار دیتے ہیں۔ عبد کانام اس کی ذلت و اطاعت کے سبب پڑااور وہ سرف اللہ کے اور اس کی خضوع کے لیے ہی استعمال جوتا ہے۔ پھر ابن کثیر کا قول نقل کیا ہے کہ شریعت میں درف اللہ کے اور اس کی خضوع کے لیے ہی استعمال جوتا ہے۔ پھر ابن کثیر کا قول نقل کیا ہے کہ شریعت میں وہ کمالی محبت و خضوع و خوف سے عبارت ہے۔ اس کے بعد استعانتِ ضروری و غیر ضروری کا مفہوم اور غیبت کی حیف سے خطاب کے سینہ کی طرف النفات و عدول پر مختلف اقوالِ مفسرین و علماءِ نحو و بیان اور آیاتِ قرآئی کی روایات کا حوالہ دیا البارودی (معرفتہ الصحابۃ) طبرانی (الاوط) اور ابونعیم (الدلائل) کی روایات کا حوالہ دیا البارودی (معرفتہ الصحابۃ) طبرانی (الاوط) اور ابونعیم (الدلائل) کی روایات کا حوالہ دیا البارودی (معرفتہ الصحابۃ) طبرانی (الاوط) اور ابونعیم (الدلائل) کی روایات کا حوالہ دیا

افدناالصرّاطَ المُسْتَفِيْم كو اعانت كے سوالِ فدكورہ بالا كے ساتھ جوڑ دیا ہے اور اس كو جواب اللي بنایا ہے پحر
"آئرشِدْنا" اور إلحيهِ نا" كے الفاظ كے معانى كا فرق واضح كر كے ہدايت یافتد لوگوں كے ہدايت پر شبات اور طلبِ
ہدايت مزيد كے معنى ميں ليا ہے۔ متعدد آياتِ قرآنى ہے استدلال كيا ہے اور ہدايت كى مختلف انواع كا ذكر كيا ہے۔
"لام" اور "إلى" كے ساتھ اس كے تعديد كى بحث متعددا قوال اور ان كے دلائل كى روشنى ميں كى ہے۔ صراطكى مختلف
قراء تيں معد ان كى روايات و دلائل كے نقل كى بيں۔ اس ضمن ميں عبيد عثمانى ميں تدوين و نقلِ مصاحف كا پورا
واقع بحى عبيد صديقى كے حوالد اور مصحفِ امام كے ذكر ہے كيا ہے۔ صراط مستقيم كے سيد حے راست كے معنى بيان
واقع بحى عبيد صديقى كے حوالد اور مصحفِ امام كے ذكر ہے كيا ہے۔ صراط مستقيم كے سيد حے راست كے معنى بيان
دين اسلام ، پل صراط ، كتاب الله ، سنت و جاعت ، رسول الله صلى الله عليہ و سلم اور شيخين ، طريقي حج ، راہ
جنت ، دين حق وغيرہ ۔ اس كے بعد صراط الّذين أنْعَمْتَ عَلَيْهِم او اول كا بدل قرار دے كر اس كا فائدہ تاكيد اور
جنت ، دين حق وغيرہ ۔ اس كے بعد صراط الّذين بي شهداء اور صاحفین كا راستہ قرار دیا ہے اس ميں دنيوى اور دين دونوں فائدے شامل بيں اور انعام مطلق بحی شامل ہے جو ہر قسم اور نوع كو مشتمل ہے۔ پجر سورہ نساء نہر 19
دين دونوں فائدے شامل بيں اور انعام مطلق بحی شامل ہے جو ہر قسم اور نوع كو مشتمل ہے۔ پجر سورہ نساء نہر 19
دين دونوں فائدے شامل بيں اور انعام مولين ، شبداء اور صاحفين كا راستہ قرار ديا ہے اس سے اصحابِ موئی دونوں وائد ديا ہے اس سے اصحابِ موئی الله و نقمہاء كی تقليد نہ كی جائے۔ يہ علامہ صديق

حسن خال کے مسلک ابلحہ یث کی علامت ہے۔ (ص ٣٦ – ٣) اسی آیت کا بدل غیر المغضوب علیہم ولاالفالین کو قراد دے کر اول سے یہود اور دوم سے نسالی کے مراد ہونے کے اقوال اور دوسری تشریحات قرطبی ، ابن الانباری، طبری ، زمخشری ، مکی ، مہدوی ، علماء کوفہ اور محلی سے نقل کرتے ہیں جبکہ روایات و احادیث احمد، عبد من حمید، ترمذی ، ابن حبان ، ابوالشیخ اور ابن مردویہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ بیشتر بحث قرطبی کے بیان پر منحصر ہے۔ انہوں نے امام غزالی اور امام رازی کی وہ بحث بحی دی ہے جو علوم قرآن سے متحلق ہے اور جس میں موزالذکر نے دس ہزارمسائل کے استخراج کرنے کا دعویٰ کیا ہے۔ پھر آمیون پر بحث کی ہے۔ اس کی فاتحہ کے بعد قراءت کی سنت کو متعدد روایات و احادیث سے خابت کیا ہے۔ اس کے معانی ، اس کی مختلف قراء توں ، غاز میں اس کی جبری یا سری قراءت پر علماء کے اختلافات پر بحث کر کے نماز میں ۔ورہ فاتحہ کی قراءت کے وجوب کو بہت سی احادیث ، اتوال صحابہ کرام اور دلائل علماء سے اخبات کیا ہے۔ (ص ٣٥ – ٣٢) ۔ علامہ صدیق حسن خال نے آخر میں سورۂ فاتحہ کے اس تعریف علمات کی نشاند ہی گی ہے جن میں توحید کو اللہ کے لیے خالص کرنے کی ہدایت وارشاد عبی سورۂ فاتحہ کے اس تعریف میں لام تعریف وغیرہ مقامات ہیں اور بتیسواں مقام والاالفالین کو بتایا ہے۔ یہ پوری بحث کا دخول ، ششم الحمد پند میں لام تعریف وغیرہ مقامات ہیں اور بیست عدد ہوالیات کی صرف ان کے ہاں کمی ہے۔ اسی پر علامہ قنوجی کی تفسیر فاتحہ ختم ہے۔

(ص ۹–۴۶) تفسیر القاسمی

علامہ شام شیخ محمد جال الدین القاسمی ۱۳۲۲ – ۱۲۸۳ هـ (۱۹۱۳ – ۱۸۶۱ء) بقولِ سیدرشید رضا مصری "نادرهٔ روزگار ، علومِ اسلای کے مجدد ، علم و عمل اور تعلیم کے ذریعہ سنتِ سنیہ کے زندہ کرنے والے ، اور تہذیب و تالیف کے ذریعہ تہذیبِ اسلای کو مالامال کرنے والے ہدایتِ سلف کی زرّیں زنجیر کی ایک اہم کڑی اور زمانہ کے مقتضیات کے مطابق ارتقاء مدنی کے سلسلہ کے ایک اہم حلقۂ طلائی تحے۔ "امیر شکیب ارسلان نے "تمام اسلای تحمد علائی تحیہ تاویل کے لئے علامہ قاسمی کی تحمیح تاویل کے لئے علامہ قاسمی کی تحمیح تاویل کے لئے علامہ قاسمی کی تصمیح تاویل کے لئے علامہ قاسمی کی تصمیح تاویل کے لئے علامہ قاسمی کی تصمیح تاویل ہو تفسیر القاسمی کے تصابی التاویل جو تفسیر القاسمی کی تفسیر محاسن التاویل جو تفسیر القاسمی کی نام سے زیادہ معروف ہے ایک اہم مقام کی حامل ہے۔ (جلد اول ص ۳ و ما بعد)

فاتح کے معنی "اول وابتدا" بتائے کے بعد قاضی باقلانی کے حوالے سے اس سورہ کی وجہ تسمیہ کو توقیفی یااجتہادِ صحابہ پر مبنی کہتے ہیں۔ شیخ برجانی کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ سورۂ حمد کے اوپر غلبہ کے سبب فاتحۃ الکتاب کا نام غالب آگیا۔ کبھی اس پر صرف فاتحہ کا اطلاق ہوتا ہے۔ پھر ابن جریر طبری کی بیان کردہ وجوہ تسمیہ اور اسماءِ کرای نقل کئے ہیں جب فاتحۃ الکتاب ،ام القرآن ،السبح المثانی ،اکثر کے خیال میں وہ مکی ہے اور سات سبعہ پر مشتمل۔ سورہ

کے لغوی معنی "منازلِ ارتفاع میں سے ایک منزل" اور آیت کے لغوی معنی "علامت یا قصه" بتاکر کلامِ عرب اور اقوالِ علماء جب نابغہ اور کعب بن زُہیر سے استشہاد کرتے ہیں۔ (ص ۲-۳) اس کے بعد بسم الله کی تاویل میں مختلف مفسرین کی آراء و تاویلات بیان کرتے ہیں۔ اس کا آغاز ابن جزیر طبری سے کیا ہے کہ الله تعالیٰ نے اپنے نبی مُنگیٰ الله علیہ وسلم کو سب سے پہلے اپنے اسماءِ حسنی کو بیان کرنے کی تعلیم دی اور بسملہ میں اس کا طریقہ سکھایا۔ الرحمٰن الرحیم کی یہ تفسیر کی ہے کہ وہ رحمت سے مشتق اسماء ہیں اور دونوں یکساں معنی رکھتے ہیں۔ تاکید کی غرض سے دواسموں کی تکرار اس صورت میں جائز ہے اگر ان کا اشتقاق مختلف ہو۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ الرحمٰن الله کے لیے خاص ہے اور غیر الله کے لیے نہیں آتا۔ اس پر شیخ محمد عبدہ مصری نے مناقشہ کیا ہے کہ دونوں ہم معنی نہیں ہیں خاص ہے اور غیر الله کے لیے نہیں آتا۔ اس پر شیخ محمد عبدہ مصری نے مناقشہ کیا ہے کہ دونوں ہم معنی نہیں ہیں بلکہ ان کے معانی کا فرق واضح کیا ہے۔ یہ اوپر آ چکا ہے۔ (ص ۲-۳)

تفسيرِ قاسمی کا دوسرامبحث آنگ مُدُ للهِ رَبِ النَّلْمِنِ کی تفسير و تاويل ہے۔ حد کے معنی شائے جميل کے ہيں جو مح کامل ہواور صرف اللّٰہ تعالیٰ کے لیے اس کے مخلوقات کے سوامخصوص ہو۔ الحمد میں لام استغراق کا ہے کہ حد کی تام اجناس پر حاوی ہے اور اللّٰہ کی تعظیم و تمجید کے لیے ثابت و مسلم ہے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے:

آمَا جناس پر حاوی ہے اور اللّٰہ کی تعظیم و تمجید کے لیے ثابت و مسلم ہے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے:

آمَا اَلْهُمْ لَكُ الْخَمْدُ كُلُّهُ وَلَكَ الْلُكُ كُلُّهُ

مرتب نے اس حدیث پر اپنایہ حاشیہ چڑھایا ہے کہ ان کو یہ حدیث اصول السنة میں نہیں مل سکی۔ البتہ مؤلف کرای نے اسی حدیث کی مناسبت سے امام ابن القیم کی "طریق المجر تین" سے یہ تفصیل بیان کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حق میں کمک اور حد دونوں لازم و لمزوم ہیں۔ جس چیز کو اس کی قدرت و پادشاہی شامل ہے اس کو اس کی حد بھی گھیر سے ہوئے ہے۔ وہ اپنے ممک میں محمود ہے کہ اس کی حد کے ساتھ ساتھ اس کی پادشاہی و قدرت بھی موجود ہے۔ انہوں نے ابن قیم ہی کی اس عبارت کے حوالے سے حد کو تام مدائے سے وسیع اور عام تر قرار دیا کہ اس کے تام اساء حمد ہیں، اس کا عدل و استقام ، فضل و احسان ، ظافی و امر ہیں، اس کا عدل و استقام ، فضل و احسان ، ظافی و امر غرضکہ سب حمد ہیں اور اس کی حمد کا حق کوئی نہیں اواکر سکتا۔ "دب العالمین" میں رب کے معنی سیدِ مطاع ، مصلح ، غرضکہ سب حمد ہیں اور اس کی حمد کا حق کوئی نہیں اواکر سکتا۔ "دب العالمین" میں رب کے معنی سیدِ مطاع ، مصلح ، مسلم مالک ، تربیت و مربی اور عالمین کو تام محلوقات سے تعبیر کرکے وہ اس کی معروف تفسیر کرتے ہیں، رب کے لیے معنی شعر ۵۰ ، نمبر ۲۳ کا حوالہ تو دیتے ہیں مگر اور کسی کا حوالہ نہیں دیتے۔ (ص ۸ – ۲)

الرحمٰن الرحيم كو تيسرى آيتِ فاتح تسليم كرتے ہوئے ان دونوں صفات كے لانے كامقصديہ بتاتے ہيں كه الله بنزيلِ حكيم كے مطابق ربوبيت كے وصف كو ترغيب و تربيب كے ساتھ وابسته كرنا ہے، اگرچہ چوتھى آيت "ايك نعبد و ايك نستعين" ہے اس كا ربط نہيں پيدا كرتے۔ اس كى تفسير و تاويل ميں عاصم و كسائى كى قراءت "مالك نعبد و ايك نستعين" مال حرمين كى قراءت "كيك "كو يبان كركے بعض آياتِ كريمہ جيے سورہ غافر نمبر ١٦ اور اہل حرمين كو بہترين ماہرينِ قرآن اور قرآنى استشہادات كى بنا پر ترجيح ديتے ہيں۔ "مالك" كو ترجيح دينے كے اقوال

اور ان کے متعلقہ دلائل کو بھی بیان کرتے ہیں۔ دین کے معنی حساب اور اعال کے معنی بدله (مجازاة) بیان کر کے معنی یوم قیامت سے اس کی تخصیص کو تفرِدَ البی بتاتے ہیں۔ (ص ۹-۸)

علله قاسمي پانچوس آيت : " إيَّاكَ نَعْبُدُ و إيَّاكَ نَسْتَعِين "كي تاويل و تفسير ميں پہلے ابن جرير طبري كي مختصر عبارت نقل کر کے فرماتے ہیں کہ "اسلام نے انسانوں کو بندوں کی بندگی سے شکال کر خالص اللہ واحد کی عبادت کی جو آزادی اور منزلت بخشی ہے اس کااس آیت میں اعلان ہے۔ میری مرادیہ ہے کہ اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ کیاجائے نہ اپنی محبت میں اس کی محبت کی طرح اور نہ اپنے خوف میں ، نہ اپنی امید و بیم میں ، نہ تو کل وامید میں، نه عل و نذر میں ، نه خضوع و تذلل اور نه تعظیم و سجود و تقرب میں یعنی کسی چیز میں شریک نه کیا جائے۔ ان سب كالمستحقِ واحد واصلی صرف آسمانوں اور زمینوں كا خالق ہے۔ اس لفظ عبادت میں كمالِ تذلل و انكسار اور كمالِ محبت و حب پایا جاتا ہے اور یہ دونوں صرف اللہ تعالیٰ ہی کے لیے سزاوار بیں ۔ اس حصر و اختصاص پر مفعول کی تقدیم بھی ولالت كرتى ہے۔ علامہ قاسمى نے متعدد آياتِ قرآنى كے ذريعه مشركين كے شركِ عبادت و محبت البيٰ پر سخت ردكيا ہے ۔ اسی طرح "ذات انواط" والی حدیث کے ذریعہ نو مسلم عربوں کے جذبہ شرک کی تردید کی ہے۔ عیسائیوں اور یہودیوں کی عبادتِ احبار وربیان پر نکیر قرآنی آیات کے ذریعہ کی ہے۔ پھر عبادت کی مختلف انواع و اقسام کا حوالہ وے کر کہا ہے کہ ایمان عبادت کی توحید اور اللہ تعالیٰ کے لیے اخلاص کے ذریعہ ہی ممکن و مکمل ہوتا ہے۔ پھر سنت کے حوالے سے دعاکو بھی عبادت کہا ہے اور اس پر سورہ غافر نمبر ٢٠ سے استدلال کیا ہے۔ حافظ ابن قیم کی عبارت نقل کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بندہ ہر ناز میں اس آیت کو اداکرنے کے لیے مامول کیاگیا ہے تاکہ وہ شیطان کے امرِ شرک اور نفس کی اتباع شیطانی سے محفوظ رہے۔ اس کے فائدہ کے تحت بعض ساف کایہ قول نقل کیا ہے کہ فاتحہ سر قرآن ہے اور اس کلمہ کا سرتیہ آیت ہے اول شرک سے براءت اور دوم اپنی طاقت و قوت سے براءت ہونے کے علاوہ اللہ تعالیٰ کے لیے اپنے آپ کو سپر د کر دینے کا اعلان ہے۔ اس کا خاتمہ سورۂ ملک نمبر ۲۹ اور سورۂ مرسل نمبر

کی طرف کی جا سکتی ہے کیونکہ وہی اصل میں توفیق خیرات و حسنات عطا کرتا ہے ۔ جیسا کہ سورہ یونس نمبر ۹ میں واضح اعلانِ البی ہے۔ اگرچہ یہ ہدایت تام عاقلوں کے لیے کھلی ہے تاہم وہ صرف اولیاء اللہ ہی کو نصیب ہوتی ہے اسی ليے كهاكيا ئے كداس كامسول اس و قت تك مكن نہيں جب تك انسان عبادت كے ذريعہ خاص شكل اور درجہ نہ حاصل كر لے۔ ہدایت کی چو تھی منزل یہ ہے کہ انسان کو اللہ تعالیٰ کے جوار میں دارالخلد میں جگه مل جائے جیسا کہ کئی آیات كريمه ميں واضح كياكيا ہے مثلًا ور ذاعراف نمبر ٣٣ ميں۔ اسى بنا پر رسولِ اكرم صلى الله عليه وسلم سے فرماياكياكه آپ جے پسند کریں ہدایت نہیں دے سکتے کہ یہ آپ کا نہیں اللہ کا کام ہے۔ سورہ قصص نبر ۵۹ ، سورہ بقرہ نبر ۲۷۲ ، سورۂ روم نمبر ۵۳ میں اس بدایت سے ادخالِ جنت مراد ہے۔ بدایت کی دعااور رہنمائی کرنے کااعلان و وضاحت سورۂ شوای نبر ۵۲ میں کیا گیا ہے جو منصب رسالت ہے۔ صراط مستقیم کی ہدایت کو متعدد وجوہ سے بیان کیا گیا ہے : اول اس سے ہدایتِ عام مراد ہے، دوم شریعت کے طریقہ کی توفیق کی دعامراد ہے۔ سوم ، کراہ کرنے والوں اور شہوات کی کرابی اور شبہات سے تحفظ کی وعامخصوص ہے۔ چہارم وعدۃ البی کے مطابق نجات کی ہدایت مزید مراد ہے جیساکہ سورۂ تغابن نمبر ۱۱ اور سورۂ محمد نمبر ۱۷ میں ہے۔ پنجم علم حقیقی جو خلاص و نجات کا سبب ہے اس کی تعلیم کی دعامراد ے جیساکہ سورۂ نور نمبر ۳۵ میں مذکور ہے۔ سشتم سوالِ جنت مراد ہے جیساکہ سورۂ محمد نمبر ۵-۴ اور سورۂ یونس نمبر 9 میں ہے۔ اگرچہ یہ تمام تاویلات و اقوال کسی نہ کسی جہت سے مختلف ہیں۔ مگر ان سب کی ایک ہی مراد ہے یعنی توفیق اللی ۔ یہ پوری عبارت امام راغب کی ہے۔ انہوں نے اس کے بعد امام ابن تیمیہ کے دو لیے اقتباسات اس آیت کرید کی تشریح میں دئے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ: "صراطِ مستقیم کے بارے میں تام مفسرین جو کچھ لکھتے ہیں وہ اس کی کسی نہ کسی صفت کو بتاتا ہے لہٰذا یہ سب حق ہے ۔ ہر بندہ اِس دعا کا ہمیشہ محتاج رہتا ہے کیونکہ عذاب ے نجات اس ہدایت کے بغیر نہیں مل سکتی اور نہ اس کے بغیر سعادت حاصل ہو سکتی ہے ۔ جو لوگ اس ہدایت ے مروم ہوئے وہ یا تو مغضوب علیهم ہیں یاضالین ہیں۔ اور یہ ہدایت صرف اللہ کے دینے ہے ہی ملتی ہے " شیخ الاسلام كى اس عبارت ميں مفسرين كے اختلاف كى دو اہم وجوہ پر بھى روشنى ڈالى كئى ہے۔ (ص ٢٣-١٢) سورہ فاتحہ کی آخری آیت میں علامہ قاسمی نے اللہ کی اطاعت و عبادت کے ذریعہ غضب البی کے ماروں اور كرابول كرات سے حفاظت كى دعامضم بتائى ہے اور انعام يافت لوكوں كے ليے سورة نساءكى آيت نبر ٦٩ كاحواله دیا ہے۔" غَیْرِ الْفَضُوْبِ عَلَیْهِمْ النے"کے بارے میں امام اصفہانی کا قول نظل کیا ہے کہ اس سے نعمتِ عام مراد نہیں جس میں کفار مومنین کے ساتھ شریک ہیں بلکہ اس سے نعمتِ خاص مراد ہے اور ان دونوں طبقات سے وہ تام لوگ مراد ہیں جو جادہ اسلام سے منحرف ہو گئے ۔ اس باب میں مفسرین کرام نے بعض فر قوں کی جو تعیین کی ہے وہ ان كے مشہور و عام افراد و طبقات كى بطور تشيل تعيين كى ہے۔ ابن ابى حاتم كے اس قول كاكد ان سے يہود و نصارى مراد ہیں یہی مقصود ہے۔ مفسر موصوف نے اسکے بعد متعدد "فوائد" کا ذکر کیا ہے : اول یہ کہ سورہ فاتحہ کی قراءت کے

بعد آمین کہنا مستجب ہے اور اس کے معنی "قبول فرما" کے ہیں اور وہ قرآنی کلمہ نہیں ہے۔ تامین کے استجباب پر امام احمد ، ابوداؤد ، ترخی اور صحیحین وغیرہ سے روایاتِ صحابہ نقل کی ہیں۔ دوم یہ کہ یہ سورہ متعدد علوم پر مبنی ہے جیجے جمد و تبید و شنائے البی ، اساء البی ، معاد ، بند کان البی کی اپنے مالک سے دعا ، اظامِ صالحہ کی ترغیب اور مسالک باطلا ہے تخدیر وغیرہ ۔ پھر علامہ محمد عبد کی عبارت نقل کی ہے کہ "غاقح قرآن کریم کا مجمل بیان ہے اور اس کی تفصیل کو ایک اجال میں پیش کرتی ہے۔ اس سے میری مراد وہ نہیں ہے جو مفسرین کرام اشارہ اور حروف کی دالت سے تعبیر کرتے ہیں یعنی قرآن کے اسرار فاتحہ میں اور فاتحہ میں اور فاتحہ میں ہیں۔ اور اس طرح باء کے نقط تک پہنچ ہیں۔ بلکہ اس سے میری مرادیہ ہے کہ وہ اہم امور پر مشتمل ہے جو دراصل توجید ، عبادت ، وعدہ البی ، سبیلِ سحادت کی وضاحت ، قصیص البی و قرآنی ہیں ۔ پھر علامہ موصوف ہے جو دراصل توجید ، عبادت ، وعدہ البی ، سبیلِ سحادت کی وضاحت ، قصیص البی و قرآنی ہیں ۔ پھر علامہ موصوف کی عبادت میں اس کی تفصیل پیش کی ہے۔ اور اس کے "ام الکتاب" ہونے کی تائید و تو ثیق کی ہے۔ آخر میں بیل ، اسلم احد بن حنبل ، ترخی ، مسلم اور نسائی وغیرہ سے اس کے فضائل کے بارے میں صحیح احادیث پیش کی بخاری ، امام احد بن حنبل ، ترخی ، مسلم اور نسائی وغیرہ سے اس کے فضائل کے بارے میں صحیح احادیث پیش کی بخاری ، امام احد بن حنبل ، ترخی ، مسلم اور نسائی وغیرہ سے اس کے فضائل کے بارے میں سحیح احادیث پیش کی تفسیر ختم ہوں ورات حتٰی کہ فرقان میں بھی نہیں نازل ہوئی، "مارگزیدہ کے فاتحہ سے علاج پر حضرت ابو سعید خدری کے ساتھیوں سے والی حدیث اور تقسیم صادہ کی مشہور حدیث بھی شامل ہیں اسی پر علامہ قاسمی کی تفسیر ختم ہوئی صدیث اور تقسیم صادہ کی مشہور حدیث بھی شامل ہیں اسی پر علامہ قاسمی کی تفسیر ختم ہوئی صدیث بھی شامل ہیں اسی پر علامہ قاسمی کی تفسیر ختم ہوئی صدیث ہوئی صدیث اور تقسیم صادہ کی مشہور حدیث بھی شامل ہیں اسی پر علامہ قاسمی کی تفسیر ختم ہوئی صدیث ہوئی صدیت اور صدیت بالیہ کوئی سے دور اس میں بر علامہ قاسمی کی تفسیر ختم ہوئی صدیت بھی شامل ہیں اسی پر علامہ قاسمی کی تفسیر ختم ہوئی صدیت بھی شامل ہیں اسی کی صدیت کی سے دور اس میں کی سائٹ کی سے دور اس میں کی سے دور اسی کی سے دور اسی کی سے دور اسی کی سے دور اسی کی کوئی کی سے دور اسی کی سے دور

ترجمه وتفسير موضح الفرقان شيخ الهند مولانا محمود حسن

صفرت شیخ الہند مولانا محمود حسن ۱۳۲۹ — ۱۳۲۱ ه (۱۹۲۰ — ۱۸۵۱ء) نے حضرت شاہ عبدالقادر دہلوی کے ترجمہ و تفسیر کو بنیاد بناکر زمانہ کے اسلوب کے مطابق اپنی تفسیر موضح الفرقان اور ترجمۂ قرآن ترتیب دیا بیساکہ انہوں نے اپنے مقدمہ میں فرمایا ہے۔ بسملہ کا ترجمہ ہے: "شروع اللہ کے نام سے جو بیحد مہربان نہایت رخم والا ہے۔ "اس پر فائدہ لکھا ہے کہ "رحمٰن اور رحیم دونوں مبالغہ کے صیغے ہیں اور رحمٰن میں رحیم سے زیادہ مبالغہ ہے۔ "ہی ہائی آیت کا ترجمہ ہے: "سب تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جو پالنے والاسار سے جہان کا۔ "الحمد کی تفسیر میں فرماتے ہیں: "یعنی سب تعریفیں عمرہ سے عمرہ اول سے آخر تک جو ہوئی ہیں اور جو ہوں کی خدا ہی کو لائق ہیں کیونکہ ہر نعمت ہیں: "یعنی سب تعریفیں عمرہ سے عمرہ اول سے آخر تک جو ہوئی ہیں اور جو ہوں کی خدا ہی کو لائق ہیں کیونکہ ہر نعمت اور ہر چیز کا پیدا کرنے والا اور عطا کرنے والا وہی ہے۔ خواہ بلاوا سطہ عطا فرمائے یا بالواسط، ۵۰۰۰۰ رب العالمین کی تشریح میں گھتے ہیں ۔ "مجموعہ محلوقات کو عالم کہتے ہیں اور اسی لئے اس کی جمع نہیں لاتے مگر آیت میں عالم سے مراد ہر ہر جنس (مثلاً عالم جو جائے مائکہ ، عالم انس وغیرہ) ہیں اس لیے جمع لائے تاکہ جلد افراؤ عالم کا محلوقی جنس البتہ مراد ہر ہو جائے۔ "دوسری آیت کا ترجمہ بسملہ کی ماتند ہے اور اس پر کوئی تفسیری فائدہ نہیں۔ البتہ باری ہونا خوب ظاہر ہو جائے۔ "دوسری آیت کا ترجمہ بسملہ کی ماتند ہے اور اس پر کوئی تفسیری فائدہ نہیں۔ البتہ باری ہونا خوب ظاہر ہو جائے۔ "دوسری آیت کا ترجمہ بسملہ کی ماتند ہے اور اس پر کوئی تفسیری فائدہ نہیں۔ البتہ

تیسری آیت کا ترجمہ "مالکِ روز جزا کا "کیا ہے اور اس کے تفسیری فائدہ میں لکھا ہے کہ "اس کے خاص کرنے کی اول وجہ تو یہی ہے کہ اس دن بڑے بڑے امور پیش آئیں گے۔ ایسا خوفناک روز نہ پہلے جوانہ آگے کو جوب دوسرے اس روز بجز ذاتِ پاک حق تعالیٰ کے کسی کو ملک و حکومتِ ظاہری بھی تو نصیب نہ ہوگی۔ , لمِن المُلُلُلُ الْبُومْ فَیْهِ الْفَاجُدِ الْفَهُار۔ " چو تھی آیت کا ترجمہ یہ ہے : "تیری ہم بندگی کرتے ہیں اور تجمی ہے مدد چاہتے ہیں۔ "تفسیری طائبہ میں یوں توضیح کرتے ہیں: "اس آیتِ شریف ہے معلوم ہواکہ اس کی ذاتِ پاک کے سواکسی سے حقیقت میں عاشیہ میں یوں توضیح کرتے ہیں: "اس آیتِ شریف سے معلوم ہواکہ اس کی ذاتِ پاک کے سواکسی سے حقیقت میں مدرمانگنی ناجائز ہے باں اگر کسی مقبول بندہ کو محض واسطۂ رحمت الہی اور غیر مستقل سمجھ کر استعانتِ ظاہری اس سے کرے تو یہ جائز ہے کہ یہ استحانت در حقیقت حق تعالیٰ ہی سے استحانت ہے۔ " پانچویں آیت کا ترجمہ ہے: "بتلاہم کو سیدھی راہ" اور اس پر کوئی تشریحی حاشیہ نہمیں دیا ہے۔ چھٹی آیت کے ترجمہ : "راہ ان لوگوں کی جن پر تو نے فضل فرمایا۔ " پر یہ حاشیہ ہے : "جن پر انعام کیاگیا وہ چار فرقے ہیں :

نَبِينَ وَ صِدِيْقِيْنَ وَشُهَدَاء وَصَالِحِيْنَ

کلام اللہ میں دوسرے موقع پر اس کی تصریح ہے ۔ اور المغضوب علیہم ہے یہود اور ضالین سے نصاری مراد ہیں۔
دیگر آیات و روایات اس پر شاہد ہیں۔ اور صراط مستقیم ہے محروی کل دو طرح پر ہوتی ہے۔ عدم علم یا جان ہوجھ کر ۔ کوئی فرقہ گمراہ اکلا پچھلا ان دو سے خارج نہیں ہو سکتا ۔ سو نصارای تو وجہ اول میں اور یہود دوسری میں ممتاز ہیں۔ " صفرت شیخ الہند نے ساتویں آیت کا فائدہ تو چھٹی آیت کے فائدہ کے ضمن میں بیان فرما دیا اور اس کا ترجہ بعد میں یوں کیا ہے: "جن پر نہ تیراغصہ ہوا اور نہ وہ گمراہ ہوئے۔ "اس کے فائدہ میں لکھا ہے: "یہ سورت خدا تعالیٰ نے بندوں کی زبان سے فرمائی کہ جب ہمارے دربار میں حاضر ہو تو ہم سے یوں سوال کیا کرو۔ اس لیے اس سورت کا ایک نام تعلیم سئلہ بھی ہے۔ اس سورت کے ختم پر لفظ آمین کہنا مسنون ہے۔ اور یہ لفظ قرآن شریف سورت کا ایک نام تعلیم سئلہ بھی ہے۔ اس سورت کے ختم پر لفظ آمین کہنا مسنون ہے۔ اور یہ لفظ قرآن شریف سے خارج ہے۔ معنی اس لفظ کے یہ ہیں کہ "الہی ایسا ہی ہو" یعنی مقبول بندوں کی پیروی اور نافر مانوں سے علام کی میسر ہو۔ اس سورت کے اول نصف میں اللہ تعالیٰ کی ثنا و صفت اور دوسرے حصہ میں بندہ کے لیے دعا ہے۔ میں میں بندہ کے لیے دعا ہے۔ اس لیے اس کا مناسب ترجمہ کیا گیا ۔ بعض تراجم فائدہ : غَیْر الْمُنْصُوبِ الْمُح الذین کا بدل ہے یا اس کی صفت ہے۔ اس لیے اس کا مناسب ترجمہ کیا گیا ۔ بعض تراجم و ذافو مقصود ہے۔ "اسی پر شیخ الهند کی تفسیر سورہ فاتح ختم ہوتی دہویہ میں جو اس کا ترجمہ کیا گیا ہے خلافِ مقصود ہے۔ "اسی پر شیخ الهند کی تفسیر سورہ فاتح ختم ہوتی دہویہ میں جو اس کا ترجمہ کیا گیا ہے خلافِ مقصود ہے۔ "اسی پر شیخ الهند کی تفسیر سورہ فاتح ختم ہوتی

تفسيرامام احمد رضاخان ومفتى نعيمي

بریلوی مسلک کے امام احد رضا خال بریلوی ۱۳۴۰–۱۲۷۲ھ (۱۹۲۱–۱۸۵۶ء) کا ترجمۂ قرآن کنزالایان فی ترجمۃ القرآن اور اس کی مختصر تفسیرِ نعیمی نور العرفان جو مفتی احد یار خال نعیمی کے قلم سے ہے ، اہلِ سنت والجماعت کے ایک طبقہ خاص کے عقائد و خیالات کی ترجانی کرتی ہے۔ اگرچہ مولانا بریلوی کا ترجمہ اور مفتی نعیمی کی تفسیر مختصر ہے تاہم موخر الذکر ہے ان کے بعض عقائد کا اندازہ ہوتا ہے۔ ترجمہ یہ ہے : "اللہ کے نام سے شروع جو بہت مہربان رحمت واللہ روز جزا جو بہت مہربان رحمت واللہ روز جزا کا مالک مارے جہان والوں کا ، بہت مہربان رحمت واللہ روز جزا کا مالک ، ہم مجھی کو پوجیں اور مجھی سے مدد چاہیں ۔ ہم کو سیدھا راستہ چلا، راستہ ان کا جن پر تو نے احسان کیا : نہ ان کا جن پر تو نے احسان کیا : نہ ان کا جن پر غضب ہواور نہ بہکے ہوؤں کا۔"

تفسير تعيمي كا آغاز سورہ كے نزول سے كيا ہے "سورہ فاتح مكيد بھي ہے يَرَ نِيَّ بھى۔ اس سورت ميں سات آیتیں ستائیس کلے اور ایک سو چالیس حروف ہیں" بسملہ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ ''یہ پوری آیت ہے اور جو سورہ نمل میں ہے وہ جزوِ آیت۔ خیال رہے کہ بسم اللہ ہر سورۃ کے اول میں نازل نہیں ہوئی بلکہ ایک جکہ نازل ہوئی پھروہ مكرر كر دى كئى تاكد سورتوں ميں فاصلہ ہو جائے اسى ليے بسم اللہ سورة كے اوپر امتيازى شان ميں لكھى جاتى ہے۔ آیات کی طرح ملاکر نہیں لکھتے ۔ نیزامام جہری نازوں میں بسم اللہ آواز سے نہیں پڑھتا۔ نیز حضرت جبریل جو پہلی وحى اللفِّ إقراء بِاسْم رَبِّكَ اللَّذِي خَلَقتهم اس پربسم الله نه تهى- تراويج ميں حافظ امام كو چابيئے كه كسى سورت كے اول میں بسم اللہ آوازے پڑھے ۔اس سے معلوم ہواکہ ہراچھے کام کو بسم اللہ سے شروع کرنا چاہیئے ۔ حضرت سلیمان نے بلقیس کو خط لکھا تو اول بسم اللہ لھی۔ اس کی برکت سے انہیں ملکہ مین اور ملک مین عطا ہوئے۔ ہمارے حضور نے صلح حدیدید کی تحریر بسم اللہ سے شروع کی تو آپ کو فتح مکہ عطابوئی مگر ذبح پر صرف بسم اللہ اللہ اکبر کہے، کیونکہ قبر کے کام پر رب کی رحمت کا ذکر نہ کرے اسی لیے حضور کا نام ذبج پر نہیں لیا جاتا۔ "بسم اللہ کی "ب کو استعانت كى اور اس سے پہلے ایک فعل پوشیدہ ماتے ہیں جس كے معنی ہیں كاشروع كرتا ہوں اللہ كے نام كى مدد سے "۔ اس ے معلوم ہواکہ اللہ کے سواسے بھی مدد لینا جائز ہے تو اللہ کے رسول اور اس کے نیک بندوں سے بھی جائز ہے کہ وہ بھی اسم اللہ کی طرح اللہ کی ذات پر دلالت اور رہبری کرتے ہیں اس لیے قرآن نے حضور کو ذکر اللہ فرمایا۔ "الحمد کے الف لام كواستغراقي ماننے كى صورت ميں وہ معنى بتائے ہيں جو مترجم نے ليے ہيں۔ "يعنى بِلاواسطه اور بالواسطه ہر حمد رب کی ہی ہے کیونکہ بندے کی تعریف ور حقیقت اس کے بنانے والے کی تعریف ہے اور اگر لام مہدی ہو تو معنی یہ ہوں کے کہ حمد مقبول وہ حمد ہے جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم سے کی جاوے ۰۰۰۰ اور اس کے لیے روح البیان وغيره كاحواله ديا ہے۔ "رب العالمين كى تفسير ميں صرف يه لكھا ہے كه" أكرچه ہر چيز كا خالق و مالك رب تعالىٰ ہى ہے مگراے اعلیٰ مخلوق کی طرف نسبت کرنا چاہیئے لہٰذایہ نہ کہا جائے "اے ابوجہل کے رب بلکہ محمد رسول اللہ کے رب۔" نعبد کے جمع فرمانے سے معلوم ہواکہ غاز جاعت سے پڑھنی چاہئے اگر ایک کی قبول ہو تو سب کی قبول ہو۔ "نستعین کی تشريح ميں عبادت و مدد كافرق عجب اندازے فرماتے ہيں۔ "٠٠٠ عبادت صرف الله كى ہے مدد لينا حقيقتاً الله ب ہے مجازاً اس کے بندوں سے ۔ اس فرق کی وجہ سے ان دو چیزوں کو علیٰدہ جلوں میں ارشاد فرمایا ٠٠٠٠ مدد تو مجازی

طورے غیرِ خدا سے بھی حاصل کی جاتی ہے۔ رب فرماتا ہے:

世川東市はいる إنَّمَا وَ لِيُكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ ۗ اور فرماتا ہے وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقُوٰى ﴿

年もこした----

لیکن عبادت غیر خداکی نہیں کی جاسکتی نہ حقیقة نه حکماً ٠٠٠٠ اگر عبادت کی طرح دوسرے سے استعانت شرک ہوتی تو یہاں یوں ارشاد ہوتا: ایاک نعبد و نستعین ۰۰۰ دنیاوی یا دینی امور میں اسباب سے مدد لینا در پر دہ رب ہے ہی مدد لینا ہے بیمار کا حکیم کے پاس جانا ، مظاوم کا حاکم ہے فریاد کرنا ، کنہ کار کا جناب محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہے عرض کرنااس آیت کے خلاف نہیں ۰۰۰۰ یہ بھی خیال رہے کہ اللہ کے نیک بندے بعد وفات بھی مدو فرماتے ہیں۔ معراج کی رات موسی علیہ السلام نے پچاس نمازوں کی پانچ کرا دیں، اب بھی حضور کے نام کی برکت سے کافر کلمہ پڑھ کر مومن ہوتا ہے لہذا صالحین سے ان کی وفات کے بعد بھی مدو مانکنا اس آیت کے خلاف نہیں۔ "غیر اللہ سے استعانت اور صالحین ے ان کی بعد وفات مدد مانگنی واضح طور پر شرک ہے دنیاوی امور میں جس اعانت و تعاون کی اجازت اسلام میں دی گئی ہے وہ دوسری شے ہے۔ مورہ فاتحہ کی آیتِ کریمہ میں صرف اللہ سے ہی استعانت طلب کرنے کی بات اس کی عبادت کے ماثل ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اصل کار گذار اللہ کو سمجھے باقی کو مظاہرِ ظاہری ۔

صراطِ مستقیم کی ہدایت ربانی کی طلب پر مفتی نعیمی نے جو حاشیہ لکھا ہے اس سے تین مسائل کا استنباط کیا ہے: اول اعلیٰ نعمت ہدایت ہے جس کی ہر رکعت میں وعاکرائی گئی ہے۔ دوسرے سیدهارات اولیاء اللہ اور صالحین كا ب- كيونك وہى رب كے انعام والے بندے ہيں۔ رب فرماتا ب : كُونُوامُعُ الصَّدِقِينَ - اور وہ راستہ صرف خدب اہل سنت ہے کہ اس میں اولیاء اللہ گذرے اور اب بھی ہیں۔ تیسرے ہدایت صرف اپنی کوشش سے نہیں ملتی بلکہ رب کے کرم سے ملتی ہے۔ نیز معلوم ہوا کہ کمراہوں کی ہمراہی خدا کا غضب ہے، نہ ان کے عقیدے رکھے ، نہ ان کی شکل و صورت بنائے نہ ان کی بری رسمیں اختیار کرے ۔ "مفتی موصوف نے مغضوب علیہم سے مراد يہود كو اور ضالين كے مصداق عيسائيوں كو بتايا ہے۔ "اس سے دو مسئلے معلوم ہوئے ايك يہ عداوت كے كفر سے مجت كاكفر زم ہے۔ يہود عداوت پيغمبركي وجه سے كافر ہيں اور عيسائي محبت بيغمبر ميں حد سے بڑھ كر كافر ہوئے...، " پھر مسائل کے تحت لکھا ہے کہ "(۱) ناجائز کام میں بسم اللہ پڑھنامنع ہے کہ اس میں رب کے نام کی توہین ہے۔ (۲) ذبح کے وقت پوری بسم اللہ نہ پڑھے . . . (۳) خطبۂ جمعہ میں حمد واجب ، خطبہ شکاح میں اور دعااور متحب كام ميں حدِ اللي مستحب ، كچھ كھا پي كر حد سنت مؤكدہ ہے۔ مقتدى امام كے بيچے نه الحمد پڑھے نه سورة کیونکہ امام کی قراءت اس کی قراءت ہے۔ بحکم قرآنی خاموش رہنا اور قراءت کا سننا فرض ہے۔ اس مسئلہ کی تحقیق "جاء الحق حصد دوم" میں ہے۔ سورہ فاتحہ پڑھ کر آہستہ آمین کہنا چاہیئے آمین دعا ہے اور قرآنی حکم ہے: اُدْعُوار بُکُمْ ولي "دوس في بحث ين والمافراي سي الحاسب ك نفر عاو خفیة "اسى پر سورة فاتحه كى تفسير تعيمى ختم ہوتى ہے۔

نظام القرآن فرابي

مولانا عبدالحميد فراجي ١٣٢٩ – ١٢١٠ هـ (١١ ر نومبر ١٩٣٠ – ١٦٦٣ء) جو حميد الدين فراجي كے نام سے زياده مشہور بیں۔ بیسویں صدی میں علوم قرآنی کے عظیم ترین ماہرین اور اور کلام البی کے منفرد مفسرین میں سے تحے۔ انہوں نے اپنی حیاتِ مستعار کے بیشتر زمانے میں اپنی فکر و تدبر ، غورونظر ، تحقیق و تصنیف کامحور قرآن مجید کو بنایا تھااور اسی کے مختلف پہلوؤں پر درس و تدریس اور تصنیف و تالیف کا کام کرتے رہے۔ مولانا فراہی كااصل كارنامه خودان كے بيان كے مطابق يہ ہے "٠٠٠ ميں نے اپنى تفسير نظام القرآن ميں اس بات كى كوشش كى ہے کہ آیاتِ قرآن کے باہمی تعلق کو واضح کروں ۔ میں نے ہر آیت کا مفہوم اس کی مشابہ دوسری آیات کی روشنی میں متعین کیا ہے اور ہر سورت کے نظام کو اس کی تد میں اتر کر اور اس کے سیاق کو سمجد کر معلوم کرنے کی کوسشش کی ہے۔ پھراس جدوجہدے جو کچھے سمجھے میں آیا ہے اس کو عقل و نقل سے پوری طرح مدلل کیا ہے۔" مولانا فراہی نے "نظم قرآن"کی تلاش میں کسی شخص کی پیروی نہ کرنے اور "صرف اللّٰہ تعالیٰ کی بخشی ہوئی بصیرت" کی رہنمائی میں جدوجہد کرنے کااگر چہ ذکر کیا ہے تاہم اس راہ میں پیشر و علماء و مفسرین کے کام سے یکسر صرفِ نظر نہیں کیا ہے ۔ انہوں نے خود علامہ ابوجعفر بن زبیر کی تالیف"البرہان فی مناسبةِ سورالقر آن"، شیخ بربان الدین بقاعی کی کتاب "الدررفی تناسب الآی والسور "کے علاوہ امام سیوطی ، امام رازی وغیر ہ کی تفاسیر و کتب قر آنی کا بھی حوالہ دیا ہے۔ افسوس یہ کہ علامہ فراہی کی بیشتر کتب ان کے ذہن و فکر کے خانہ میں ہی محدود رہ گئیں اور ان کی جو تحقیقاتِ عالیه صفحهٔ قرطاس پر حروف و الفاظ کی صورت میں جلوه کر ہوئیں وہ بھی زیادہ تریاد داشتوں کی شکل میں ہی آ سکیں۔ بہت کم پایۂ تکمیل کو پہنچ سکیں۔ ان کی تفسیر آیۃ بسم اللہ اور تفسیر سورۂ فاتحہ میں انہیں نامکمل یاد داشتوں کی فہرست میں آتی ہیں۔ مولانا فراہی کی تفسیر نظام القرآن میں کل پندرہ سور توں کی تفسیرِ ناتام شامل ہے اور ان میں سے نو سورتیں آخری پارہ کی بیں اور بقیہ سورہ ذاریات ، سورہ تحریم ، سورہ قیامہ اور سورہ مرسلات بیں۔ ان کے سوا" تفسیر سورۂ بقرہ اور سورۂ آل عمران کا کچیے حصہ مسودہ کی صورت میں موجود ہے۔ باقی سور توں کی خاص خاص مشکلات اور ان کے نظام پر مولانا کی یاد داشتیں موجود ہیں۔"

آبت کو بعد پہنم افہ الر حین الر حینم کی اپنی آٹی صفحات کی منفر و مخصوص تفسیر میں مولانا فراہی نے چار بنیادی بحثیں کی بیں اول اس آیت کی تفسیر کے لیے ایک خاص حصد مخصوص کرنے کی وجہ ، دوم سورۂ فاتحہ کے ساتحہ اس کے تعلق کی نوعیت ، سوم بسم اللہ کا مفہوم ، اور چہارم اسم "اللہ"کا مفہوم ۔ اول بحث میں چار وجوہ گنائی بیں: "اولایہ آیت نہایت عظیم الشان معارف کا خزانہ ہے، ٹائیا اللہ آت الل نے اس لو ہر سورہ کا تاج بنایا ہے، ٹالٹا ہر سورہ کے ساتحہ الگ الگ اس کی تفسیر کرنا اور کسی جگہ نہ کرنا، ، ، ترجیح بلامر حج ساتحہ الگ الگ اس کی تفسیر موجبِ تکرار ہوتی رابعا کسی جگہ اس کی تفسیر کرنا اور کسی جگہ نہ کرنا، ، ، ترجیح بلامر حج ہوتی۔ "دوسری بحث میں مولانا فراہی نے لکھا ہے کہ "یہ بات کہ یہ آیت سورۂ فاتحہ کا ایک جزو ہے اور دوسری سور توں

کے شروع میں زاند ہے، علماء کے درمیان مختلف فیہ ہے۔ جارے نزدیک سحیح رائے غالباً ان لوگوں کی ہے جواس معلد میں فاتحہ اور غیر فاتحہ میں کوئی فرق نہیں کرتے ، عام اس سے کہ اس کو سورہ کی آیات کے اندر شامل سمجھا جانے یا ان سے خارج سمجما جائے "۔ مولانا فراہی کے نزدیک "آپنے معنی کے لحاظ ہے یہ آیات نزول قرآن سے پہلے ے منقول چلی آتی بیں۔"اور اس سلسلہ میں انہوں نے حضرت سلیمان کے خط میں اور مجوس کی کتاب "اوستاتیر" میں اس کے منقول جونے کا ذکر کر کے کہا ہے کہ "اسی طرح کی کتنی آیتیں بیں جو اگر چہ قرآن سے پہلے نازل جو چکی تحيں ليكن جيسا كه سورۂ فاتحه ميں معلوم جو كااس بلاغت كو نہيں پہنچ سكيں جس بلاغت كو وہ قرآن ميں پہنچيں ۔ "جارے نزدیک بسم اللہ ور ؛ فاتحد کی ایک آیت اور ہر سور ، کا فاتحہ ہے ، ، ، ، نیز بسم اللہ کامفہوم آغاز کلام کے لیے نہایت مناسب ہے۔ "تیسری بحث میں فرماتے ہیں "بسم اللہ میں "ب" عظمت ، برکت اور سند کے مفہوموں کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ یہ کلام خبریہ نہیں بلکہ الحمدینّہ کی طرح دعائیہ ہے ۰۰۰ "اپنے نام سے شروع کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ نے شروع جی میں دے دیا تھا ٠٠٠ ، پھر اس کی تائید میں سورہ اقرأ ، سورہ اعلیٰ اور سورہ مزمل کی آیات سے استدلال كركے نماز كے تعلق سے بحث كى ہے اور سورة بقرہ ٢٣٩ سورة طنه ١ اور سورة اعراف ١٤٠ سے اس كو مدلل كيا ہے ۔ تعوذ کی مانند تسمید کی بھی بھول چوک سے امان کا ذریعہ قرار دے کر آغازِ قرآن کے لیے موزوں ترین کلام بتا کر کہا ہے کہ "بسم اللہ اس بات کا اقرار ہے کہ تام فضل و احسان اللہ تعالیٰ ہی کی جانب سے ہے" ۰۰۰۰ احساناتِ الہٰی اس کے اسمائے حسنیٰ رحمان و رحیم کا فیضان اور تمام قوت و زور اسی کا احسان ہے۔ تورات کی کتاب الخروج باب ۳۴ (د-۸) کے حوالہ سے بسم اللہ کی اہمیت اور اس کے ساتھ نماز کا تعلق واضح کیا ہے اور اس "اظہارِ برکت و عظمت کے مفہوم کی تشریح" قرار دیا ہے۔

اس کے بعد انہوں نے سند کے مفہوم کو "جو نہایت اہم لطائف و حقائق پر مشتمل ہے" بالانتصاریوں واضح کیا ہے کہ "بسم اللہ کے معنی کویا یہ ہوئے کہ یہ کلام خداوند تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوا ہے 'اور اس کے استدلال کے لیے حضرت موسٰی کی پانچویں کتاب باب ۱۸ (۱۹ – ۱۹) سے رسول اگرم صلی اللہ علیہ و سلم کی بعثت اور آپ کے دہن مبارک سے کلام البی کے اظہار کی پیشکوٹی نقل کی ہے اور سورہ اقراء کی اولین آیت کا حوالہ دیا ہے۔ "پھر اس کے ساتھ رحمٰن ورجیم کی صفتیں لائے بیں۔ "مترجم گرای کی تصریح کے مطابق یہاں مصنف علام نے بیاض چھوڑ دیا ہے کہ اس پر کچھ اور لکھنا چاہتے تھے ۔ پھر یہ تشریح کی ہے کہ "یہود نے یہ نام (رحمان ورجیم) ضائع کر دیئے تھے جس کی سزاان کو یہ بھکتنی پڑی کہ اللہ تعالیٰ ان کے لیے یکسر قبر و جلال بن کے رہ کیا، وروک کی شریعت بھی ان کی سزاان کو یہ بھکتنی پڑی کہ اللہ تعالیٰ ان کے لیے یکسر قبر و جلال بن کے رہ کیا، وران کی شریعت بھی ان کے لیے نہایت سخت ہوگئی۔ "سورہ انعام کی آیت اور اسپوزاکی شہادت سے اس کی تائید فراہم کی ہے۔ چونکہ "اس کی سخت شریعت وائمی نہیں ہو سکتی و سکتی و میں میں دے دی طرح کی سخت شریعت وائمی نہیں ہو سکتی و ساتھ و بھات کی بشارت بھی اس نے شروع ہی میں دے دی تحقی "جو مولانا فراہی کے خیال میں سورہ اعراف ی سے اور اور سورہ بنی اسرائیل فہر ۸ میں پائی جاتی ہے یہوداپنی سرکشی تحقی سے خوت کی سرکشی بائی جاتی ہے یہوداپنی سرکشی

اور بے وفائی کے سبب غضب اللی کے مستحق جونے اور ''ان پر رحمت کا معاملہ ان کی ناقد ری کی وجہ ہے آخری نبی کی بعثت پراٹھارکھاکیا چنانچہ ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم تام عالَم کے لیے رحمت بن کر مزموث ہونے "جیساکہ سورۂ انبیاء نمبر ۱۰۰ اور سورۂ فتح نمبر ۲۹ میں آپ اور آپ کے صحابہ کے لیے بیان : وا ہے۔ ''اسم اللہ'' کامضہوم واقعح كرتے ہوئے فرماتے بيں: "الله ميں الف لام تعريف كے ليے ہے۔ يه نام الله واحد كے ليے مخصوص تحاجو تام آسمان و زمین اور تام مخلوقات کا خالق ہے۔ "مولانا فراہی نے عرب جابلیت میں اللہ کے نظریہ و تصور کا ذکر کر کے قرآنی آیات سورهٔ یونس نمبر ۱۸ ، سورهٔ زمر نمبر ۳ ، سورهٔ عنکبوت نمبر ۶۳ – ۴۱ سے استشهاد کیا ہے۔ پھر بعض سیحی ابل قلم کایہ خیال کہ لفظ اللہ کی اصل "ایل" ہے کا ذکر کیا ہے۔ پھر فیصلہ دیتے ہیں کہ "اس باب میں صحیح رائے یہ ہے كه عبراني زبان نے سه حرفي الفاظ ميں سے بالعموم ايك حرف ضائع كر ديا ہے ٠٠٠٠ پبلا لفظ جس سے تورات شروع جوتی ہے"الوجیم" کالفظ ہے۔ یہ لفظ تورات میں اکثر آیا ہے اور یہی "ایل" کی اصل ہے" مولانا فراہی نے اللہ کو دین تحیج کے ان باقیاتِ صالحات میں شمار کیا ہے جو عربوں کو وراثت میں ملی تحییں جبکہ یہود و نصارٰی نے اس لفظ کو ضانع کر دیا۔ قرآنی آیات اور تورات کے اقتباسات سے انہوں نے متعد د مثالیں دے کر سمجمایا ہے کہ بنو اسرائیل نے کسی طرح اس عظیم لفظ کو محرف کر دیااور بالآخرانے ذہنی اور عقیداتی خرافات کے سبب اس کو بالکل ضائع کر دیا۔ مولانا فرابی نے اپنی تفسیرِ سورہ فاتح کو دو فصول میں بیان کیا ہے۔ فصلِ اول نسبتاً زیادہ مد لل اور تحقیقاتِ فراہی کا اصل محور ہے جبکہ فصلِ دوم میں سورہ فاتحہ کا نصارٰی کی فاتحہ سے موازنہ کیا گیا ہے۔ فصل اول کے بھی تین رخ مقرد کئے بیں اور ہر رخ کئی اہم مباحث کا حامل ہے۔ پہلے رخ کے تحت پہلی بحث یہ کی ہے کہ یہ سورہ قرآن کے سہ کانہ علوم کی جامع ہے ۔ جو مترجم کی تصریح کے مطابق توحید، رسالت اور معاد پر مشتمل بیں۔ اے قرآن مجید کا دیباچہ اور اس کا ایک نام موفیہ بیان کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ ". . . . یہ قرآن کے تام مطالب کو سمیٹ لینے والی ہ۔ دیباچ قرآن اور جامع علوم سے کانہ ہونے کے وجہ سے یہ خود ایک مستقل قرآن ہے کیونکہ دیباچ کتاب اصل کتاب پر ایگ مزید شے ہوتا ہے . . . حقیقت کے اعتبار ہے دیبایہ: کتاب کتاب کا ایک جز ہوتا ہے ، قر آن کی اس حیثیت کے علماء اسلام پر خود قرآن سے روشن ہونے کی حقیقت بیان کر کے سورہ قرآن کی ایک آیت سے استدلال کرتے ہوئے اے سبع مثانی اور قرآن عظیم قرار دیا ہے اور اس پر علماء کا اتفاق بیان کیا ہے۔ دوسری بحث اِس رخ میں یہ ہے کہ یہ ہر مسلمان کے سینہ میں محفوظ ہے۔ نزول کے وقت سے سینہ نبوی سے سینہ صحابہ تک اور سینہ صحابہ سے سینہ مسلمین تک اس کے اتتقال و حفظ کا سلسلہ بیان کر کے تورات کی سورہ فاتحد / کلمہ توحید سے موازنہ کیا ہے کہ بنواسرائیل نے اسے صاف بھلا دیا۔ تیسری بحث اس کی "علوم سہ کانہ کے جامع بونے کی نوعیت سے متعلق ہے۔ مسنف کرای نے یہاں یہ واقع کیا ہے کہ "قرآن مجید بالاجال تین قسم کے علوم پر مشتمل ہے توحید، شریعت ، معاد ۰۰۰۰ یہ سارے علوم اس میں باہم دگر کے مجلے ہوتے ہیں، علحٰدہ علحٰدہ ایک دوسرے سے بالکل ممتاز

اور خایاں صورت میں نہیں جوتے، سورہ فاتحہ میں بھی ان مضامین کے اجتماع کی نوعیت یہی ہے ۔ توحید ایک تشریف کی طرح سورت کی پوری قامت پر پڑی جونی ہے۔ اور اس کے نیچے شریعت اور معاد کے مطالب ہیں، ۰۰۰ مولانانے ان تمام اشارات کے اپنی تفسیر سورہ کے ذریعہ روشنی میں آجانے کا ذکر کیا ہے مگر ان کی صراحت نہیں کی ہ۔ اکلی بحث یہ ہے کہ یہ سورہ تکمیل ناز کی سورہ ہے . . . "جس نے فاتحہ پڑھ لی اس نے بالاجال کویا سازے قرآن کو پڑتہ لیا۔ ۔ یہ سورہ تنکمیل ناز کے لیے ہے اور کونی نازاس نازے زیادہ کامل نہیں بوسکتی جوان کلمات پر مشتمل جو۔ "مولانا کا خیال ہے کہ جہاں تک ناز کی تاریخ معلوم ہے ہم کو کونی نازایسی نہیں ملی جو فاتحہ کی روح سے خالی ہو۔ " پھر دو احادیث که "بغیر فاتحہ کے ناز نہیں" اور "ناز بغیر فاتحہ ناقص ہے" سے استشہاد کر کے یہود و نصاری کے فاتحہ اور ناز کو ضائع کرنے ہے موازنہ کیا ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغام برحق اور دین یہود و نصاری کے محرف بونے کے جبوت قرآنی آیات سورہ صف نہر ۹ سورۃ البقرہ نمبر ۸۹اور سورۃ الفتح نمبر ۲۹ سے فراہم کیا ہے۔ مولانا فراہی نے اس سورہ کا دوسرا رخ نظم قرآن ہے جوڑا ہے کہ "جس طرح یہ قرآن کے علوم ۔ کانہ کی جامع ہے اسی طرح قرآن کے نظم کی بھی جامع ہے "اس اجال کی تفصیل یہ ہے کہ یہ اللہ کی حمد سے شروع ہو ٹا ہے اور درجہ بدرجہ اسلام کے اصول ظاہری و باطنی کی تفصیل کرتا ہوا کمال فتح و نصرت ، مخالفین کی بلاکت اور تکمیل فرض بوت تک پہنچتا ہے۔ اس کے بعد سوزہ اخلاص آخری عہد کی حیثیت سے مودار ہوتی ہے، ٠٠٠ پھر سورہ فاتحہ پر غور کرو و و و و اس کا آغاز بھی حمد ہے ، و تا ہے ، پھر عدل کا مضمون نایاں ، و تا ہے جو تام معاملات پر حاوی ہے ، پھر عبادات کی دو اصلیں سامنے آتی ہیں، پھر صراطِ مستقیم (یعنی توحید و سنت) مودار ہوتی ہے، پھر تعود ہے اور معوذتین کی طرح یہاں بھی تعوذِ ظاہری اور تعوذِ باطنی دونوں ہیں ٠٠٠ "مولانانے تیسرارخ یہ بیان کیا ہے کہ "یہ سورہ ناز کی سورہ ہونے کی وجہ سے جب سارے قرآن پر مقدم ہوئی تو اس سے لازی نتیجہ ایک تویہ نکلاکہ ناز دین کے اولئین احكام ميں سے ہے اور دوسرايد كه جو شخص غاز كا تارك ہے وہ دراصل سارے دين كا تارك ہے۔ "مولانا موضوف فے کتاب و سنت سے اس کی تحقیق پیش کی ہے اور متعدد آیات قرآنی جیے سورہ بقرد اس سورہ مریم کا سورہ مج ع سورة مومنون - اور سورة بقره اور سوره كو شركى آيات نقل كى بين يا أن كے حوالے ديے بين ـ مولانا موصوف نے اور "کئی فصلوں میں سورہ کے بعض اشارات کی تفصیل کی ہے" مگر مترجم نے ان کو عام ناظرین کے لي مفيدنه پاكر نظرانداز كر ديا ب- اور اصل كتاب "فاتحه نظام القرآن" مطالعه كرنے كا حواله ديا ب-فصل دوم میں مولانا فراہی نے سورہ فاتحہ کا نصاری کی فاتحہ سے مقابلہ کیا ہے اور واضح کیا ہے کہ ان کو قر آنی سورہ مائدہ نبر ۱۲ کے مطابق ایسی بی فاتحہ دی گئی تھی مگر انہوں نے "اس کے بعض الفاظ اور بعض الفاظ کے حقیقی معاتی فراموش كر دئے" پير كو قاباب نبر ١١ (١-٣) سان كى فاتحه كے الفاظ كااروو ترجمہ نقل كيا ہے اور متى ميں اس کے آخری فقرہ کے نہ ہونے کا ذکر کر کے نتیجہ عالا ہے کہ " یہ عقد یوں کے جواب کے طور پر بعد میں بر حادیا گیا

であること

ہے" اسکے چید صفحات میں مولانا فراہی نے متعدد قرآنی سور توں کی آیاتِ کرید جیسے آل عمران ، مائدہ ، مریم ،اور زخرف کی آیت کے ان کی سور ذفاتحہ کا موازنہ کرکے زخرف کی آیت سے ان کی سور ذفاتحہ کا موازنہ کرکے اور تورات و انجیل کے اقتباسات دے کر دونوں کا تقابل کیا ہے اور قرآنی سور ذفاتحہ کی افضلیت ، بلاغت اور جامعیت ثابت کی ہے۔

تفسير المنار

علامہ محمد رشید رضا ۱۳۵۳ – ۱۳۸۱ ہے (۱۹۳۵ – ۱۸۶۵ء) کی تفسیر المنار کا اصل عنوان تفسیر القرآن الحکیم کے مگر وہ اول الذکر نام سے اس لئے زیادہ مشہور ہوئی کہ وہ بالاقساط مصر کے علمی و دینی مجلہ "المنار"میں چمپتی رہی تحق ۔ وہ تالیف تو علامہ رشید رضا کی ہے مگر وہ دراصل شیخ محمد عبد و ۱۳۲۳ – ۱۳۲۱ ہے (۱۹۰۵ – ۱۸۴۹ء) کے افکار علیہ اور درویں قرآنی پر مشتمل ہے ۔ شیخ محمد عبد و عہد جدید کے مصر میں ایک نابغہ روز کار تحے جنہوں نے علماء عالمہ کی ایک عظیم نسل کو پروان چڑھایا اور پورے عالم عربی کے علماء اور دانشوروں پر خصوصاً اور علماءِ عالم پر عموماً اسلام کی ایک عظیم نسل کو پروان چڑھایا اور پورے عالم عربی کے علماء اور دانشوروں پر خصوصاً اور علماءِ عالم پر عموماً بہت گہرے اثرات ڈالے ۔ اسی لئے ان کے شاگر دانِ خاص ان کو 'استاذ امام " کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ تفسیر بہت مفصل و مدلل اور ضخیم ہے اور اس کے بنیادی مباحث کو ایک الگ کتاب میں چج المنار میں سورۃ فاتح کی تفسیر بہت مفصل و مدلل اور ضخیم ہے اور اس کے بنیادی مباحث کو ایک الگ کتاب میں چج آخری سورتوں کے ساتھ بھی چھاپا گیا ہے (ہ)۔ تفسیر الفاتح و ۶ سورمِن خواتیم القرآن دارالمنار قاہرہ ۱۳۶۷ھ۔ ہماری بحث تفسیرالمناد کی بنیاد پر قائم ہے۔ (دارالمنار مصر ۱۹۵۵ء ہزواولی)

بیں اور اس سورہ کی تنزیل ایجاد و ابداع کی سنتِ البی کے عین مطابق ہے۔ (ص ۸–۲۲)۔ بسملہ کے بارے میں مختلف اقوال و آراء بیان کر کے انہوں نے اپنااور اپنے استاذ امام کامسلک یوں واضح کیا ب كه وه سوره فاتحد اور تام سور توس كى ايك آيت شريف ب- استاذ امام فرماتے تحے كه "قرآن بماراامام اور بمارار بنما ب۔ اس کا اس کلمذ مبارکہ سے افتتاح کرنا دراصل جمکو تعلیم دینا ہے کہ ہم اپنے تمام اعمال کا آغاز اس پوری عبارت ے کریں کہ یہی مقصود و مراد ہے۔ محض اللہ کا نام لے لینا کافی نہیں۔ "علامہ رشید رضانے پھراپنی طرف سے اسم کے لغوی اور اصطلاحی معانی بتائے بیں اور ان فلسفیانہ بحثوں سے بھی تعرض کیا ہے جن کے مطابق اسم کا اطلاق نفیس ذات اور نفس خقیقت و وجود اور اسکے عین پر جو تا ہے اور اسم ہی مسٹی ہے، یااسم غیرِ مسٹی ہے"۔ انہوں نے حافظ ابن قیم کے قول کا حوالہ وے کر "نه صرف اسم کے مسمٰی ہونے کے قول کا بطلان کیا ہے بلکہ اس کے اشتباہ کے اسباب كا بحى تجزيه كيا ہے۔ يحر "بالله الرحمن الرحيم" والى بحث اپنے استاذ امام كے حواله سے كى ہے اور آخر ميں كها ہے کہ فاتحہ میں بسملہ کے معنی یہ ہیں کہ قر آنِ حکیم میں جو احکام و آیات وغیرہ آئی ہیں وہ صرف اللہ تعالیٰ کے لیے اور اسی کی جانب سے بیں اور اس میں غیر اللہ کا کوئی تصرف و دخل نہیں ہے۔" رشید رضا اس پر اضافہ کرتے ہیں کہ "اس کے معنی کی ایک دوسری صورت بھی ہے وہ یہ کہ پورا قرآن کریم وحی البی ہے جو روج امین علیہ السلام نبیٰ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب پر القاکرتے تھے اور ہر سورہ کا آغاز بسملہ سے ہوتا تھا۔ اور اسم البی کے ساتھ آپ کو قراءت کرنے کا حکم اولین تنزیل میں بھی دیا گیا تھا لہٰذا بسملہ کے معنی جو رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم روج وحی سے پیر مجے تھے ، یہ تھے کہ "اے محمد! اس سورہ کو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے ساتھ اس کے بندوں پر قراءت کیجئے ۔ یعنی اس سورت کو اللہ کی طرف سے النکے سامنے تلاوت کیجئے نہ کہ اپنی جانب سے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان پر اپنی رحمت تثار کرنے کے لیے آپ پر نازل کی ہے تاکہ آپ اس سورۃ کے ذریعہ دنیا و آخرت میں ان کی بھلائی اور فوز و فلاح کی طرف ان کی رہنمائی و ہدایت کریں۔ (حس ۲۴–۲۹)

"لفظ جلالت — الله — ذاتِ واجب الوجود كاعكم ہے۔" علامہ رشید رضا نے اس كے بعد الله ہے اس كے معتق ہونے، الف لام كو داخل كر كے معرفہ بنانے كا ذكر كركے حاصلِ كلام يہ بتايا ہے كہ اسم جلالت — الله — ذاتِ بارى سبحانہ و تعالىٰ كاعكم ہے كہ اسى كے ليے سارى صفات آتى بيں جبكہ وہ خود صفت كے طور پر استعمال نہيں ہوتا بلكہ لفظ الا صفت ہے۔ جمہور نے اس كے شرعى معنى معبودِ برحق كے بتائے بيں۔ اسى ليے قرآن مجيد نے معبودانِ باطل — اصنام — كے لے آلحة كى تسميه پر نكيركى ہے۔ علامہ موصوف نے قرآنی آيات سے استدلال كركے فرمايا باطل — اصنام — كے لے آلحة كى تسميه پر نكيركى ہے۔ علامہ موصوف نے قرآنی آيات سے استدلال كركے فرمايا ہے كہ" يہ تام اسمائے حسنی جو مشتق بيں وہ سب كے سب ذاتِ اللي پر دلالت كرتے بيں اور ساتھ ہى اس صفت پر محمل ہو مشبول كے سبب دلالت منیں سے جس سے ان كا اشتقاق ہوا ہے اور صرف ذات پر يا صفت پر تضمن و شمول كے سبب دلالت كرتے بيں اور ان ميں سے ہر ايک كے کچھ لوازم بيں جن پر وہ بالالترزام دلالت كرتے بيں۔ جسے دحمٰن احسان وانعام

پر ، حکیم اتقان و نظام پر ، اور رب بعث و جزاء پر دلالت کرتا ہے۔ جس نے ان اسماءِ حسنیٰ کو پہیمان لیااور صفاتِ غلیا کی معرفت حاصل کر لی اس کو جلالت النبی کے اسم اعظم ۔ اللہ ۔ کی معرفت مل کنی کہ وہ ان تام صفات اور ان تام لوازم کمالیہ پر دلالت کے ساتھ ان کے تام سلبی تضادات و اضداد سے اُس کی سنزیہ و تقدیس پر بھی دلالت کرتا ہے۔" رحمٰن و رحیم کے بارے میں استاذ امام فرماتے بیں که 'وہ دونوں رحمت سے مشتق بیں لیکن اس کے ان لغوی معانی کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر نہیں ہوتا جن کا بشر پر ہوتا ہے کیونکہ وہ آلام و انفعالات سے پاک ہے لہذااللہ کی نسبت ہے اس کے معانی میں اس کااثر و نتیجہ مراد لینا چاہیئے یعنی احسان کا جو و : اپنی رحمتِ عام کے سبب انسانوں پر کرتا ہے۔ "استاذ امام نے جلال سیوطی اور صبان پر نقد کیا ہے کہ "ان دونوں عظیم مفسروں نے رحمٰن ور میم کو مترادف محض سمجما ہے اور کہا ہے کہ رحیم کو محض تاکید کے لیے لایا گیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ قرآن مجید میں کوئی کلمہ بطور مترادفِ محض نہیں لایا کیا بلکہ بظاہر مترادف معلوم جونے والا کلمہ معنی کی زیادتی و اضافہ کے لیے لایا جاتا ہے۔ "انہوں نے کلام بشری میں تکرار و مترادف کا ذکر کر کے کلام عرب اور آیاتِ قر آنی سے اپنے وعوٰی کو مدلل کیا ہے پھر لکھا ہے کہ ''جمہور کے نزدیک رخمن کے معنی وہ منعم ہیں جو بڑے بڑے انعامات فرماتا ہے اور رحیم وہ منعم ہے جور قیق انعامات سے سرفراز کرتا ہے جبکہ بعض کے نزدیک رحمٰن رحمت و نعمتِ عام کا مُنعم ہے جس کا فیضان مسلم و کافر سب پر ہوتا ہے اور رحیم کے انعامات کا فیضان مومنین کے لیے خاص ہے۔ "شیخ محمد عبد وکے نزدیک بعض لوگوں کی یہ دلیل کہ الفاظ کی ساخت میں حروف کی زیادتی ہے معنی میں اضافہ ہوتا ہے" سحیح نہیں اور اسی طرح انہوں نے رجان کے منعم عام بونے کو اگرچہ صحت کے قریب مانا ہے مگر رحیم کو مومنین کے لیے خاص کئے جانے کو مسترد كرديا ہے۔ فغلان و فعيل كے عربي صيغوں پر عربي قواعد كى روے بحث كرنے كے بعد فرماتے بيں كه "رحمٰن كالفظ اس منعم ذات پر دلالت كرتا ہے جس سے آثار رحمت بالفعل صادر ہوتے بيں يعنى جو انعامات و احسانات كا فیضان کرتا ہے اور رحیم کالفظ اس رحمت و احسان کے منشا پر دلالت کرتا ہے اور اِس پر کہ وہ صفاتِ ثابتہ واجبہ میں ے ہے۔ لہذا جب کوئی عرب رحمان سنتا ہے تو اللہ کی بے پایاں رحمت کے بالفعل جاری ہونے کا قائل ہو جاتا ہے لیکن یه فعل اگر صفت لازی ثابته نه بو تو خواه زیاده کیوں نه بو منقطع بحی بوجاتا ہے مگر رحیم سنتے بی اس کااعتقاد ہو جاتا ہے کہ یہ فیضان نعمت کثیر ہونے کے ساتھ دائمی بھی ہے۔ (ص ۸-۲۲) علامہ رشید رضانے اپنی بحث میں حافظ ابن القیم کی تقسیم کا حوالہ دے کرکہ موصوف نے رحمان و رحیم کی دلالت کو بالعکس بیان کیا ہے ۔ استاذ امام کی تعریف و تشریح کی تائید مزید کی ہے۔ بہر حال ان دونوں اماموں نے بات ایک ہی کبی ہے لیکن نسبت کافرق ہے۔ امام ابن القیم کے بال رحمن میں رحمتِ البی کی بالقوة فیض رسانی اور رجیم میں بالفعل رحمت پہنچانی مقصود ہے تو استاذ اسام کے باں اس کے برعکس (ص ۹ – ۴۸) سورة فاتحه كى دو آيات "الحمدينه رب العالمين الرحمٰن الرحيم "كى تفسير ميں حد كے معنى زبان سے "نائے جميل

كرنے ، اس كے الف لام كو استغراق و عبدكى بجائے جنس كے ليے قرار دینے كے بعد استاذ امام فرماتے بيں كه "حمد کی تام جنس اللہ کے لیے ہے اور یہ جلد خبریہ ہونے کے باوصف انشاءِ حد کے لیے استعمال کیا کیا ہے۔ یعنی وہ تام حمد كالمستحق وحقدار ہے خواہ حمد كرنے والے نے كى جو يانه كى جواور انشانيه كے جونے كے معنى يہ بين كه حمد كرنے والے نے اللہ تعالیٰ کی جو ثناءاس و قت کی ہے اس کا بھی وہ مستحق ہے۔ "شاگر درشید نے مفسرین قدیم کی تشریح کہ "حمد کسی اچھائی پر اختیاری تعریف" کے معنی میں آتا ہے کی تفصیل و تشریح مزید پیش کی ہے اور جو فعل اختیاری کے علاوہ جو وہ حمد کی بجائے مدح ہے اور پھر مدح کی تشریح کی ہے۔ رب العالمین کی تفسیر استاذ امام کے نزدیک یہ ہے کہ "وہ ہراس شے کارب ہے جو لفظ عالم کے مفہوم میں داخل ہے اور رب معنی اس سید و مربی کے لیے ہے جواپنے مربوب و زیرِ سیادت کو یالتا پوستا، تربیت کرتا ہے۔ پھر عالَم کی مختلف مرادات اور توجیہات کا سید جال الدین افغانی کے حوالہ سے ذکر کیا ہے۔ شاگر و رشید نے بعض ووسرے علماء کی تشریحات بالخصوص حضرت جعفر صاوق کی تشریح که "اس سے لوگ (الناس) مراد بیں" کا ذکر کیا ہے۔ رحمٰن رحیم کے معنی کا ذکر آچکا ہے لیکن الے اعادہ پر کلام ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ عالمین کی تربیت کرنی اللہ تعالیٰ کو کسی جلبِ منفعت یاکسی دفعِ ضرر کے لیے نہیں بلکہ وہ اس کی رحمت کے عام جونے اور احسان کے بیکراں جونے کے سبب ہے۔ پھر رب کے معنی پر جبروت و قبرِ البی کی غلط فہمی بھی ہو سکتی ہے لہذا اللہ تعالیٰ نے ان کو یاد ولا دیا کہ اس کی ربوبیت اس کی رحمت واحسان کے ساتھ متعلق ہے تاکہ اس کے بندوں کو اس کے جلال و جال کے امتزاج پر اعتقاد رہے۔ استاذ امام کی اس تشریح کے بعد شاکرد رشیدنے پہلے الرحمٰن الرحیم کے بسملہ کا جزو ہونے پھر فاتحہ میں اس کے مکرر لانے کی توضیح کی ہے کہ سورۃ کے آغاز میں اس کے آنے کے معنی یہ بیں کہ وہ اللہ کی رحمت سے نازل ہوئی ہے جبکہ فاتحہ میں اس آیت سے مرادیہ ہے کہ بندہ اللہ کی ربوبیت کے احسان و فضل پر شکر ادا کرے اور فراعنہ کی مانند ربوبیتِ کا دعوٰی نہ کرے اور اس کی رحمت کا تقاضا ہے کہ وہ خود بھی رحیم بنے اور تمام مخلو قاتِ عالم پر رحم کرے۔ "انہوں نے کئی احادیثِ نبوی سے جو رحمت کے بارے میں آئی ہیں استدلال کیا ہے اور خاتمہ اس پر کیا ہے کہ رحمٰن لفظ جلالت کی ماتند اللہ تعالیٰ کے لیے خاص ب جس طرح رب خاص ہے۔ دوسروں کے لیے رب تو اضافت کے ساتھ آتا ہے مگر رحمٰن نہیں اتار (ص ٥٥- ١٩) و ١٥- ١٥) - چه دالي کارو چه دالي کارو چه (ص ١٥- ١٥) (١٩ - ٥٥) كارآ

اکلی آیت میں تالک اور ئیک کی دو قراء توں اور پحر ئیک کی مختلف قراء توں کا ذکر کر کے استاذ امام کا خیال پیش کیا ہے کہ وہ مالک کو ترجیح دیتے ہیں کہ وہ زیادہ عام ہے جبکہ شاگر درشید نے ئیک کو زیادہ بلیغ تسلیم کیا ہے اور آیاتِ قرآنی ہے استدلال کر کے دونوں کے معانی دئے ہیں ۔ دین کے معنی اس جزاء و حساب کے بتائے ہیں جو مکافاۃ کے قریب ہو ۔ بعض دوسرے معانی جیے اِخْضَاع (جحکانا) اور سیاسۃ (سزا) کے بھی بیان کر کے یہ بحث کی ہے کہ دیاوی کی ہے کہ دیاوی

مکافات لازی نہیں اور پھر ان میں رب کے مِلک کا اظہار عام نہیں ہوتا۔ قیامت کے دن یہ دونوں ہوں گے۔ اس طرح اللہ تعالیٰ نے ترغیب اور تربیب دونوں طریقوں سے اپنے حمدوشکر اور عبادت کی طرف متوجہ کیا ہے۔ (ص ۲–۵۲)

الكلى آيتِ كريمه ميں عبادت كے معنى ميں انتہائى خضوع كے ساتحد اطاعت وغيرد جونے كے اقوال بيان كر کے فرماتے ہیں کہ "قر آنی آیاتِ و اسالیب لغت اور استعمالاتِ عرب کے تجزیہ کے بعد جو معنی عبادت کے شکتے ہیں وہ یہ بیں کہ وہ انتہائی خضوع جو دل کے شعور کے ساتھ معبود کی عظمت کے لیے ہو اور جس کو بندہ پوری طرح نہیں معمجعتا بلکہ جو اس کی حدِ ادراک و فہم سے بالاتر ہے۔ ہر دین میں عبادت کی بہت سی صور تیں رہی ہی تاکہ انسان کو سلطانِ البی کے اس شعور کی تذکیر کی جاتی رہے جو روج عبادت اور سِرِ بندگی ہے۔ اور سحیح عبادات میں سے ہر ایک کا اخلاق سد حار نے میں اثر ہوتا ہے اور اس سے تہذیبِ نفس ہوتی ہے اور یہ تاثیر و تہذیب اس روح اور شعور کی بنا پر ہوتی ہے جو تعظیم و خشوع کامنشا ہے۔ لہٰذا جو عبادت اس روح سے خالی نظر آئے وہ عبادت ہی نہیں۔ اس کے بعد امام استاذ نے ناز کے اثراتِ صالحہ ، نفاق و ریاکاری کے اثراتِ بد وغیرہ کی تفصیل بیان کر کے استعانت کے معنی یہ بتائے ہیں کہ مدد چاہنے والااپنے اس کام اور عمل پر جس کو وہ بذاتِ خود انجام نہیں دے سکتا اللہ تعالیٰ سے اپنے عجز کے دور کرنے کی التجا اور مساعدت کی طلب کرتا ہے۔ اس کے بعد استاذ امام نے ایاک کو مقدم لانے اور فعل کو مؤخر لانے کی حکمت و معنی پر کلام کیا ہے کہ اس میں صرف اللہ تعالیٰ ہی کی عبادت کرنے اور اسی سے مدد مانکنے کامفہوم پوشیدہ ہے۔ اس مختصر کلمہ نے ہماری دو عظیم امور کی طرف رہنمائی کی ہے جو دنیا و آخرت کی معراجِ سعادت ہے : اول یہ کہ ہم اپنی بساط بھرتام نافع اعال کرنے کی کوسشش کرتے رہیں کیونکہ امداد و اعانتِ البی عل کے بغیر نہیں ملتی ۔ دوم یہ کہ اللہ تعالیٰ سے استعانت مخصوص کرنے میں روج دین اور توحیدِ خالص اپنے پورے کمال و تام کے ساتھ موجود ہوتی ہیں جو بندہ کو انسانوں کے درمیان کامل آزاد اور سیدِ کریم بناتی ہے اور اللہ تعالیٰ کا انتهائی اطاعت گذار بنده۔ "شاکررِ رشید نے اس پر اضافہ یہ کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت ہی دراصل اس کی الوہیت کے واجبات و انعامات کی انتہائی شکر گذاری ہے۔ اور اس سے استعانت میں اس کی ربوبیت کے تقاضوں کی شکر گذاری موجود ہے۔ اور یہ استعانت و عبادت توحیدِ خالص کا ثمرہ ہے۔ (ص ٦٢-٥٦)

"إحدِنا" كے عام لغوى معنى بيان كرك استاذامام فرماتے ہيں كه "الله تعالى نے انسان كو چار ہدايات ب نوازا ب جن كے ذريعہ وہ اپنى سعادت كى چوٹى پر پہنچ جاتا ہے۔ اول وجدانِ طبعى اور البامِ فطرى كى بدايت ہے جو ب تك كو نصيب ہوتى ہے ۔ دوم حواس و شعور كى بدايت ہے جو حياتِ انسانى ميں اول بدايت كى تكميل كرتى ہے، سوم عقلى بدايت ہے اور چہارم دين كى بدايت ہے۔ عقل ميں خلط اور گراہى ممكن ہے جسكى رہنمائى دين كرتا ہاور مدايت انسان كى تكميل كرتا ہے ۔ استاذامام نے اس كى تشريح كر كے فرماياہے كه "قرآن مجيدكى متعدد آيات ہدايت انسان كى تكميل كرتا ہے "۔ استاذامام نے اس كى تشريح كر كے فرماياہے كه "قرآن مجيدكى متعدد آيات

ان چاروں بدایتوں کی جگہ جگہ تشریح و تعبیر کرتی بیں۔ اور اصل بدایت ان کی ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے خود بدایت ہے سر فراز کیا ہے۔ اس کے بعد صراط کے بارے میں مختلف اقوال اور قراء توں کا ذکر کر کے اس کے معنی یہ قرار دیتے بیں کہ وہ تمام عقائد و آداب ، احکام و تعلیمات جو انسان کو اس کی دُنیوی و اُخروی معادت ہے بہکنار کرتے بیں صراط متقیم ہیں اور جو حق تک پہچاتی ہے ۔ پھر انعام یافتہ لوگوں کے رائتے (صراط) کی بدایت اورغیر المُغَضُوب عَلَیْهمْ ولاالضَّالَيْنَ كَ رائة سے محافظت كى تشريح ميں حضرت على كے حوالے سے فرماتے بيں كه اس سے مراد پيشرو مومنین اور بدایت یافتد لوگوں کا طریقہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی غضب اور ضلال نفس سے محفوظ رہے۔ غضب البی کے مارے جونے وہ لوک تھے جو حق کو جاننے کے بعد اس کے راستے سے روگردانی کر کئے۔ ضالین کی کئی اقسام بتانے کے بعد ان لوگوں کو مراد لیتے ہیں جن کو رسالت کی وعوت نہیں پہنچی یا پہنچی تو صحیح طریقہ سے نہیں پہنچی۔ اس طرح وہ دین کی رشد و بدایت سے محروم رہ کئے۔ استاذ امام کی اس آخری تشریح پر شاکر درشید نے یہ توضیح کی ہے کہ جو لوگ دین کی بدایت و رہنمائی ہے محروم رہ کئے وہ جمہور کے نزدیک غیر مکلف بیں۔ دوسری قسم میں وہ لوگ ہیں جن کو دعوت پہنچی مگر وہ پوری طرح غوروفکر نہیں کر سکے۔ تیسری قسم کے وہ لوگ ہیں جن کو رسالتِ الہٰی پہنچی اور انہوں نے اس کی تصدیق بھی کی لیکن انہوں نے دلیلوں پر غور کئے بغیر اور اصولوں سے واقفیت کے بغیر اپنی خواہشات کی پیروی کی ۔ یہ دین کے بدعتی لوک اور فرقے ہیں۔ چوتھی قسم کے وہ لوک ہیں جن کے اعمال میں كرابى ہے اور جو احكام كے معانى ميں تحريف كر ديتے ہيں۔ ان ميں سے تين قسم كى كرابيوں۔ اول ، سوم اور چہارم — کا اثر امتوں کے قُوٰی کے اختلال ، اخلاق کے فساد اور اعمال کے اضطراب کی صورت میں نمو دار ہوتا ہے اور جس کے سبب بد بختی و شقاوت بطور سزائے الہٰی ان کو کھیر لیتی ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے بندوں کو سکھایا کہ وہ کس طرح اور کن لوگوں کی بدایت کا طریقہ مانگیں (ص ۲۲–۱۲)

کمال سے متصف اور لسان العرب کے حوالہ سے قیوم کے معنی کی تحقیق یہ کی ہے کہ وہ اپنی ذات سے مطلق قائم و موجود ہیں جتی کہ ان کے وجود و دوام کا موجود ہیں جتی کہ ان کے وجود و دوام کا تصور بھی اس کے بغیر مکن نہیں۔ اسم جلالت ۔ اللہ ۔ ان سب معانی کا حاسل ہے۔ ربو بیت و رحمت کی دونوں صفات اِس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ تعالی عالم کے تمام امور کا مالک و مدبر ہے۔ اور اس کی رحمت اس کے غضب پر اور اس کا احسان اس کے انتقام پر غالب ہے۔ وہ ظلم و جور سے منز ہ ، عدل و انصاف کا مالک اور رحمت بیل اس کی بیاں کا پیکر ہے۔ بندوں کے ساتھ معالمہ کرنے میں یہی دونوں صفاتِ ربانی چونکہ سب سے زیادہ ظاہر ہوتی ہیں اس لیے سورۂ فاتحہ کے آغاز ہی میں ان کا ذکر مقدم رکھا۔ (۲۰ – ۲۰)

دوسری بحث صفتِ رحمت کے بارے میں ہذھبِ سلف کے مطابق اس کی تفسیر پر ہے۔ معتزلہ واشاعوہ کے مفسرین جیبے زمخشری اور بیضاوی کی تفسیر اور اُستاذ امام کے اِن کی اَبّباع میں جو تفسیر پہلے نقل کی ہے۔ اس کا ذکر کر کے سلف کی تفسیر صفتِ رحمت بیان کی ہے۔ سلف کا قاعدہ یہ تحاکہ و داللہ تعالیٰ کی تمام صفات کی تفسیر فرمانِ البیٰ '' فیسر صفتِ رحمت وغیرہ فرمانِ البیٰ '' کے مطابق کیا کرتے تحے۔ مثلًا اللہ کی صفتِ علم ، صفتِ سمع ، صفتِ رحمت وغیرہ صفات حقیقی بیں لیکن وہ ہماری صفات کی مائند نہیں۔ پھر اس ضمن میں امام غزالی اور امام اشعری کی تفسیرات ان کی صفات حقیقی بیں لیکن وہ ہماری صفات کی مائند نہیں۔ (ص ۸-۲۵) تیسری بحث میں انہوں نے ایک عیسائی عالم کے سورڈ فاتح پر اعتراضات ، اس کی بلاغت و فصاحت ہے ایجار اور سورڈ فاتح کی اپنے الفاظ میں تلخیص کر کے اسکے زیادہ جامع ہونے کے دعوٰی پر نقد کیا ہے۔ (ص ۸-۸۵) اس کے بعد کی بحث فقہی ہے کہ وہ ناز میں سورڈ فاتح کی جامع ہونے کے دعوٰی پر نقد کیا ہے۔ (ص ۲-۸۵) اس کے بعد کی بحث فقہی ہے کہ وہ ناز میں سورڈ فاتح کی فضیات اور اس کے سات آیات ہونے ہے بحث کی ہے۔ (ص ۲-۵۵) اس کے بعد علامہ رشید رضا نے فضیات اور اس کے سات آیات ہونے ہے بخبوں نے استدراک کے تحت ان لوگوں پر نقد کیا ہے جنہوں نے استدراک کے تحت ان لوگوں پر نقد کیا ہے جنہوں نے استدراک کے تحت ان لوگوں پر نقد کیا ہے جنہوں نے استدراک کے تحت ان لوگوں پر نقد کیا ہے جنہوں نے

غَيْرِ ٱلْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِيْنَ ۞

ے مراد یہود و نصاری لینے کے سلسلہ میں حدیثِ مرفوع سے استدلال نہیں کیا یا اس پر ضروری توجہ نہیں دی ۔ (ص ۱۰۰ – ۹۸) ایک فصل میں دی ۔ (ص ۱۰۰ – ۹۸) ایک فصل میں فاد و ظاء کی جے۔ (ص ۱۰۰ – ۹۸) ایک فصل میں فاد و ظاء کی جے پر کلام کیا ہے۔ (ص ۱۰۱) انہوں نے اپنی تفسیرِ سورڈ فاتحہ کا ظاتمہ معنیٰ فاتحہ سے استنباط کی بحث پر کیا ہے۔ جس میں امام رازی کے استنباطات اور ابن قیم کے مسائلِ مستنبط پر بحث ہے۔ پھر دونوں کے استنباطات پر فرق کو واضح کیا ہے۔ اسیطرح انہوں نے بعض صوفیہ، مرزا غلام احمد قادیانی اور جدید مفسرین کے کے استنباطات پر گرفت کر کے (ص ۲ – ۱۰۰) فاتمہ اس بحث پر کیا ہے کہ ناز میں فاتح کے معائی پر بعض تفسیری تسامحات پر گرفت کر کے (ص ۲ – ۱۰۰) فاتمہ اس بحث پر کیا ہے کہ ناز میں فاتح کے معائی پر بعض تفسیری تسامحات پر گرفت کر کے (ص ۲ – ۱۰۰)

تفسير المراغي

استاذ کبیر احمد مصطفی مراغی ۱۳۶۶ —۱۲۹۹ هه (۱۹۴۵ —۱۸۸۱ء) مصر کے عظیم ترین علماء و مفسرین میں شمار ہوتے ہیں۔ وہ استاذ امام محمد عبدہ کے مکتب فکر کے شارح اور شیخ موصوف کے شاکردِ رشید تھے۔ انہوں نے عربی زبان و ادب کی ایک زمانهٔ تک خدمت کی اور آخر میں قرآن مجید کی تفسیر کواپنامحورِ فکر و نظر بنالیا ۔ اس کا نتیجه تفسير مراغي كي صورت ميں ظہور پذير جوا۔ اپنے مقدمہ ميں انہوں نے اپنے طريقة تفسير كي وضاحت كي ہے۔ ان كا اصل کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے عصر جدید کے آسان و سادہ اسلوب میں آیاتِ ربانی کی تفسیر پیش کی ہے۔ سورہ فاتحہ کی تفسیر کا آغاز سورہ کی تعریف ہے کیا ہے کہ وہ قرآن کاایک جزو (طائفۃ) ہوتی ہے جو تین آیات یااس سے زیادہ پر مبنی جوتی ہے اور اس کا روایت کے طریق پر ایک نام بھی جو تا ہے۔ اس سورہ کے متعدد ناموں کی روایت آئی ہے جن میں سے مشہوریہ بیں: أم القرآن ،ام الكتاب ،السبع المثانی ،الاساس ،الفاتحہ ۔اور ان اسماء کے وجودِ تسمید کا ذکر کیا ہے جو پہلے آ چکے ہیں۔ پھر بیہقی کی کتاب الدلائل سے اس کے نزول کی شان بیان کی ہے جو حضرت خدیجہ اور حضرت ورقہ کے حوالہ سے پہلے بھی کئی تفاسیر میں مذکور ہو چکی ہے ۔راجح روایت یہ ہے کہ یہ سورہ تام مقاصدِ قرآن پر اجمالی طور ہے مشتمل ہے اور بعد میں اس کی تفصیل آئی ہے۔ اس کا بیان یہ ہے کہ قرآن مجید توحید ، وعد و وعید ، عبادت جو دلوں میں توحید کو جکاتی اور نفوس میں ثابت کرتی ہے، اور دنیا و آخرت کی سعادت پر اور ہدایت یافتہ افراد و طبقات کے قصص اور ان کی دنیاوی و اُخروی سعادت پر اور کمرابوں کی شقاوت پر مشتمل ہے۔ سورہ فاتحہ ان تمام معانی کی حامل ہے۔ توحید کی طرف الحمدیثہ رب العالمین اشارہ کرتی ہے اور اس کی مزید تکمیل إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِيْنَ ﴾ وتى ہے۔ وعد و وعيد پر فملكِ يَوْم الذِّبْن دلالت كرتى ہے ، عبادت پر إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِيْنِ ، طريق سعادت پر إهْدِنَاالصِرَاطَ ٱلمُسْتَقِيْم، قصص و اخبار پر صِرَاطَ الَّذِيْنَ ٱنْعَمْتَ عَلَيْهِم اور كمراہوں پر غَيْرِ ٱلْمُغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ ٥

دلالت كرتى ہے۔ يہ مكى سور توں ميں سے ايك ہے جو بجرت نبوى سے پہلے نازل ہوئيں اور اس كى سات آيات ہيں۔ اس بحث كا خاتمہ علامہ مراغى نے قرآن مجيدكى تئيس (٣٣) سال ميں بتدریج تنزيل اور مكى اور مدنى سور توں كى خصوصيات كے بيان پركيا ہے۔ (ص ٢٥–٢٣)

بسملہ کی تفسیر میں پہلے علامہ مراغی نے بعض صحابہ کرام جیسے حضرات ابوہریرد ، علی ، ابن عباس ، اور ابنِ عمر اور بعض تابعین جیسے سعید بن جبیر ، عطاء ، زہری ، ابن المبارک اور بعض فقہاءِ مکہ اور بعض قراءِ کوفہ کا یہ خیال نقل کیا ہے کہ وہ قرآنِ کریم کی ہر سورہ کی ایک آیت ہے ۔ پھر ان کے تین اہم دلائل بیان کئے ہیں: اجاع صحابہ و علماءِ است کہ وہ سوائے سورہ براءت کے تام سور توں کی ایک آیت ہے، مسلم کی حضرت انس سے اور ابو داؤہ کی حضرت

ابن عباس سے روایت نقل کی ہے کہ بسملہ کو منزل سورہ اور خاتم سورہ خود رسول اگرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا ہے ۔ مسلمانوں کااس پر اجاع ہے کہ مصحف میں جو کچھ لکھا ہے وہ کاہم البی ہے اور بسملہ اس کے دو دفتیوں کے درمیان واقع ہے۔ پھرامام مالک اور علماء مدینہ ، امام اوزاعی اور علماء شام اور امام ابو حنیف کا صحیح مذہب نقل کیا ہے کہ وہ قرآنِ کریم کی ایک مفرد آیت ہے جو سور توں کے سروں اور ان کے فصل کو بیان کرنے کے لیے نازل کی کنی ہے۔ حضرت ابن معود اور بعض حنفیہ کا خیال ہے کہ وہ آیتِ قرآنی نہیں کیونکہ بروایتِ انس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء ثلاثہ نازمیں قراءت کا آغاز الحمد بللہ سے کہ وہ آیتِ تھے اور بسملہ کو شروع یا آخر قراءت میں نہیں پڑھتے تھے۔ (ص ٤-٢٦)

"الایضاح" کے عنوان کے تحت تفسیر کرتے ہیں کہ اسم وہ لفظ ہے جو ذات پر دلالت کرتا ہے جیے محمد اور انسان ، یامعنی پر دلالت کرتا ہے جیے علم وادب ۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے ذکر و تسبیح کی کئی آبات میں بدایت کی ہے جیے سورۂ بقرہ نمبر ۱۹۸ ، نمبر ۲۰۰ سورۂ نساء نمبر ۱۰۰ ، سورۂ مرامل نمبر ۸ سورۂ دبر نمبر ۲۵ اور سورۂ انعام نمبر ۱۹۸ ۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ مسلمی کا ذکر قلب و زبان دونوں کی تذکیر کے ساتھ مراد ہے تاکہ اس کے بندوں پر اس کے انعامات و احسانات اور اس کی عظمت و جلالت کی یاد تازہ ہوتی رہے۔ زبان سے اس کے ذکر کا مطلب یہ ہے کہ اس کے اسماء صنی کا ذکر کیا جائے، حمد و شکر کی اس کی طرف نسبت کی جائے اور اعمال و افعال کے کرنے پر اسی سے استعانت کی حضٰ کا ذکر کیا جائے، حمد و شکر کی اس کی طرف نسبت کی جائے اور اعمال و افعال کے کرنے پر اسی سے استعانت کی استحانت کی جائے سے اور غیر اللہ پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔ عرب التے درسان کو آسمان و زمین کا خالق ماتے تھے مگر لات و عُریٰ کو نہیں۔ اگر چہ اسم الا کا اطلاق معبودِ حق اور معبودِ جق اور معبودِ حق ہی مراد ہے۔ (ص ۲۵–۲۷)

الر مخن الر مجنم دونوں رحمت سے مشتق ہیں اور ان کا مفہوم یہ ہے کہ صاحبِ رحمت کے دل میں دوسروں کے لیے احسان کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ رحمٰن میں آ غارِ رحمت کا صدور یا احسان و نعمت کا اسباغ پایا جاتا ہے جبکہ رحیم میں اس رحمت کا منشا پوشیدہ ہوتا ہے۔ وہ دونوں اللہ تعالیٰ کی صفاتِ غابتہ و لازمہ ہیں۔ رحمٰن کے ساتھ جب اللہ تعالیٰ کی توصیف کی جاتی ہے تو گنوی اعتبار سے اسکے معنی یہ ہوتے ہیں کہ وہ نعمتوں کا فیض پہنچانے والا ہے لیکن اس سے یہ نہیں مفہوم ہوتا کہ رحمت اس کی دائمی اور واجبی صفت ہے۔ اس کے بعد جب رحیم سے اس کی تعریف کی جاتی ہوتا کہ رحمت اللہ تعالیٰ کی صفتِ دائمی غابتہ ہے اور اسکا اشراحسان دائم کی صورت میں مرتب ہوتا جاتی ہوتا ہے کہ رحمت اللہ تعالیٰ کی صفت سے جداکانہ ہے ، ، ، پر ورد کارِ عالم نے اپنی کتابِ کریم کا آغاز بہتا ہے، اور اس کی یہ صفت مخاوقات کی تمام صفات سے جداکانہ ہے ، ، ، پر ورد کارِ عالم نے اپنی کتابِ کریم کا آغاز بہلہ سلمہ سے اس لیے کیا کہ اس کے بندے اس سے تعلیم و ارشاد پائیں اور اپنے اعال کو اسی کے ساتھ شروع کیا کریں۔ مدیث میں آیا ہے کہ "ہر و د اہم کام جو اللہ کے نام سے نہ شروع کیا جائے ہے برکت و ناقص (ابتر) ہے۔ "جابلی صحیت میں آیا ہے کہ "ہر و د اہم کام جو اللہ کے نام سے نہ شروع کیا کرتے تھے۔۔۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ عب اور دوسرے لوگ اپنے اعال کو اپنے معبودان باطل کے نام سے شروع کیا کرتے تھے۔۔۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ عب اور دوسرے لوگ اپنے اعال کو اپنے معنوران باطل کے نام سے شروع کیا کرتے تھے۔۔۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ

میں اپنا عمل بسملہ سے شروع کرتا ہوں یعنی میں اس کو اللہ کے امر سے اور اسی کے لیے کرتا ہوں، نہ کہ اپنے نفس اور اپنی خواہشات کے لیے ۔ یہ مراد بھی ممکن ہے کہ جس قدرت کے سبب میں یہ عمل کرتا ہوں وہ اللہ تعالیٰ کی عطا کردد ہے۔ اگر وہ قدرت نہ عطا فرمائے تو میں کچھ بھی نہ کر سکوں ۔ میں اس سے براءت کا اظہار کرتا ہوں کہ میرا عمل میر سے نام سے ہو بلکہ وہ بنام الہٰ ہے جس سے میں قوت و مدد طلب کرتا ہوں۔ بسملہ کے معنی تب یہ ہوئے کہ قرآنِ کریم میں جو بھی احکام و شرائع ، اخلاق و آداب اور مواعظ و نصائح آئے ہیں وہ سب کے سب اللہ کی جانب سے ہیں اور اللہ ہی کے بین اور اللہ ہی کے بین اور اللہ علیہ و سلم کو بدایت کی گئی کہ وہ اللہ رحمٰن ور جیم کے نام سے یہ سورہ پڑھا کریں اور اس طرح پڑھا کریں کہ وہ اللہ کی جانب سے ہے نہ کہ آپ اس کے ذریعہ لوگوں کو دنیا و آخرت کی سعادت کی بدایت فرمائیں۔ (ص ۲۹ سے ۲

شیخ مراغی نے سورہ فاتحہ نقل کر کے "الایضاح" کے عنوان کے تحت اس کی تفسیر ایک ایک جزو اور ایک ایک آیت کی ہے جد کے لغوی معنی مدح کے بتانے کے بعد وہ مدح، ثنا اور شکر کے معانی سے اسکا فرق و امتیاز واقعے کرتے ہیں اور اس پر کلام عرب ہے استشہاد کرتے ہیں ساتھ ہی ان احادیث نبوی کو نقل کرتے ہیں جن میں حمد کو راس الشكر اور شكرِ البي كوحدِ البي كهاكيا ہے ۔ اللہ كے معنى كاذكر كرتے ہيں جو يہلے بھى بيان ہو چكے ہيں ۔ رب كو سید مربی کے معنیٰ مذکورہ بالامیں بیان کرنے کے بعد انسانوں کی تربیتِ البی کی دو قسم کی بتاتے ہیں: تربیتِ خُلقِی جس سے اجسام ، قوائے نفسانی اور عقلی کی نشوو نا ہوتی ہے اور تربیتِ دینی و تہذیبی جو رسولوں کی جانب وحی اللی کے آنے کے سبب انسانوں کے عقول و نفوس کی تکمیل و تہذیب کرتی ہے۔ لہٰذا اللہ کے واکسی کو انسانوں کی عبادت کی تشریع اور اشیاء کو حلال و حرام کرنے کا حق نہیں پہنچتا۔ علامہ مراغی نے رب کے باضافت اطلاق کا بھی اسی طرح ذکر کیا ہے جس طرح ان کے قدیم پیشرؤوں نے کیا ہے۔ اور ان کی تفسیر عالمین میں بھی وہی ہے جو ذی روح عوالم کے لیے مخصوص ہے جیسے عالم انسان ، عالم حیوان اور عالم بُبات ۔ اور ان سب کی تربیتِ اللی حیات و تغذیہ اور تناسل کے حوالے سے ہوتی ہے ۔ خلاصہ یہ ہے کہ "تام شائے جمیل اللہ تعالیٰ ہی کے لیے ہے کہ وہی تام كائنات كاخالق ومصدر ہے ، وہ تمام عالموں كى تربيت وسردارى كرتا ہے اور ان كے آغازے ان كے انجام تك ان کی پرورش کرتا ہے اور ان کے خیر و فلاح کی وحی کرتا ہے۔۔۔ "رحمٰن رحیم کی تعریف و تشریح بسملہ کی مانند مختصر أ کی ہے پھر لکھا ہے کہ ان دونوں صفات کو بیان کرنے ہے اللہ سبحانہ کامقصدیہ ہے کہ اپنے بندوں پریہ واضح کرے كه اس كى ربوبيت وراصل اس كى رحمت و احسان ب تاكه وه اطمينان قلب اور انشراج صدر كے ساتھ اينے اعال كريس جو اس کی رضا کو موجب کر دیں۔ اس کی ربوبیت قہر و جبروت کی ہر کز نہیں ہے ۔ دنیامیں جو عقوبات اور سزائیں اور آخرت میں جو عذاب اور عقاب اللہ تعالیٰ نے حدودِ النبی کو تو ڑنے والوں کے لیے رکھا ہے وہ دراصل رحمت ہے اگرچہ بظاہر قبر معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ انسانوں کی تربیتِ البٰی کا حصہ ہے اور اس کا مقصودیہ ہے کہ وہ جاد فج حق ہے انحراف نہ کریس اور سعادت و نعمتِ البٰی ہے محروم نہ ہوں۔ (ص ۳۱–۲۹)

بعض دوسرے قدیم و جدید مفسرین کی ماتند علامہ مراغی نے مَالِک اور مَلِک کی قراء توں ، ان کے معانی کے فرق اور قرآنِ کریم اور مفسرین و علماء کے اقوال ہے استشہاد کرنے کا ذکرکیا ہے۔ پھر دین کے لغوی معنی حساب و مکافات اور جزاء کے بیان کر کے آخری معنی کو یہاں مناسب تر قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ دنیا میں تو تمام انسان انفرادی طور سے اپنے اگال کا حساب دیتے اور مکافات پاتے ہیں لیکن یہ حسابِ کامل اور مکافاتِ مکمل نہیں ، انسل جزا و سزا تو روزِ قیامت کے کی جیساکہ اللہ تعالیٰ نے متعدد آیاتِ قرآنی میں ذکر کیا ہے۔ الرحمٰن الرحیم کے بعد اس آیت کالنا دراصل ترغیب کے بعد تربیب کا عمل ہے اور یہ دونوں تربیتِ اللی کی دواقسام ہیں جیساکہ اللہ تعالیٰ خود صورۂ مجر ہے۔ اور اس کا عذاب دردناک بھی سورۂ مجر ۵۰ سے میں فرماتا ہے کہ "بندوں پر غفور رحیم بھی ہے اور اس کا عذاب دردناک بھی

ا کلی آیت میں عبادت کے معنی اس خضوع کے لیتے ہیں جو معبو د کی عظمت کے شعور کے سبب دل میں پیدا ہوتا ہے کہ وہ ایسی طاقت اور سلطان ہے جس کی حقیقت کا ادراک عقل نہیں کر سکتی اور جو اس کی فکر و ادراک ہے بلند ہے۔ جوایسے مکک کے آ کے تَذَ لُلْ کرتا ہے وہ عبد کہلاتا ہے۔ عابد مَالِک کے جوروظلم کے خوف سے یااس کے کرم و جُود کی امید میں اس کی عبادت کرتا ہے۔ ادیان و زمان کے اختلاف کے ساتھ عبادت کی شکلیں بھی مختلف ہوتی رہی ہیں تاہم ود سب اس لیے مشروع کی کئیں تاکہ انسان اپنے اصلی سلطانِ اعلیٰ اور ملکوتِ اسمٰی کی طرف متوجہ و راغب ہواور تاکہ انسانی نفوس کی فجی دور ہو کر اس کی تہذیب و تکمیل کی جائے۔ جیسے نماز کی اقامت کا حکم اسی لیے دیا مکیا کہ وہ فواحش و منکرات سے روکتی ہے۔ اگر وہ یہ اثر نفوس و قلوبِ نمازی میں نہیں پیدا کرتی تو وہ محض صورت و شکل ہی رہ جاتی ہے اور روج عبادت سر نماز سے خالی ہوتی ہے جس پر ثواب و اجر کی بجائے تباہی کا وعدہ ہے۔ استعانت كامطلب يه ہے كه كام كرنے والا محض اپنے عل كے زور سے اس كو پورا نہيں كر سكتا تا آنكه اس كو الله كى اعانت ومساعدت حاصل نہ ہو جائے اس لیے اللہ تعالیٰ نے ہم کو اس آیت میں صرف اسی سے استعانت کرنے کا حکم دیا ہے کہ وہی منفرد سلطان ہے ۔ لہٰذااس کی عبادت میں جس طرح کسی کو شریک نہیں کیا جا سکتااسی طرح اس کے سواکسی غیرے استعانت بھی نہیں کی جاسکتی ۔ اعمال کی کاسیابی کا مدار اسباب پر ضرور ہے لیکن ان کو خود حکمتِ الہٰی مُسبِّب بناتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو بعض اسباب کے حصول کی اجازت دی ہے تاکہ وہ نفع حاصل اور ضرر دفع کر سکے اور اسی مقصد سے انسانوں کو ایک دوسرے کی بِر و تقویٰ پر معاونت کا حکم بھی دیا ہے لیکن اصل نافع اور دافع ضرراللہ تعالیٰ بی ہے اس لیے اسباب کو اختیار کرنے کے بعد پورا معالمہ آخراللہ تعالیٰ کے حوالے کر دینا چاہئے۔ قبر ومقبرہ وغیرہ سے استعانت واضح کمراہی ہے اللہ سے استعانت طلب کرنے میں یہ ارشادِ اللّٰی بھی پوشیدہ ہے کہ طلبِ معونت صرف ان اعال پر کی جائے جن میں کسب کا دخل ہے۔ جو کسب اور اسباب کو ترک کرتے ہیں وہ فطرت سے اعراض کرتے اور شریعت کی ہدایت کو ترک کرتے ہیں۔ بایس صورت استعانت تو کل کے مترادف ہے اور وہ کمالِ توجید و خالص عبادتِ البی سے پیدا ; وتی ہے۔ (ص ۲۴–۳۲)

بدایت کے معنی اس دلالت کے بتاتے ہیں جو مطلوب تک پہنچاتی ہے اور صراط کے معنی راستے کے اور مستقیم کو کچ کا ند کے بتانے کے بعد انسان کے لیے بدایت اللی کی متعد وقسمیں جیسے بدایتِ البام ، بدایتِ حواس، بدایتِ عقل، بدایتِ ادیان و شرائع بیان کی بیں اور قرآنِ کریم سے ان کی شہاد تیں فراہم کی بیں۔ اوپر کئی مفسرین کے ہاں یہ تفصیل ملتی ہے۔ علامہ مراغی نے ان کے حوالیک اور قسم کی بدایت یہ بتائی ہے کہ راہ فیر پر چلنے کی توفیق اللی اور معاونتِ ربانی مل جائے۔ اور اسی کا حکم اس آیت میں ہے۔ یہ بدایت سعادتِ دارَین کی ضامن ہواور صحیح عقائد و احکام و آداب پر عل کرنے سے ملتی ہے۔ انعام یافت سے مراد بنیوں بعدیقوں اور صالحوں کو لیا ہے جن کا ذکر قرآن میں متعد و جگہ آیا ہے۔ مغضوب علیہم سے ان لوگوں کو مراد لیا ہے جو حق و شریعت کو جانتے کے بعد ان کے منکر جو جائیں اور ضالین سے وہ گمراہ لوگ جن کو حق کی معرفت نہیں ملی یا صحیح معرفت نہیں حاصل کے بعد ان کے منکر جو جائیں اور ضالین سے وہ گمراہ لوگ جن کو حق کی معرفت نہیں ملی یا صحیح معرفت نہیں کیا ہے۔ آمین ہوئی۔ اس کی دو گفتوں ۔ مدودہ و مقصودہ ۔ کا ذکر کرکے کلامِ عرب سے معنی اِسْجُبُ (قبول کر) بیان کر کے اس کی دو گفتوں ۔ مدودہ و مقصودہ ۔ کا ذکر کرکے کلامِ عرب سے دوئوں کا استشہاد کیا ہے اور اس پر تفسیر فاتح ختم کی ہے۔ (ص ۲۵–۲۲)۔

بيان القرآن تھانوی

مولانا محمد اشرف علی تحانوی ۱۳۹۲ — ۱۳۹۰ هر (۱۹۲۳ — ۱۸۹۳) جدید بهندوستان کے عظیم ترین علماء میں بونے کے علاوہ ایک صاحبِ طریقت صوفی بھی تھے۔ انہوں نے اپنی تفسیر بیان القرآن میں لغت ، نحو ، بلاغت اختلاف القراءة اور الروایات کی ذیلی سر خیوں کے تحت صفحہ کے دوہر نے ذیلی حاشیہ میں ان امور پر عربی میں بحث کی ہے۔ ان کی زیادہ تر بحث مختلف قدیم تفاسیر سے ماخوذ ہے جیسا کہ انہوں نے خود تصریح کی ہے۔ مثال کے طور پر سود فاتحہ کی تفسیر میں لغات کے تحت روح المعانی کا ، نحو کے لیے عبدالرسول کے حواشی شرح العوامل کا ، بلاغت کے سلسلہ میں کشاف ، اتقان کا ، الروایات میں روح المعانی اور اتقان کا حوالہ دے کر اپنے خود کے دلائل بھی دئے بیں۔ صفحہ کے بائیں حاشیہ میں آیات، رکوع، کلمات اور حروف کی تعداد اسی تر تیب سے تھی ہے اور اس کے نیچ بیں۔ صفحہ کے بائیں حاشیہ میں آیات، رکوع، کلمات اور حروف کی تعداد اسی تر تیب سے تھی ہے اور اس کے نیچ بیراس کا اردو ترجمہ بھی دیا ہے جو دونوں صفحوں کے انہیں حاشیوں پر پھیلا ہے۔

مولانا تھانوی کے ترجمہ و تفسیر کاطریقہ یہ ہے کہ پہلے سورۂ فاتحہ اول تا آخر لکھ کر اس کا ترجمہ دیا ہے۔ پھر تفسیر کا ذیلی حاشیہ ہے جس میں سورۂ فاتحہ کے نام کے بعد بسملہ لکھ کر اس کا ترجمہ دیا ہے اور ہر آیتِ سورہ کے ترجمہ کے

نہیں دیا ہے۔

دینے کے بعد ف (قائدہ) کے تحت اس کی مختصر تشریح دی ہے۔ اس سلسلہ میں بعض سوالات کا جواب یا شببات کا ازالہ دوہر ے ذیلی تفسیری حاشیہ کے آخر میں دیا ہے مثلًا بعض اُوگوں نے یہ شبہہ کیا تھا کہ آپ نے ذاتِ باری کے لیے جمع کاصیفہ کیوں استعمال کیا کہ اس سے توحید البنی پر دلالت نہیں ہوتی ۔ مولانا نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ جمع کاصیفہ تعظیم کے لیے استعمال کیا گیا ہے اور اس سے توحید البنی پر کوئی شبہہ نہیں وارد ہوتاکہ وہ مسلم ہے۔ دوسرے کاصیفہ تعظیم کے لیے استعمال کیا گیا ہے اور اس کے خصر مجموعہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے جمع کاصیفہ کئی جگہ استعمال فرمایا ہے اور تفصیل کے لیے اپنے ایک مختصر مجموعہ تبیان کا حوالہ بھی دیا ہے۔

بشمول بسملہ پوری سورہ فاتح کا ترجمہ تحانوی یوں ہے: "شروع کرتا ہوں اللہ کے نام ہے جو بڑے مہربان نہایت رحم والے بیں سب تعریفیں اللہ کو لائق بیں جو مربی بیں ہر سرعائم کے ۔ جو بڑے مہربان نہایت رحم والے بیں۔ جو مالکہ بیں روز جزا ، ہم آپ ہی کی عبادت کرتے ہیں اور آپ ہی ہے ورخواست اعانت کی کرتے ہیں۔ بتلا دیئے ہم کو رستہ سیدھا ۔ رستہ ان لوگوں کا جن پر آپ کا غضب کیا گیا او نہ ان لوگوں کا جو رستہ ہے گم جو گئے۔ "فائدہ (ف) کے تحت مولانا تحانوی کی تفسیری تشریح بہت مختصر کیا گیا او نہ ان لوگوں کا جو رستہ ہے گم جو گئے۔ "فائدہ (ف) کے تحت مولانا تحانوی کی تفسیری تشریح بہت مختصر ہے۔ بسملہ کی تفسیر نہیں کی ہے۔ جبکہ اول آیت میں لگتے ہیں "مخلوقات کی الگ الگ جنس ایک ایک عالم کہلاتا ہے مثلاً عالم ملائکہ ، عالم آلسان ، عالم جن " ۔ دوسری آیت کی پر کوئی تفسیر نہیں ہے۔ "روز جزاے مراد قیاست کا دن ہے کہ اس میں سب اپنے کئے جوئے کا بدلہ پاویں گے " چو تحی آیت کے بارے میں کہا ہے کہ " یہ بندے کی طرف ہے جنابِ باری میں خطاب ہے " ۔ پانچوں آیت میں سیدھا رستہ سے مراد وین کا رستہ لیا ہے۔ چھٹی آیت میں انعام الہی ہے ۔ ان انعام والوں کا پتااللہ تعالی نے قرآن شریف میں دوسری جگہ بتلا دیا ہے کہ وہ انہی علی اور شہداء اور صالحین ہیں اور پوری آیت سورہ نساء نمبر ۲۹کی نقل کر دی ہے۔ اور ساتویں آیت انبیاء اور صدیقین اور شہداء اور صالحین ہیں اور پوری آیت سورہ نساء نمبر ۲۹کی نقل کر دی ہے۔ اور ساتویں آیت انبیاء اور صدیقین اور شہداء اور صالحین ہیں اور پوری آیت سورہ نساء نمبر ۲۹کی نقل کر دی ہے۔ اور ساتویں آیت

کے فائدہ میں گھتے ہیں کہ "راو ہدایت کے چھوڑنے کی دو وجہ ہوا کرتی ہیں : ایک تویہ اِس کی پوری تحقیقات نہ کرے ضالین سے مراد ایسے لوگ ہیں ، دوسری وجہ یہ کہ باوجود تحقیقات کے اس پر عمل نہ کرے مغضوب علیہم سے مراد ایسے لوگ ہیں کیونکہ اچھی طرح جان بوجے کر خلاف کرنے میں زیادہ ناراضی ہوا کرتی ہے۔ "مولانا تحانوی کی تفسیراسی پر ختم ہوتی ہے۔ "مولانا تحانوی کی تفسیراسی پر ختم ہوتی ہے۔ جیسا کہ او پر کی تفاسیر سے معلوم ہو چکا ہے کہ مولانا تحانوی نے آخری آیت کی یہ تشریح اپنے پر ختم ہوتی ہے۔ مبتعار لی ہے اور دوسری اہم بات یہ کہ انہوں نے یہود و نصاری سے مراد لینے والی حدیث کاکوئی حوالہ پیشروؤں سے مستعار لی ہے اور دوسری اہم بات یہ کہ انہوں نے یہود و نصاری سے مراد لینے والی حدیث کاکوئی حوالہ

سورہ فاتھ کے مسائلِ سلوک کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں: "سالکین کامقام "ایاک نعبد پر تام ہوجاتا ہے اس کے بعد "ایاک نستعین" سے تکین کا طالب ہوتا ہے۔ بیان اس کا یہ ہے کہ مرید کی ابتدائی حرکت حمد ہے کیونکہ جب سالک کا نفس مزکی اور اس کا قلب مجلی ہو جاتا ہے پھر اس میں انوارِ عنایت ہوکہ مقام والیت کا موجب ہے،
ورخشاں ہوتے ہیں تو یہ نفس مزکی طلب (مقصود) کے لیے خالص ہو جاتا ہے ۔ پس اپنے اوپر انعامات اللید کے
افار کو کامل اور اسکے الطاف کو غیر متناہی و یکھتاہے سو وہ اس پر جمر کرتاہے اور ذکر کو اختیاد کرتاہے پس سرا پر دہائے
عزت کے چیچھے سے اس کے لیے رب العالمین کے معنی کا جباب مکشوف ہو جاتا ہے۔ اس وقت وہ ماسوائے
اللہ کو محلِ فنا میں اور اپنے کو تربیت میں بقا وہندہ کا محتاج دیکھتا ہے، پس وہ وحشتِ اعراض اور ظلمتِ سکون الی
الغیار سے خلاصی حاصل کرنے کی طلب کے لیے ترقی کرتاہے پس اس پر در کاومقد س کی جواف سے رمن رحیم کے
الفیار سے خلاصی حاصل کرنے کی طلب کے لیے ترقی کرتاہے پس اس پر در کاومقد س کی جواف سے مالکِ حقیقی کی
الطاف کے جموعے چلتے ہیں پھر وہ سراپر دہائے جال سے آگے برق بائے جلال کی چگ کے واحل سے مالکِ حقیقی کی
طرف رجوع کرتا ہے ۔ پھر وہ مقام " کین اُللک الیوم للہ الواجد الفہار "میں (یعنی مقام توحید میں) بلسان اضطرار
پکارتا ہے کہ میں نے اپنا نفس آپ کے سپر دکر دیا اور میں ہم تن آپ پر متوجہ ہوگیا۔ اور اس مقام میں پہنچ کر وہ
لیو وصول میں گھس گیا اور مقام علیتین تک گھس گیا جس سے اس نے نسبتِ عبودیت کو محقق کر لیا اور کہنے تایا: "ایک
نعبد" اور یہاں مقام سالک کی انتہاء ہے (جیسا شروع تقریر میں کہاگیا) کیا سید الحق و جیبِ حق صلی اللہ علیہ و سلم
کی طرف نظ نہیں کرتے ہو کہ آپ کے پاس اس مقام کو کس طرح اس قول سے تعبیر کیا گیا :

سُبْخُنَ الَّذِي أَسْرَى بِمَبْدِمٍ لَيْلًا

اس کے بعد بندہ نے آیاک نَسْتَعِیْن سے تکلین کی درخواست کی (جیسا شروع تقریر میں اس کا بھی ذکر ہے) اور آفدِنَاالصِرَاطَ الْکُسْتَقِیْم الْحُنْ سے بھی (اس تکلین کاطالب ہوا) اور اس قول سے کہ عَبْرِالْلَفْ فُوبِ عَلَیْهِمْ وَلَا الصَّالَلِیْنَ کا طالب ہوا) اور اس قول سے کہ عَبْرِالْلَفْ فُوبِ عَلَیْهِمْ وَلَا الصَّالَلِیْنَ کا طالب ہو کر اس نے صعود کیا اور کامل ہو کر اس نے رجوع (ونزول) کیا اور کویا اسی (لطیف) کے سبب ناز کو معراج مومن کہا گیا۔"

مولانا تعانوی کی تفسیرِ سورۂ فاتحہ پر پیشر و مفسرین کاجواثر ہے وہ مسائل سلوک کی تفصیل سے بھی ظاہر ہے انہوں نے بیشتر تفصیلات کشاف، مدارک ، اور روح المعانی سے لی بیں۔

تفسير القرآن بكلام الرحمن

مولانا ابوالوفاء شناء الله امر تسرى ١٣٦٨ –١٣٨٥ (١٩٢٨ – ١٨٦٨) باك و بند ميں تحريكِ ابل حديث كے ايک عظيم سالا اور قرآن و سنت كى تحريكِ احياء كے عظيم ترين علمبردار تھے۔ انہوں نے اپنی تحريروں اور تقريروں اور تقريروں ہور اسلام اور اسلام علوم و فنون كى زبردست خدمت كى ہے۔ ان كى تصانيفِ عاليه ميں منجمله اور كتابوں كے ايک تفسير القرآن ہے جو تفسير القرآن بكلم الرحمٰن "كے نام سے موسوم ہے۔ اكثر مفسرين نے قرآن كے ایک تفسير کرنے كا دعویٰ بھى كيا ہے اور اس كى ضرورت پر توسب نے زور دیا ہے لیكن اس پر على كرنے مقسير كرنے كا دعویٰ بھى كيا ہے اور اس كى ضرورت پر توسب نے زور دیا ہے لیكن اس پر على كرنے

کی توفیق کسی کو ذرا کم ہی نصیب ہوئی ہے۔ علامہ ثناء الله امر تسری کی تفسیرِ مذکورہ اگرچہ کافی مختصر ہے لیکن اپنی مخصوص صنف و اُساوب کے سبب منفر د ہے۔ یہ ایک جلد پر مشتمل عربی تفسیرِ قرآن کامل ہے جس میں سورہ فاتحہ کی تفسیر کُل ایک صفحہ پر مکمل کر دی گئی ہے۔ (ص ٣)

مورہ فاتح کو مکی اور سات آیات پر مشتمل مورۃ قرار دینے کے بعد اس کی شانِ نزول یہ بیان کی ہے کہ مک میں خاز کے فرض ہونے کے وقت نازل کی گئی اور اس کے لیے فتح البیان کا حوالہ دیا ہے۔ بسملہ پوری نقل کرنے کے بعد اس کی کوئی تفسیر و تشریح نہیں کی ہے اور الحمدیللہ سے آغاز کیا ہے اور اس سے قبل قولوا ایھا العباد (اب بندو! کہو) کی ضمیر محذوف مانی ہے۔ اور دلیل میں

قُلِ الْخَمْدُ لِلَّهِ وَسَلْمٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفَى (سورة نمل نمبر٥٥)

کو نقل کیا ہے۔

رَبِ الْعَلَمِينَ أَ الرَّحْمَٰ ِ الرَّحِيْمِ فَ مَلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ ٥

ایک ساتھ نقل کرنے کے بعد صرف یوم الدین کی تشریخ یوم القیامة سے کی ہے اور بطورِ دلیل فکم مَا اَدْرَٰ کَ مَا اَوْ مُنْ اللّٰ اللّٰهُ اللّٰمُ اللّٰهُ اللّٰمُ ال

﴿ وَالَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِيْنِ ۚ فَ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِيْنِ - فَ (سورهٔ شعراء ١٩٠٩) يَهَبُ لِمَنْ يَّشَآءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَآءُ الذُّكُوْرَ فَ (سورهٔ شورى نمبر ٤٩) اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّ اللهُ يَبْسُطُ الرِّرْقَ لِمَنْ يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ﴿ (سورهٔ روم نمبر ٣٧) وَ هُوَ الَّذِى يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ ، بَعْدِ مَاقَنَطُوْا وَ يَنْشُرُ رَحْمَتَهُ ﴿ وَهُوَ الْوَلِيُ الْخَمِيْدُ ٥ (سورهٔ شوریٰ نمبر ٢٨)

نقل كركها به كرجن امور كوانسانوں كے ليے مقرد كياكيا به ان ميں بندوں سے استعانت بحى سوره مائده نمبر ٢٠ وَتَعَاوَنُوا عَلَى البَّرِ وَالتَّقُوٰى كَى دليل سے جائز ہے إِهْدِنَا الصِرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ كَى تفسير ميں فرماتے ہيں كه الله تعالىٰ كے قول قُلْ تَعَالَوْا أَثْلُ مَاحَرُمَ وَبُكُمْ عَلَيْكُمْ اَلاَ تُشْرِكُوا بِم ثَنَيْنًا وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ٤ وَلاَ تَقْتُلُوا اَوْلاَدَكُمْ مِنْ إِمْلاَقٍ ثَقَلُ تَعَالَوْا أَثْلُ مَاحَرُمُ وَ إِيَّاهُمْ ٤ وَلاَ تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَاظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ٤ وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ اللهُ اللهُ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ اللهُ اللهُ وَمَا بَطَنَ ٤ وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ وَاحِسْ مَاظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ٤ وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ وَاحِسْ مَاظَهُرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ٤ وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ وَمَا يَعْمَلُونَ ٥ (سورهُ انعام نمبر ١٥١) مين الله واحكام پر جيشه على كرنى توفيق عطافرما ويُمَرَاطَ اللّذِيْنَ آنْعَمْتَ عَلَيْهِم "ميں سوره نساء نمبر اللهُ ال

78 کی آیت کا دوسرے مفسرین کی مائند ذکر کیا ہے جس سے انبیاء، صدیقین ، شہداء اور صالحین مراد ہیں۔ غیر المغضوب علیبم سے یہود اور ضالین سے نصاری کو مراد لیا ہے اور شبوت میں آیات قرآنی سورہ مائدہ نمبر ٦٠ اور ۵۷ سے نقل کی ہیں۔ انہوں نے تام کفار کو مطلق مجمی مراد لیا ہے اور اس کی دلیل میں آیت کرید:

إِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ قَدْ ضَلُوا ضَلَلاً ، بَعِيدًا ٥ (سورة النساء نمبر١٦٧) نقل كى ہے۔ اور اسى پر إس تفسير فاتح كا خاتمہ : وتا ہے۔ بيان القرآن

اسلام کو جن باطل و مُفید فرقوں میں سے واسط پڑا اور مبتلائے مصیبت ہونا پڑا ان میں عہدِ جدید کی تحریکِ قادیانی قادیانی سے جو اپنے تئیں "احدید انجمن اشاعت اِسلام" قرار دیتی ہے۔ اس کے پیرو دراصل مرزا غلام احمد قادیانی کے باطل نظریات و عقائد کے مبلغ ہیں اور اپنی کتابوں اور تحریروں کے ذریعہ ان کی اشاعت کرتے رہتے ہیں۔ جمہور علماءِ اسلام ان کو قادیانی مرزائی قرار دیتے اور اسلام سے خارج سمجھتے ہیں۔ بایں ہداس جاعت نے مختلف زبانوں میں قرآن کریم کی تفسیر و اشاعت کا بیڑا اپنے خاص مقاصد سے اٹھارکھا ہے۔ ان کے ایک مفسرِ اعلیٰ مولوی محمد علی لاہوری (م ۱۳۵۱ھ) ہیں جنہوں نے اردو میں بیان القرآن کے نام سے اپنی تفسیر کئی جلدوں میں شائع کی ہے اور ان کا انگریزی ترجمۂ قرآن بھی کافی شہرت رکھتا ہے۔

قادیانی مفسر نے اپنی تفسیر سور ڈفاتحہ کا آغاز اس کے ناسوں سے کیا ہے اور ان کو توقیفی بتایا ہے۔ الفاتحہ اور فاتحہ اللہ تا تعد الکتاب کو مشہور ترین نام قرار دے کر اسماء کے لیے کتبِ احادیث کا خاص کر ابو داؤد و تریذی اور صحیمین کی اس روایت کا حوالہ دیا ہے جس کے مطابق فاتحہ الکتاب کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ حدیث صحیح ہے "ام القرآن" اور "ام الکتاب" الدعاء ، الشفاء ، الصلوٰۃ ، الکٹر اور المحمد کا اور قرآن مجید سے سبع مثانی کے اسماکا ذکر کر کے اس کے پچیس نالوں کے لیے سیوطی کی اتقان کا حوالہ ویا ہے۔ خلاصۂ مضمون کے تحت لکھا ہے: "اس سورت کی کل سات آیات بیل جن میں سے پہلی تین آیات میں اللہ تعالیٰ کی ان چار صفات کا لمہ کا ذکر ہے جن پر اس دنیا کا کل نظام قائم ہے۔ یعنی پہلی آیت میں ربوبیت یا وہ صفت جو ہر ایک مخلوق کو اپنے دائرہ کے اندر کمال تک پہنچاتی ہے۔ دوسری آیت میں رحانیت یا وہ صفت جو ہر ایک مخلوق کو اپنے دائرہ کے اندر کمال تک پہنچاتی ہے۔ دوسری آیت میں رحانیت یا وہ صفت جو ان سامانوں سے فائدہ اٹھانے پر اعلیٰ درجہ کے ٹمرات متر تب فرماتی میں ادرائی حالی ورزی پر سرنا ہوائی ہے ۔ اور رحیمیت یعنی وہ صفت جو ان سامانوں سے فائدہ اٹھانے پر یا توانین کی خلاف ورزی پر سرنا ہوائی ہے اور تیسری آیت میں مالکیت یا وہ صفت جو ان سامانوں سے فائدہ ند اٹھانے پر یا توانین کی خلاف ورزی پر سرنا ہوتی ہو تو تو می کی درجہ کے ٹمرات میں بندہ کا یہ اقرار ہے کہ صرف بوری دات ہاکہ نظام قائم دیا ہوں تیں آیت میں بندہ کا یہ اقرار ہے کہ صرف وہی ذاتِ پاک بنظام عائم قائم دیہ تین آیات میں بذکور ہیں لائقِ عبادت ہے اور صرف اسی سے ہر قسم کی مدد طلب کی

جاتی ہے۔ آخری تین آیات میں راوِ راست پر چلنے اور تفریط و افراط سے بچنے کی دعا ہے۔ پس پہلی تین آیات صرف محلد البنی کے لیے ہیں۔ آخری تین بندہ کے لیے کہ وہ اعلیٰ سے اعلیٰ انعامات کا وارث ہو اور درمیانی آیت میں الله تعلیٰ اور اس کے عبد کا تعلق ہے یعنی دونوں مشترک ہے۔ "آیاک نعبد و ایاک نستھین "کو اول تین اور آخری تین آیات سے واصل کرنے والی اور مشترک آیت قرار دے کر تریذی کی حدیث قِسَمَتِ الصلوٰ أَن کا حوالہ دیا ہے۔ "فاتح کے ابتدامیں رکھا جائے کی وجداس کی عظمت ہے۔ فتحیج احادیث میں اس کو "اعظم السور فی القرآن کہاگیا ہے "مجراس کی عظمت کو ہر رکعت میں اس کی تلاوت سے واضح کیا ہے۔ اور اس کو خلاصۂ تحلیم قرآنی اور نچوڑ قرار دیا ہے۔ "قرآنِ کریم کی اصل غرض محلد البی کا بیان کرنا اور انسان کو اپنے حقیقی کمال تک پہنچانا ہے۔ چنانچہ اس سورت کو المحمد فیڈ رب پہلے حصہ میں وہ محلہ مذکور ہیں اور پہلے حصہ میں انسانی کمال کے حصول کا ذکر کر دیا بلکہ نسل انسانی کی بھی وحدت کی بنیاد رکھ دی اور عالمین کا فطاح سے کہ وہ خدا کی ربوبیت عامہ ہی کا ذکر کر دیا بلکہ نسل انسانی کی بھی وحدت کی بنیاد رکھ دی اور عالمین کا فطاح سمیں افر ماکر ساری تفریقاتِ قومی کو دور کر دیا اور یہ ذہب کا خلاصہ ہے کہ وہ خدا کی ربوبیت اور انسانوں کی اخوت کو قائم کرے ۔ " (ص ۲ —)

دوسرے قدم کلامی مفسرین کی ماتند مفسرِ قادیاتی نے بھی سورڈ فاتحہ میں عقائد باطلہ کی تردید پر بحث کی ہے۔ "پھر اس سورت کے اندر جن صفاتِ النبی کا ذکر ہے وہ گویا کل صفاتِ النبی کے لئے بطور اُمَّ یا جڑکے ہیں یعنی رپوییت ، رجانیت ، مالکیت ۔ انہی ہے باتی صفاتِ النبی بھی پیدا ہوتی ہیں۔ اور ان چار صفات میں دوسرا بڑا کمال یہ ہے کہ ذاہبِ عالم کے کل اصولِ باطلہ کی ان میں تردید ہے۔ "صفتِ رپوییت میں شرک اور بت پرستی دغیرہ کی تردید ہے ۔ صفتِ رحیمیت میں شرک اور بت پرستی دغیرہ کی تردید ہے ، صفتِ رحیمیت میں "ایسے عقائد کی تردید ہے ، و انسان کے اعمال کے محدود ہونے کی وجہ سے ایکے اجر کو بھی محدود قرار دیتے ہیں اور اس لئے نجات کو عارضی قرار دیتے ہیں۔ "صفتِ مالکیت میں میں میں میں ہر ایک قوم کی افراط و تفریط کی ہیں۔ "صفتِ مالکیت میں میں ایک شاخ پر سارا زور دینے کے سبب اس کے شکار ہو گئے ہیں جبکہ اسلام اعتدال کی تعلیم دیتا ہے جو افراط و تفریط دونوں سے بچاتا ہے ۔ بعد میں سورۂ فاتحہ کا موازنہ عیسائی دعا سے کر کے سود فاتحہ کو موازنہ عیسائی دعا سے کر کے سود فاتحہ کو بہترین دعا اور بہترین وظیفہ قرار دے کر وظائف کے چیجے بھیکتے پھرنے والوں کو اس افضل الدعا سے کام لے کر بہترین دعا صور کی تلقین کی ہے۔ (ص ۳ – ۲)

مولوی لہوری نے زمانۂ نزول کی سرخی کے تحت کہا ہے کہ "نہ صرف اس پر اتفاق ہے کہ یہ سورت مکہ میں نازل ہوئی بلکہ اس پر بھی کہ مکی وخی میں بھی نہایت ابتدائی زمانہ کی ہے۔ یہ سورت ابتدا سے ناز میں پڑھی جاتی تھی اور نازل ہوئی بلکہ اس پر بھی ہاتی تھی۔ "اور اس زمانہ کی تعیین حضرت سعد کے نماز پڑھنے کے واقعہ اور دارِار قم میں نماز کی ادائیگی کی حقیقت ہے کی ہے جو چو تھے سال سے پیشتر وقوع پذیر ہوئی تھی۔ بیہقی کی دلائل النبوۃ کی ایک حدیث

ے اسی کو پوری اولین سورت نازل جونے والی قراد دیا ہے۔ جبکہ سورہ علق کی پانچ آیات صدر میں اور باقی بعد میں نازل جوئی تحییں ۔ اس کے بعد بسملہ کی تفسیر و تشریح کی ہے کہ "بسم اللہ منزل من اللہ (اللہ کی جانب ہے نازل کردہ) ہے اور سور توں کے فصل کے لیے نازل کی گئی "البتہ یہ آیت قرآنِ کریم کی کسی سورت کی آیات اندر شار نہیں جو آباور نہ بی فاتحہ کی آیت سافی جاتی ہے۔ ابن کثیر کے حوالہ سے اسے ہر سورت کی ابتدامیں ایک مستقل آیت قراد دیا ہے اور اسی مکر کو اسام احمہ اور اسام ابو حذیفہ کا صحیح مسلک قراد دیا ہے۔ مفسرِ قادیاتی نے بعض دوسرے مفسرینِ اسلام کی ماتند بسم اللہ کو ہر سورت اور کل قرآنِ کریم کا خلاصہ بھی قراد دیا ہے اور اس کے سورہ فاتحہ کی خطاصہ بونے کی تفصیل دی ہے جس میں شابت کیا ہے کہ نظام عالم رحانیت ور حیمیت پر قائم ہے خواہ وہ نظامِ مادی جو سافی روحانی ۔ ذرقانی کے حوالہ سے اس میں شابت کیا اسم اعظم" اللہ الرحمٰن الرحیم" قراد دیا ہے۔ "بسم اللہ کی باء کو استعانت کا اور اس سے ہر مسلم کو زندگی میں عمل توحید کا سبق دینے والا قراد دینے کے بعد بسم اللہ کو امرا ابنی کی تعمیل بھی بتایا ہے اور اس کے ضمن میں بخاری کی روایت یدء وجی کا ذکر کر کے سورۂ علق کی اولین آیت سے استشہاد کیا تعمیل بھی بتایا ہے اور ایک ارشادِ نبوی سے کہ جس کام کی ابتداءِ نام البئی سے نہ کی جائے وہ بے برکت ہے مزید استشہاد کیا ہے۔ (ص ۲ سے)

سورہ فاتحہ کا ترجمہ لاہوری یہ ہے: "سب تعریف اللہ کے لیے ہے (تمام) جہانوں کا رب بے انتہار حم والا باربار رحم کرنے والا۔ جزاکے وقت کا مالک ، ہم تیری عبادت کرتے ہیں اور تجھی سے مدد مانکتے ہیں تو ہم کو

سیدھے ستے پر چلا ، ان لوگوں کا رستہ جن پر تو نے انعام کیا ۔ نہ ان کا جن پر غضب ہوا اور نہ کمرابوں کا۔" (ص ۱۱ – ۲) ۔ اس کی تفسیر میں الحمد کے ال کو استغراقی مانا ہے "یعنی سب محامہ یا ہر جنس کی حمد مراد ہے۔ حمد وہ تعریف ہے جو فضیلت کی وجہ سے کی جاتی ہے یعنی ان خوبیوں کی وجہ سے جو دوسرے کو مسخر کر لیتی بیں۔" پھرمرح اور شکرے اس کا فرق واضح کیا ہے۔ رب کی وہی تعریف کی ہے جو او پر آ چکی ہے کہ ایک چیز کو ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف نشوو نا دینا یہاں تک کہ وہ اپنے کمال کو پہنچ جائے ۔ رب کامطلق لفظ صرف ذات کے لیے اور اضافت کے ساتھ غیر اللہ کے لیے بولا جاتا ہے۔ کلامِ عرب کے علاوہ سورۂ یوسف نمبر ۲۹ اور نمبر ۲۴ سے اس پر استدلال کیا ہے۔ اسی طرح عَالَمین کی وہی معروف تعریف کی ہے کہ اس سے مراد محلوق یا موجو دات ہیں۔ اٹھارد ہزار عالم ہونے والی روایت بھی بیان کی ہے۔ ایک نئی بات یہ کہی ہے کہ جہاں بعض انسانوں یا قوموں کو عالمین پر فضیلت دینے کا ذکر ہے وہاں مراد اس زمانہ کے لوگ ہیں۔ "الحمد کو اولین اسلای تعلیم اور انسان کو رضا بالقضا کا سبق قرار دے کر ناز میں پانچ بار پڑھنے سے مسلمانوں کو خوگر حد بنایا ہے"۔ اس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قلبِ مبارک کی بھی کیفیت معلوم ہوتی ہے کہ۔۔۔ آپ کے دل میں اس قدر حمد بھری ہوئی تھی کہ کسی حال میں خداکی شکایت کا وہم بھی آپ کے دل میں نہ آسکتا تھا۔۔۔ اسی حمد کی وجہ سے جو آپ نے سب انبیاء سے بڑھ کر کی آپ کا نام احمد ہواجو آپ سے پہلے کسی انسان کانام نہیں ہوا۔ اور اللہ تعالیٰ نے آپ کی سب سے زیادہ حد کرائی اس لیے آپ کانام محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہوا"۔ اس کے بعد ہی مفسر محمد علی لاہوری نے رب العالمین میں ربوبیتِ الہٰی کے ساتھ ساتھ وحدتِ انسانی کا اعلان بھی دیکھا ہے اور ساتھ ہی ایک نبی کے ذریعہ ان کی ربوبیتِ روحانی کا اقرار بھی کیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہاں رب العالمين كالفظ اختياركيا ہے جس ميں ساري مخلوقاتِ عالم اور تام طبقاتِ انسانی شامل ہيں۔ وہ جسمانی اور مادی مربی ہونے کے ساتھ روحانی مربی بھی ہے اس لئے اس سے وحی کی ضرورت کا ثبوت ملتا ہے۔ اسی میں محکوق کی خدمت کی طرف اشارہ بھی موجود ہے کہ جس طرح ہمارارب سب کی پرورش کرتا ہے اسی طرح ہمارے لئے بھی ضروری ہے اور خادم انسان ہی مستحق حد ہے۔اسلام کے لفظ "رب"اور دوسر ہذاہب کے لفظ "اب" کافرق واضح کر کے یہ کہاہے قر آنی دعائیں عموماً ر تنا سے شروع ہوتی ہیں۔ کیونکہ اس لفظ کامقصود مربوب کو درجہ کمال تک پہنچانا ہے جو "اب" میں نہیں ملتا۔ (ص

قدیم اور عام مفسرین کی مانند انہوں نے بھی مَالِک اور کلک کا فرق واضح کر کے اول الذکر کو زیادہ عام و متصرفِ کُل قرار دے کر اسی کو اختیار کیا ہے۔ پھر یوم کی لغوی و اصطلاحی تعریف کی ہے۔ قرآنِ مجید میں اس کے معانی اور مختلف مقدار کا ذکر کیا ہے کہ سورۂ رحمٰن نمبر ٣٠ میں یوم سے مراد ایک آن ہے اور سورۂ معارج نمبر ٣٠ میں ایک یوم پہل ہزار سال کا فرمایا"۔ دین کے لغوی معنی بخاری کے حوالہ سے خیر و شرکی جزابیان کر کے کہا ہے کہ "بطور استعارہ دین کا استعمال شریعت پر ہوتا ہے کویا شریعت کی تابعداری کا نام دین ہے۔ قیامت میں علاتیہ جزاءِ

البی کا بیان پیش کر کے وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اس عالم میں "جزاء و سزا کا ایک رنگ جاری ہے جو ہر فعل اکے ساتھ ساتھ ہر آن یہاں پیدا ہوتے چلے جاتے ہیں مگر وہ نظرِ انسانی سے بسااو قات مخفی رہتے ہیں بعض وقت بطورِ نمونہ ظاہر بھی ہوجاتے ہیں۔ پھر اللہ کی نسبت سے متالِک اور مَلِک کے معانی اور اثرات کا فرق ظاہر کیا ہے کہ متالِک جزا و سزااور معانی کے کئی اختیارات رکھتا ہے جبکہ مَلِک قانون و عدل کا پابند ہے۔ (ص ،)

"نَعبد "كى تفسير ميں عبادت كو عبوديت سے بليغ تراور انتہا درجه كاتذلل اور انكسار قرار ديتے ہيں اور اللہ كے سواکسی اور کے لیے اس کو جائز نہیں سمجھتے ۔ عبادت "مقصدِ زندگی ہے اور اپنے آپ کو پوری عاجزی کے ساتھ خدا تعالیٰ کی کامل فرمانبرداری میں لکا دینے کا نام ہے کہ اسی سے درجہ کمال ملتا ہے اور اس کے لیے سورہ ذاریات نمبر ٥٦ ے استدلال کیا ہے۔ عبادت کو استعانت پر مقدم رکھنے کی حکمت بیان کرتے ہیں کہ استعانت ہماری علی محتاجی کو دور كرنے كے ليے ضروري ہے جبكه "فطرتِ انسانی میں عبادت كی استعداد موجود جونے پر جم اياك نعبد كہتے ہیں"۔ اس کے بعد امکلی آیت میں ہدایت کے لغوی معروف معنی امام راغب کے حوالہ سے بیان کر کے ہدایت کی چار نوع کا ذکر کرتے ہیں: عام فطری ہدایت جو ہر مخلوق کے لیے ہے (سورہ طٰا نمبر ۵۰ اور سؤرۂ الاعلیٰ نمبر۳) ، دوسری نبیوں کے ذریعہ دی جانے والی ہدایت ہے (حم سجدہ نمبر ۲۴) جو سب انسانوں کے لیے ہے (بقرہ نمبر ۱۸) اور وہ سب کو ایک راستہ دکھا دیتے ہیں (الدحر نمبر ۳) ۔ تیسری ہدایت اللہ کی توفیقِ خاصِ البٰی ہے (سورۂ محمد نمبر ۱۷ ء تغابن نمبر ۱۱) چوتھی ہدایت جنت یامنزل مقصود کاحصول ہے (سورہ محمد نمبر ۵ ، سورہ بقرہ نمبر ۱) پھر مستقیم کی تعریف کی ہے کہ "وہ راہ ہے جو ایک سید ہے اور ہموار خط پر ہو اور اس سے طریقِ حق کو تشبیہ دی گئی ہے ۔ اسی کو وعائے فاتحہ کا مقصد کہا ہے اور ہدایت یافتہ کی طلب بدایت کو معراج کمال کے حصول کی دعا بتایا ہے جو مقامِ عصمت ے بھی بلند ہے۔ انعام کے لغوی معانی بیان کر کے "انعمت علیہم" سے مراد و مقصود لوگوں کے لیے دوسرے مفسرین کی ماتند سورۂ نساء نمبر ٦٩ نقل کی ہے اور اسے نبی ، صدیق ، شہید اور صالح کاطریقہ قرار دیا ہے۔ اسی تفسیر کو متفقہ تفسیرِ مفسرین کہا ہے۔ یہ وعا دراصل کمالات ، معرفت اور محبت کے حصول کے لیے ہے۔ پھر اس غلط قبمی کا دفعیہ کیا ہے کہ آیتِ کریمہ مذکورہ بالامیں نبی کے ذکرے یہ مراد نہیں کہ دعاکے ذریعہ مقامِ نبوت ملتاہے کیونکہ وہ تو موہبت کا باب ہے اور اللہ جے چاہتا ہے نبی اور رسول بناتا ہے۔ " یہاں تک کہ اپنی کامل ہدایت کی راہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر کھول کرتام آنے والی نسلوں کے لے مقام نبوت ورسالت کوایک برگزیدہ انسان کے نام کے ساتھ مخصوص کر دیااور اس کو "النبی" اور "الرسول" کے نام سے پکار کر بتا دیاکہ اب دوسرا نبی اور رسول نہیں ہو گا۔۔۔"اس میں دراصل ان چاروں مذکورہ بالاطبقات کے نقش قدم پر چلنے کی دعاہے اور کوئی مخصوص دعامراد نہیں A-1·0)--

آخر میں مفسرِ لاہوری نے "مغضوب علیہم" اور"ضالین کی "لغوی تحقیق کرکے روایات حدیث اور آثارِ صحابہ و

ابعین بیان کے بین ۔ غضبِ البی کا مطلب ارادہ سزا بتایا ہے ۔ پس "مغضو ب علیہم" وہ لوگ ہوئے جن کے متعلق ارادہ البی سزاکا بوا ، . . . پس ضالین وہ لوگ بوئے جو سید ھی راہ ہے ہے گئے یا ایسی راہ پر چل پڑے بو مطلوب تک نہیں بہنچاتی۔ پھر ان روایاتِ حدیث کا ذکر کیا ہے جن سے محلوم بوتا ہے کہ ان سے بالتر تیب یہود و نصائی مراہ ہیں۔ یہود کے بارے میں قرآن شریف کی صفات کا حوالہ سورہ بقرہ نہر ۱۳ اور عیسائیوں کے بارے میں سورہ ماند و نمبر ۷۷ اور عیسائیوں کے بارے میں سورہ ماند و نمبر ۷۷ اور عیسائیوں کے بارے میں عورہ ماند و نمبر ۷۷ اور اول الذکر کو تفریط اور ٹانی الذکر کو افراط کا مجرم بتایا ہے۔ ان دونوں طبقات کووہ عام بخی قرار دیتے ہیں اور علی اور علی فاطیوں کے کرنے والے بھی۔ ان سے بچنے کی جی دعا سورہ فاتحہ میں ہے۔ آفر میں سورہ فاتحہ کی بی دعا سورہ فاتحہ میں ہے۔ آفر میں سورہ فاتحہ کے معنی بیان کیا ہے۔ یہی تنسیر لاہوری کا آخری جلا ہے۔

ترجان القرآن آزاد

مولانا ابوالکلام آزاد ١٣٠٥ – ١٣٠٥ هـ (١٩٥١ – ١٨٨٠) کی تفسیر ترجان القرآن "زبان و اُسلوب اور بعض تفسیرات و تعبیرات کے لحاظ ہے اردو تفسیری ادب کاایک نادر و بے مثال نمونہ ہے اور سورہ فاتحہ کی تفسیری سرمایہ میں کے ترجان القرآن کا غالباً سب ہے اہم اور وقیع مرقع ہے۔ مولانا آزاد کی سورہ فاتحہ کی تفسیر تام تفسیری سرمایہ میں سوائے ملامعین ہروی اور امام رازی وغیرہ دو ایک مفسرین کے سب سے طویل تفسیر ہے جس میں ترجانی و تفسیر کے علاوہ کئی علمی، قرآنی اور فلسفیانہ مباحث سمو دینے گئے ہیں۔ اہم بات یہ ہے کہ مولانا آزاد نے ان تام مباحث کو قرآنی تفسیر کے دائرہ کار سے باہر نہیں جانے دیا کو قرآنی مجید سے ہر قدم پر مربوط رکھا ہے اور کہیں بھی ان کو قرآنی تفسیر کے دائرہ کار سے باہر نہیں جانے دیا ہے۔ امام رازی کی طرح مولانا آزاد پر بھی تنقید کی جاسکتی ہے کہ انہوں نے تفسیر کے ضمن میں سب کچہ کہا ہے سوائے تفسیر کے لیکن یہ تنقید صحیح نہیں ہوسکتی ۔ اگر ہوسکتی ہے تو جزوی طور سے ۔ صحیح صورتِ حال کاعلم سوائے تفسیر کے لیکن یہ تنقید صحیح نہیں ہوسکتی ۔ اگر ہوسکتی ہے تو جزوی طور سے ۔ صحیح صورتِ حال کاعلم ان کی تفسیر سورہ فاتحہ کے تجزیہ سے ہی مکن ہے جو ذیل میں پیش کیا جا رہا ہے۔

ور فاتح کی تفسیر کا آغاز "مورت کی اہمیت اور خصوصیات" ہے کیاگیا ہے کہ "یہ قرآن کی سب ہے پہلی مورت ہے۔ اس لیے فاتحة الکتاب کے نام نے پکاری جاتی ہے، ، یہ سورت قرآن کی تمام سورتوں میں خاص اہمیت رکھتی تحی اس لیے قدرتی طور پر اس کی موزوں جگہ قرآن کے پہلے صفح ہی میں قرار پائی، ، ، ، "مولانا نے اس کے بعد سور فاتحہ کے متعدد اسماء جبے سبع مثانی ، ام القرآن ، الکافیہ ، الکنز اور اساس القرآن کا ذکر قرآنِ کریم اور احادیث و آخاد کی بنیاد پر کیا ہے اور ان کی تشریح و تفصیل بھی پیش کی ہے۔ بعض قدیم مفسرین کی مائند مولانا آزاد کا بھی عقیدہ ہے کہ "سور ذفاتحہ میں دینِ حق کے تام مقاصد کا خلاصہ موجود ہے ، ، یعنی قرآن کی تمام سورتوں میں دینِ حق کے جو مقاصد ہے تفصیل بیان کئے گئے ہیں ، سورة فاتحہ میں انہی کا بہ شکل اجال بیان موجود ہے ، ، ، سورت کا پیرایے و مقاصد ہے اور اے روزانہ عبادت کا ایک لازی جزو قرار دیا گیا ہے تو اس کی یہ خصوصیت اور زیادہ نایاں ہو جاتی ہے اور

واضح ہو جاتا ہے کہ اس اجال و تفصیل میں بڑی مصلحت پوشیدہ تھی۔ مقصودیہ تھاکہ قرآن کے مفصل بیانات کا ایک مخصر اور سید حا سادہ خلاصہ بھی ہو جسے ہر انسان بہ آسانی ذہن نشین کرلے اور پھر ہمیشہ اپنی دعاؤں اور عباد توں میں دہراتارہ ، یہ اس کی دینی زندگی کا دستورالعمل، خدا پرستی کے عقائد کا خلاصہ اور روحانی تصورات کا نصب العین ہو کا ۔"

دین حق کا ماحصل مولانا نے چار تکات میں پیش کیا ہے (۱) "خداکی صفات کا ٹھیک ٹھیک تصور ، اس لئے. انسان کو خدا پرستی کی راہ میں جس قدر ٹھوکریں لکی بیں صفات بی کے تصور میں لکی بیں ۔ (۲) قانون مجازات کا اعتقاد ۔۔۔۔ انسانی اعال کے بھی معنوی خواص اور نتائج بیں (۲) معاد کا یقین (۴) فلاح و سعادت کی راہ اور اس کی ببچان ۔ ""ان باتوں کا خلاصہ اس سورت میں کس خوبی کے ساتھ جمع کر دیا گیا ہے ""سورہ فاتحہ کا اسلوب اس کا ضامن ہے"۔ مولانا اس کی تشریح و تعبیر کر کے دین حق کی مہمات یوں بیان کرتے ہیں ۔ "اس کی ابتدا حد کے اعتراف سے ہوتی ہے ۔ جو شناء جمیل کو کہتے ہیں یعنی اچھی صفتوں کی تعریف کرنے کو ۔ شناء جمیل اسی کی کی جاسکتی ہے جس میں خوبی و جال ہو ۔ پس حمد کے ساتھ خوف و دہشت کا تصور جمع نہیں ہو سکتا ، جو ذات محمود ہوگی ، وه خوفناک نہیں ہو سکتی ۔ پھر حمد کے بعد خدا کی عالمگیر ربوبیت ، رحمت اور عدالت کا ذکر کیا ہے ۔۔۔ رب العالمین میں خدا کی عالمگیر ربوبیت کا اعتراف ہے جو ہر فرد ، ہر جاعت ، ہر قوم ، ہر ملک ، ہر کوشہ وجود کے لیے ہے "۔۔۔۔ "مالک یوم الدین" میں الدین كالفظ جزاء كے قانون كااعتراف بے ۔ اور جزاء كو دین كے لفظ ے تعبیر کر کے یہ حقیقت واضح کر دی کہ جزاء انسانی اعال کے قدرتی نتائج و خواص ہیں ۔ یہ بات نہیں ہے کہ خدا کا غضب وانتقام بندوں کو عذاب دینا چاہتا ہو کیونکہ الدین کے معنی بدلہ و مکافات کے ہیں۔ ربوبیت و رحمت کے بعد "مالك يوم الدين"كے وصف نے يه حقيقت آشكاراكر دى كه اگر كائنات ميں صفاتِ رحمت و جال كے ساتحہ قبر و جلال بھی اپنی مود رکھتی ہیں تو یہ ۔۔۔۔ اس لئے ہے کہ وہ عادل ہے اور اس کی حکمت نے ہر چیز کے لئے اس کا ایک خاصہ اور نتیجہ مقرر کر دیا ہے ۔ عدل نافی رحمت نہیں ہے بلکہ عین رحمت ہے ۔ "مولانا آزاد نے ایاک نعبد و ایاک نستعین کے اُسلوب میں جمع کاصیغہ دیکھ کر فرمایاکہ اس اسلوب بیان نے توجید کے تام مقاصد پورے کردیئے اور شرك كى سارى رابيل بند ہو كئيں ۔ " " سعادت و فلاح كى راه كو الصراط المستقيم يعنى سيدهى راه سے تعبير کیا ۔۔۔۔ پھر اس کے لئے ایک ایسی سیدھی سادی اور جانی بوجھی شناخت بتا دی جس کااذعان قدرتی طور پر ہر انسان کے اندر موجود ہے ۔۔۔۔ یعنی وہ راہ جو انعام یافتہ انسانوں کی راہ ہے ۔۔۔۔ یہی وجہ ہے کہ اس سورت کے لئے دعا کا پیرایہ اختیار کیا گیا ہے کیونکہ اگر تعلیم و امر کا پیرایہ اختیار کیا جاتا تو اس کی نوعیت کی ساری تاثیر جاتی رہتی ۔۔۔۔ " تفسیر سورہ فاتحہ کا یہ اختصار تھا ۔ اس کے بعد اسی کی تفصیل مولانا آزاد نے آیات کے ہر ہر جزئیہ کے فیمن میں خوب خوب بیان کی ہے۔ (ص ۲۰-۲۵)

تفصیلی بحث کا پہلاحصہ الحمد بنہ کے لئے مخصوص کیا ہے ۔ حمد کی تعریف و معنی بطور شناء جمیل ہے الف الم استفراق یا جنس کے لئے بھی ہو سکتا ہے ۔ "پس الحمد بنہ کے معنی یہ ہوئے کہ حمد و شنامیں سے جو کچے اور بیسا کچہ بھی کہا جاسکتا ہے وہ سب النہ کے لئے ہے ، کیونکہ خویہ وں اور کمالوں میں ہے جو کچے بھی ہے سب اسی ہے ہواور اسی میں ہے ۔۔۔۔" اس کے بعد مولانا آزاد نے حمد سے سورت کے آغاز کرنے کے سبب پر گفتگو کی ہے کہ "معرفتِ البنی کی راہ میں انسان کا پہلا تاثر یہی ہے یعنی جب بھی ایک صادق انسان اس راہ میں قدم اٹھائے کا تو سب ہہ پہلا عاثر یہی ہے یعنی جب بھی ایک صادق انسان اس راہ میں قدم اٹھائے کا تو سب ہہ پہلا عاثر یہی معنوعات کا معنوعات کا تعبیر کیاگیا ہے ۔ "مولانا آزاد کے نزدیک معرفتِ حق کی راہ کا تات خلقت میں تفکر و نید بر ہے ۔ کہ مصنوعات کا مصنوعات کے جلووں میں محو ہو کر رہ جاتیں ، آگے بڑھنے کی کوسشش نہ کر تیں ۔۔۔ لفظ "اللہ "کواسمِ ذات مانا ہو نوروں لفظ مصنوعات کے جلووں میں محو ہو کر رہ جاتیں ، آگے بڑھنے کی کوسشش نہ کر تیں ادر اسی کو سب سے زیادہ موزوں لفظ ہے جو نزولِ قرآن سے پہلے ہی مستممل تھااور قرآن سے اس کی دلیل لائے ہیں ادر اسی کو سب سے زیادہ موزوں لفظ خوار دے کر تاریخ خداہی میں اللہ کے لئے مختلف الفاظ ، سامی لخات ، اللہ کی لغوی بحث کی بنا پر متحیر کر دینے والی فیا تیا ہے اور کہا ہے کہ اس کے سوالور کس کی نسبت اس کی طرف کی جا سکتی ہے ۔ اس ضمن میں عاد فوں اور فاسے فلسفیوں کی خود د نمیں جیک اللہ جائے میں اللہ جائے میا ور درماندگی کاحوالہ دیا ہے ۔ اور کلام کا خاتہ اس پر کیا ہے کہ دو سری تام صفات محدود ہیں جیک اللہ جائے صفات اسمِ ذات ہے ۔ (ص ۲۰ اس)

رب العالمين كى فصل ميں لفظ "رب" كى لغوى تحقيق كے بعد ربوبيت كے معنى پالنے كے ليے ہيں اور داغب اصفہانى كى تعريف ، ماں كى ہرورشى مثال ، مجازى ربوبيت كاربوبيت البى كى غير محدود حقيقت سے موازنہ اور اس كى ماہيت ہر بحث كى ہے ۔ موانا آزاد نے اس كے بعد نظام ربوبيت پر ايک پورامقالہ تحرير كيا ہے جس ميں پائى كى ماہيت ہر بحث كى ہے ۔ موانا آزاد نے اس كے بعد نظام ربوبيت كى وحدت پر بحث كى ہے ۔ بخش و تقسيم كے نظام ، تقدير اشياء ، عناصر حيات ، نظام پرورش اور نظام ربوبيت كى وحدت پر بحث كى ہے ۔ بحر اس ربوبيت مادى كاربوبيت معنوى سے موازنہ كيا ہے ۔ اس ميں تقدير كى ماہيت اور بدايت كى حقيقت و بحر اس وبيت بدايت وجدان ، بدايت حواس پر كلام كيا ہے ۔ موخرالذكر كے بار سے ميں لگھتے ہيں كہ يہى مرتبہ بدايت ہے جس كو قرآن نے ربوبيت البى كى وحى سے تعبير كيا ہے ۔ "برابين قرآنيہ كے مبدء استدلال كى سرخى كے تحت قرآن كے خداكى ہتى اور اس كى توحيد و صفات پر جابجا نظام ربوبيت سے استدلال كرنے كى حقيقت اجاكر كى ہے ۔ اس بحث ميں دعوتِ تعقل اور تخليق بالحق كو حدار بناكر قرآنى آيات بيش كى ہيں ۔ پحر بربانِ ربوبيت پر كلام كيا ہے ۔ متعدد جس كا خلاصہ یہ ہے كہ ايمان ويقين فطرتِ انسانى ميں پاياجاتا ہے ، خدا پرستى كا جذبہ انسانى فطرت كا خمير ہے ۔ متعدد جس كا خلاصہ یہ ہے كہ ايمان ويقين فطرتِ انسانى ميں پاياجاتا ہے ، خدا پرستى كا جذبہ انسانى فطرت كا خمير ہے ۔ متعدد جس كا خلاصہ یہ ہے كہ ايمان ويقين فطرتِ انسانى ميں باياجاتا ہے ، خدا پرستى كا جذبہ انسانى فطرت كا خمير ہے ۔ متعدد جس كا خلاصہ یہ ہے كہ ايمان ويقين فطرتِ انسانى ميں باياجاتا ہے ، خدا پرستى كا جذبہ انسانى فطرت كا خمير ہے ۔ متعدد جس كا خلاصہ ہے كہ ايمان ويقين فطرتِ انسانى ميں باياجاتا ہے ، خدا پرستى كا جذبہ انسانى فطرت كا خمير ہے ۔ متعدد پر استدلال بحى قرآنى آيات سے كيا ہے ۔ مولانا آزاد نے جدید تحقیقات سے بحى استفادہ كيا ہے ليكن يہاں يہ كہنا

نبروری معلوم جو تا ہے کہ ان کی اس تحریر پر ابن تیمیہ اور ابن قیم <mark>اور رشید رضا وغیرہ متعدد مفسرین کی تحقیقات و</mark> تشریحات کا نایاں اثر نظر آتا ہے ۔ (ص ۶۱–۳۷)

چوتھی فصل "الرحمٰن الرحيم" کی تفصيل کے لئے مخصوص کی ہے اور دونوں کو رحم سے مشتق بتا کر ان کے معنی بتائے بیں ۔ رحمت و عواطف کی ایسی رقت و نری ۔ جس سے کسی دوسری بستی کے لئے احسان و شفقت كااراده جوش ميں آ جائے _ پس رحمت ميں محبت ، شفقت ، فضل ، احسان كامفہوم داخل ہے ___ "رحان ورجیم کے صیفوں کا فرق بیان کر کے رحمٰن کے معنی یہ بتائے ہیں کہ "وہ ذات جس میں رحمت ہے اور الرحیم کے معنی یہ بوئے کہ وہ ذات جس میں نہ صرف رحمت ہے بلکہ جس سے جیشہ رحمت کاظبور ہوتار بہتا ہے ۔ اور ہر آن و بر لمحد تام كانتاتِ خلقت اس سے فيضياب ،وربى ب ۔ " پھررحمتِ البى كو دواسموں سے تعبير كرنے كى حكمت يہ بتائی کہ"اس کی صفتی اور فعلی دونوں حیثیتیں واضح کر دی جائیں ۔ " پھر رحمتِ البی پر بحث کی ہے۔ اس کے بنیادی عات یہ بیں کہ تعمیر و تحسین کا ننات رحمتِ البی کا نتیجہ ہے ۔ اس کی بنا پر کائناتِ ہستی اور اس کی تام اشیاء کا افادہ و فیضان ہے"۔ "کائنات کی تخریب بھی تعمیر کے لئے ہے ۔ "اس کی ایک بخشایش جمالِ فطرت ہے جو تضادات سے ابحرتا ہے ۔ فطرت کی حسن افروزیاں رحمتِ البی کی بخشش ہے ۔ قدرتِ خودرو سلمانِ رحمت و سرور فراہم کرتی ہے مكر انسان ناشكرى كرتاب _ "مولانا آزاد نے بحر ظاہرى جال كائنات كاموازند جالِ معنوى سے كيا ہے كه رحمتِ اللي کا یہی مقتضیٰ تحااور کائنات ہستی کے جال و حسن کے قیام وار تقاء کے لئے فطرت کاانتخاب خوبی وازالہ فساد لازی قرار دیا کیا جے مولانا نے بھاء انفع "کہا ہے۔ ۔ اسی سے متعلق قرآن کے قانون تدریج و امہال ، اجل ، تکویر ، تاخیر اجل سے بحث کر کے تسکین حیات کے عنوان کے تحت زندگی کی مخنتوں اور کاوشوں ، مشغولیت وانہماک ، تفاوتِ حالات کے باوجود بر کیر دل بستکی و سرگری ، اختلافِ اشیاء و مناظر میں تسکین حیات ، جیسے اختلافِ لیل و نہار ، دن رات کی مختلف حالتیں اور منزلیں ، حیوانات کا اختلاف ، نباتات ، جادات ، قانونِ تزویج اشیاء ، مرد و عورت ، نسب وصہر، صلهٔ رحمی اور خاندانی حلقه کی تشکیل ، ایام حیات کے تغیر و تنّوع ، مال و متاع ، آل و اولاد کی زینت و تفاخر اور اختلافِ معیشت و تزاحم حیات پر بحث کی ہے اور آیاتِ قرآنی سے ہر جگد استدلال کیا ہے۔ "برہانِ فضل و رحمت "كى سرخى كے تحت يہ بحث كى ہے كه "جس طرح قرآن نے ربوبيت كے اعال و مظاہر سے استدلال كيا ہے اسى طرح اس نے رحمت کے آثار و حقائق سے بھی جابجا استدلال کیا ہے ۔ اس ضمن میں موزونیت و تناسب ، حق و باطل ، رحمتِ البی سے وحی و تنزیل کی ضرورت ، تسویہ، اتقان ، رحمت سے معاد پر استدلال ، قانونِ قضاء بالحق ، الحق صفتِ اللي ، الحق صفتِ وحي و تنزيل ، مابيت اصطلاح الحق ، نزاع حق و باطل ، الله كي شهادت قضاء بالحق، ماديات اورمعنويات كاعالمكير قانون : انتظار و تربّص ، قضاء بالحق اور تدريج و امهال ، تاجيل ، قوانين فطرت كامعيارِ اوقات استعجال بالعذاب ، العاقبة للمتقين ، ظلم و كفر كے لئے فلاح و كاميابى كى قرآنى نفى ، قضاء بالحق اور اقوام و

جاعات اوران کے حق میں "اسلامی امہال اور تاجیل کے قوانین ، انفرادی زندگی اور مجازاتِ دنیوی ، معنوی قوانین کی مہلت بخشی اور توبہ وانابت ، رحمتِ البنی اور مغفرت و بخشش کی فراوانی جسے مباحث آئے بیں ۔ مولانا آزاد نے اس کے بعد"اسلامی عقائد کا دینی تصور اور رحمت "عنوان لکا کر مختلف عقائد کی بنیاد ہے بحث کی ہے جو سراسر رحمت و محبت پر مبنی بیں ۔ خدا اور اس کے بندوں کے درمیان رشتہ محبت کا رشتہ ہے جو خدا ہے محبت کرنا چاہتا ہے اے چاہئے کہ اس کے بندوں سے محبت کرے ، اعال و عبادات اور اخلاق و خصائل میں بھی یہی حقیقت کام کر رہی ہے ۔ قرآن سرتاسر رحمتِ البنی کا پیام ہے ۔ مقامِ انسانیت اور صفاتِ البنی ہے تخلق و تشبنہ کے درمیان رشتہ ہے ۔ پھراحکام و شرائع کی حقیقت بیان کی ہے جو رحمت ہی پر مبنی ہے (ص ۱۰۳ سے ۱۲) ۔ مولانا آزاد نے اس کے بعد کی فصل میں "انجیل اور قرآن" کی رحمت کا موازنہ کیا ہے ۔ (ص ۱۱۱ — ۱۰۳) اگلی بحث "قرآن کے زواج و قوارع" کے لئے مخصوص ہے جس میں قرآن مجید کی زجرو تو بیخ کی حقیقت کھولی ہے زواج و قوارع" کے لئے مخصوص ہے جس میں قرآن مجید کی زجرو تو بیخ کی حقیقت کھولی ہے دوراس ۱۱۱ سے ۱۱۱) ۔

پانچواں مبحث "مالک یوم الدین" کے لئے مخصوص ہے جس میں الدین کے لغوی معنی ، دین کے لفظ سے اء کی حقیقت کی توضیح ، مجازاتِ عل دنیا کا عالمگیر قانونِ فطرت کا کوشه ، مادیات کی طرح معنویات کے خواص و نائج ، اصطلاح قرآنی کسب کی تشریح ، علی صالح کی جزاء اور علی مُسنی کی سزا ، الدین بعنی قانون و مذہب ، "مالک یوم الدین"میں عدالتِ الہی کا اعلان ، کارخانہ ہتی کے تین معنوی عناصر ، ربوبیت ، رحمت ، عدالت ، تعمیر و تحسین کے تام حقائق دراصل عدل و توازن کا نتیجہ ، وضع میزان کی تشریح ، علی صالح کا مطلب ، اعالِ انسانی کاعدل و قسط پر مبنی ہونا ، بدعلی کے لئے قرآنی اصطلاحات جیسے ظلم ، طغیان ، اسراف ، تبذیر فساد و اعتداء کی تشریحات جيے مباحث شامل ہيں ۔ (ص ٢٣-١١٣) ۔ مولانا آزاد نے "قرآن اور صفاتِ البي كا تصور" ميں اقوام و مذاہبِ عالم کے تصورات کا جائزہ لیا ہے جو ابتدائی انسانی تصور سے لے کر انسانی تہذیبوں اور مذہبوں کے عقائد پر مشتمل ہے ۔ ان میں وحشی اقوام ، دجلہ و فرات کی وادیوں کے اقوام ، موہنجو ڈارو تہذیب ، اللہ کا سامی تصور ، انسان کی پہلی راہ بدایت کی تھی گراہی بعد کو آئی ۔ دینی نوشتوں کی شہادت ، تصورِ ارتقاء، تصورِ صفاتِ قبریه کا سبب و آغاز وارتقاء ، چینی تصورِ خدا ، مندوستانی تصور ، او پنشُد کا فلسفیانه تصور ، شمی یغنی برحی تصور ، ایرانی و مجوسی تصور ، یہودی تصور ، مسیحی تصور ، فلاسفہ یونان کا تصور اور پھران سب تصورات کا قرآنی تصور الذہ عموازنہ كيا ہے اور موفرالذكر ميں تنزيه كى تكميل و يحى ہے ۔ تنزيه اور تعطيل كا فرق يبان كيا ہے ۔ آريائى اور ساى تصورات کا تتیجہ دکھایا ہے ۔ قرآن کے محکمات و متشابہات پر بحث کی ہے ۔ صفاتِ رحمت و جال کو اجاکر کیا ے ۔ اشراکی تصورات کا کلی انسداد کیا ہے ، پھر توجید فی الصفات ، مقام نبوت کی حد بندی ، عوام و خواص دونوں کے لئے ایک بی تصور خدااور اس کے دلائل سے بحث کی ہے۔ (ص ٢٣-١٢٣)

چھٹی بنیادی فصل افھد ماالصِراط المستقیم کی تفسیر کے لیے وقف ہے ۔ اس میں ہدایت کے معنی رہنمائی كرنے ، راه دكھانے ، راه پر لكا دينے كے يبان كر كے خاص مرتبة وحى و نبوت كى بدايت پر مفصل بحث كى ہے ۔ مولانانے پہلے تکوین وجود کے مراتب اربعہ تخلیق ، تسویہ ، تقدیر اور ہدایت بیان کئے بیں اور پحران کی تشریح کی ے _ بدایت کے تین ابتدائی مرتبے قرار دیئے ہیں : ہدایت وجدان ، بدایت حواس اور بدایت عقل _ یہ تینوں مرتبة بدایت ایک خاص حدے آ کے رہنمائی نہیں کرسکتے ۔ پھر ہر مرتبة بدایت اپنی صحیح و نگرانی کے لئے بالاتر مرتبه بدایت کامچتاج ہے ۔ بدایتِ فطرت کا چوتھام تبہ وحی و نبوت کی بدایت ہے جو بقیہ تینوں مراتب کی تکمیل كرتا ،اصلاح و تصحيح كرتااور أن كى درماندكى كو دور كرتاب _ ان مراتب بدايت كاذكر كرك قرآن ربوبيت البى كو سب سے بڑی بخشش و مرحمت قرار دیتا ہے اور اس کی خاص بدایت وہ ہے جے وہ الحدٰی کہد کر پکارتا ہے ۔ اور یہ وحی البیٰ کی عالمکیر ہدایت ہے ۔ جو اول دن سے دنیامیں موجود ہے ۔ وحدتِ دین ہی اصل عظیم ہے اور قر آنِ حکیم اسی کی شہادت دیتا ہے ۔ مولانا آزاد اس میں دین کی حقیقت اور قرآنی تصریحات ، جمیعت بشری کی ابتدائی وحدت اور پھر اختلاف اور بدایت وحی کے ظہور ، عموم بدایت ، نسلِ انسانی کے ابتدائی عبد اور خدا کے رسول ، عدلِ البی اور بعثتِ رسول ، بے شار قومیں اور بے شار رسول ، کچھ کا ذکر کچھ کا نہیں ، ہذایت ہمیشہ ایک رہی اور وہ ایمان اور علِ صالح کی دعوت کے سوا کچھ نہ تھی ، قرآن سے اور دوسرے انبیاء سے اس کی شہادت ملتی ہے جیسے مباحث چیراے ہیں۔ (ص ۱۸۶ –۱۷۴) پحر "الدین اور الشرع" کی سرخی کے تحت یہ واضح کیا ہے کہ اختلاف ادیان کا مطلب کیا ہے ان کا خیال ہے کہ اصل میں اختلاف دین میں نہیں ہوا بلکہ شرح و منہاج میں ہوا جو ناگزیر تھا۔ تحویل قبله كى مثال دے كر مولانا آزاد نے قرآنى اعتقاد و على كى اصل باتوں كا ذكر سورة بقره نبر، ١٠ كے حوالہ سے كيا ہے -اختلافِ شرائع خدا کی حکمت کامقتضی تھا ، مگر پیروان مذہب نے دین کی وحدت بھلادی اور شرح کے اختلاف کو بناء نزاع بنالیا ۔ پھر "تشیع" اور "تخرب" کی کمراہی اور تجدید دعوت کی ضرورت پر بہت اہم بحث کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ قرآن نے اس کاسترباب کر کے وحدت دین کا انبات کیا ہے۔ سچائی اصلاسب کے پاس تھی مگر علاسب نے کووری ۔ مختلف قسم کے تفرقے اس کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوئے ۔ اسی سے زعم دینی و چنیدہ مخلوق کا پندار پیدا ہوا ۔ اسلام و قرآن نے قانون نجات کا اعلانِ عام کیاکہ وہ ایمان و علی صالح پر مبنی اور ہر مومن و صالح کے لئے ہے ۔ یہودی قوم اور حضرت ابراہیم کی مثال دے کر واضح کیا کہ اصل دینِ وحدت و اخوت ہے نہ کہ تفرقہ و منافرت ۔ اسی ضمن میں عیسائی رسم اصطباغ کی حقیقت کھولی ہے اور قرآن کے قانون عل کو اُجاکر کیا ہے۔ (ص ٢٠٠ –١٨٤) "قران كى دعوت "كى سرخى كے تحت يہ واضح كيا ہے كہ قرآن جابجا لوكوں كو تفرقه و منافرت سے آزاد کر کے وحدتِ وین کی لڑی میں پرونے کا دعوٰی و اعلان کرتا ہے۔ اسی لئے وہ سب کی یکساں تصدیق اور سب کے متفقہ دین کی پیروی کی دعوت دیتا ہے ۔ اسی بنا پر وہ تفریق بین الرسل پر سخت نقد کر تا اور

اس کو گراہی اور کفر قرار دیتا ہے۔ ایمان کی واحد راہ یہ ہے کہ تام رسولوں کا پیک وقت اقرار کیا جائے۔ اگر ایمان و دین کی یہ واحد و متفقہ راہ اپنالی جائے تو سارا نزاع ختم جو جائے ۔ مولانا آزاد نے اس کے ضمن میں بعض قرآنی اصطلاحات جیے المعروف اور المنکر ، الدین القیم اور اسلام کی تفصیل و تشریج کر کے اسی کو فطرتِ اللجی قرار دیا ہے اور قرآن کے مخالفوں کی بناءِ نزاع واضح کی ہے اور آخر میں خلاصہ بحث دیا ہے ۔ جس میں صراطِ مستقیم اور غیر صراطِ مستقیم کو واضح کیا ہے اور قرآن کے قصص اور استقراء تاریخی کے حوالہ سے قرآن کی روح اُجاگر کی ہے پھر سورہ فاتح کی تعلیمی روح کا ذکر کیا ہے۔ (ص ۲۲۰۔۲۱)

خلاصہ بحث میں مولانا آزاد نے لکھا ہے کہ نزولِ قرآن کے وقت دنیا کا مذہبی تخیل گروہ بندی کا شکار تھا۔ نجات کا انحصار صرف کروہ بندی پر تھا۔ ہر کروہ کے نزدیک مذہب کی اصل و حقیقت محض اس کے ظاہری اعال و رسوم تھے ۔ چُونکہ یہ اعمال ورسوم الگ الگ تھے اس لئے ہر مذہب کا پیر ویقین کرتا تھا کہ دوسرا مذہب مذہبی صداقت ے خال ہے ۔ (۴) ہر مذہبی کروہ اپنے کو سچااور دوسرے کو جھوٹا سمجھتا تھا ۔ (۵) لیکن قرآن نے نوع انسانی کے سامنے مذہب کی عالمگیر سچائی کا اصول پیش کیا۔ (الف) اس نے صرف یہی نہیں بتایا کہ ہر مذہب میں سچائی ہے بلکہ ۔۔۔۔۔ تام مذاہب سے بیں ۔۔۔ وین خداکی عام بخشش ہے ۔ (ب) خدا کے تام قوانینِ فطرت کی طرح انسان کی روحانی سعادت کا قانون بھی ایک ہی ہے اور سب کے لئے ہے , (ج) خدا کا دین اس لئے تھاکہ نوع انسانی کا تفرقہ اور اختلاف دُور ہو۔ (د) ایک چیز دین ہے ، ایک شرع و منہاج ہے ، دین ایک ہی ہے اور ایک ہی طرح پر سب کو دیاگیاالبتہ شرع و منہاج میں اختلاف ناگزیر تھا ۔ (ہ) مذہبی گروہ بندیوں اور ان کے ظواہر ورسوم کو انسانی نجات و سعادت میں کوئی دخل نہیں ۔۔۔۔ دین حقیقی ایمان اور علی صالح کا قانون (ہے) ۔ (و) تام خداہب سے ہیں لیکن پیروان مذہب سچائی سے منحرف ہو گئے ہیں ۔ تمام مذاہب کی مشترک متفقد سچائی ہے جے وہ "الدين" اور "الاسلام" كے نام سے بكارتا ہے ۔ (ز) خدا كا دين اس لئے . . . ، ب كه ہر انسان دوسر سے انسان سے محبت کرے ۔ (٦) مذاہبِ عالم کا اختلاف اور اس سے بیدا شدہ باہمی نفرت و مخاصمت اسی صورت میں دُور ہو سکتی ہے جب تام پیروان مذہب اپنے اپنے مذہب کی حقیقی تعلیم پر کاربند ہو جائیں ۔ (،) خدا پرستی کارشتہ ہی نوع انسانی میں باہمی اتحاد و یکانکت پیدا کر سکتا ہے ۔ اسی بنا پر سورة فاتحہ میں جس وعاکی تلقین کی کئی وہ "صراط مستقیم "کی طلبکاری ہے یعنی انعام یافتہ انسانوں کی راہ ۔ اور ان سے مقصود دنیا کے تمام رسول اور داعیان حق ہیں ۔ صراطِ مستقیم کی پہچان اس کے مثبت اور منفی دونوں پہلوؤں سے کر دی گئی ۔۔۔۔ مغضوبیت اور کمراہی کی حالت واضح كرنے كے لئے دو جاعتوں كا ذكر بطور مثال كر ديا جائے ۔ سورة فاتحه كى تعليمي روح يہ ہے كه رب العلمين کی حد میں زمزمہ سنج ہے جو تام کا ثناتِ خلقت کا پرورد کار ہے اور اسی لئے تام نوع انسانی کے لئے یکسال طور پر پرورد کاری اور رحمت رکھتا ہے ۔۔۔ "مولانا آزاد نے سورہ فاتحہ کا ترجمہ اس پوری بحث کے بعد ترجان القرآن

کے آناز میں یوں دیا ہے۔ "ہر طرح کی ستائشیں اللہ ہی کے لئے ہیں جو تمام کا ثناتِ خلقت کا پرورد کار ہے ، جو رحمت والا ہے اور جس کی رحمت تام مخلوقات کو اپنی بخشوں سے مالامال کر رہی ہے ۔ جو اس دن کامالک ہے جس دن کاموں کا بدلہ لوگوں کے جصے میں آئے کا ۔ (خدایا) ہم صرف تیری ہی بندگی کرتے ہیں اور صرف تو ہی ہے جس سے (اپنی ساری احتیاجوں میں) مدو مانگتے ہیں۔ (خدایا) ہم پر (سعادت) کی سید حمی راہ کھول دے ۔ ووراہ جو ان لوگوں کی راہ جو ئی جن پر تو نے انعام کیا ۔ ان کی نہیں جو پھٹارے گئے اور نہ ان کی جو راہ سے بھٹک گئے ۔ " فی ظلال القر آن سیتہ قطب

عبد جدید کے عظیم اسلامی مفکروں ، صاحبِ طرز ادیبوں ، عبد ساز عالموں اور قاندوں میں سید قطب (م ۱۹۲۱ء) کا شمار ہوتا ہے ۔ وہ جدید مصر کے اسلامی داعیوں میں سے تنے اور اسی کے لئے انہوں نے شہادت جیسی عظیم نعمت پائی ۔ شہبد سید قطب نے اوب و شعر کے علاوہ خالص دینی موضوعات پر کراں قدر تصانیف چھوڑی ہیں جن میں قرآنیات پر ان کی شہر ذ آفاق تفسیر" فی ظلال القرآن التصویر الفنی فی القرآن "ور"مشاهد القیامة فی القرآن "بہت اہم کتابیں سمجھی جاتی ہیں ۔ ان کی معرکة الآراکتائی العدالة الاجتماعیة فی الاسلام تواب کلاسیکی اہمیت اختیار کر چکی ہے ۔ سید قطب کی تفسیر دراصل ذو تی تشریح و تعبیر ہے ۔ وہ خود فرماتے ہیں : "اس کے بعض قاری اے تفسیر قرآن کا ایک رنگ سمجمیں گے ، بعض اس میں اسلام کے ان مبادی اور اصولوں کو ملاظ کریں گے جو قرآن لے کر آیا اور شیسرا فریق حیات و معاشرہ میں اس دستور اللی کی تشریح و تعبیر کی کوشش گردانے کا ، ، ، میری بہرحال کوشش شیری دوح سے اور میری بہرحال کوشش موشکافیوں سے اپنا دامن بچائے رکھوں کہ وہ قرآن کو میری دوح سے اور میری روح کو قرآن سے چھپا دیتے ہیں ۔ "ان کی تفسیر کی خصوصیات سورہ فاتحہ کی تفسیر و تعبیر میری روح سے اور میری روح کو قرآن سے چھپا دیتے ہیں ۔ "ان کی تفسیر کی خصوصیات سورہ فاتحہ کی تفسیر و تعبیر کے ۔ ان خود روشن ہو جائیں گی ۔

پوری سورہ فاتح لکھنے کے بعد اس کی تفسیر کاسلسلہ یوں شروع کرتے ہیں : "سات آیات والی اس چوٹی سی
سودہ کو ہر مومن روزانہ کم سے کم سترہ بار دہراتا ہے ،اگر وہ سنتیں بھی پڑھتا ہے تو اس سے دوگنازیادہ دہراتا ہے اور
اگر وہ اپنے رب کے سامنے فرائض و سنن کے علاوہ نوافل اداکر نے کے لئے کھڑا ہوتا ہے تو اس کے دہرانے کی حد کی
بی تعیین بی نہیں ہو سکتی ۔ اس سورہ میں عقیدہ اسلامی کے تام کلیات ، تام شعار، سارے احساسات اور توجہات
بی تعیین بی نہیں ہو ماز کی ہر رکعت میں سورہ کی تکرار کی حکمت کی طرف اشارہ کرتی ہیں ۔ بسملہ کے بعد یہ سورہ الله کی حمد
بائی جاتی ہیں جو غاز کی ہر رکعت میں سورہ کی تکرار کی حکمت کی طرف اشارہ کرتی ہیں ۔ بسملہ کے بعد یہ سورہ الله کی حمد
سے شروع ہوتی ہے ۔ اس آیت میں رب العالمین کے کلمہ میں الله کی ربوبیت مطلقہ کا اقرار پایا جاتا ہے اور وہ
عقیدہ اسلامی کے اہم ترین اصولوں میں سے ہے ۔ رب بی مربی ، راعی (کلہ بان) اور سید (سردار و آقا) ہے ۔
الله تعالیٰ نے اس کا تنات کو پیدا کر کے یو نہی بیکار نہیں چھوڑ دیا بلکہ وہ اس کی برابر تربیت کرتا ، نگہداشت فرماتا

اور اس پر آقائی کرتا ہے ۔ سارے جہان اس کی نکہداشت و فرمانروائی کے ماتحت اور وہ ہر میدان اور ہر جہت میں اس کی حکیمانہ تربیت کے زیرِ سایہ ترقی و نشوو نا پارہے ہیں ۔ اس طرح تام مخاوقات اللہ تعالیٰ کے ناموس ازلی کے زیرِ عاطفت اور اپنی طبیعت و خلقت کے لجائیا ہے اس کے حکم میں ہیں ۔ عقیدہ کے عالم و جہان میں ربوبیت مخلقہ بی اسلامی نظام اور دوسرے نظاموں کے درمیان وجہ استیاز ہے ۔ کیونکہ بہت سے لوگ اللہ کی خالقیت کا تواعتراف کرتے ہیں مگرمتعد وارباب کے بھی قائل بن گئے ہیں جو ایک مضحک صورتِ حال ہے۔ قرآن مجید نے اربابِ متفرقہ اور عیسائی عقیدہ پر اسی لئے جابجا تنقید کی ہے ۔ اسلامی عقیدہ زبوبیت میں تام جہانوں کی تربیت و نکہداشت اور عیسائی عقیدہ پر اسی لئے جابجا تنقید کی ہے ۔ اسلامی عقیدہ زبوبیت میں تام جہانوں کی تربیت و نکہداشت اور عیسائی عام اللہ تعالیٰ کے لئے خاص کر دیا گیا ہے جس کے سبب انسان اپنے کند حوں سے متعدد ارباب کا بوجہ اتار پھینکتا ہے ۔ "

"اسلامی عقیده کا دوسرااصول"الرحمٰن الرحیم" ہے جو ربوبیتِ البی میں پنہاں ہے اور عظیم رحمت ، نت نئی اور ثابت و مسلم رحمت اور پوشیدہ و ظاہر رحمت کو آشکار کرتا ہے ۔ رب اور بندوں کے درمیان جو تعلق ہے وہ رحمت و نرمی کا ہے ۔ وہ بندہ اور رب کے درمیان ایک داخلی تعلق پیدا کرتا ہے ۔ دل و شعور کا ایسا تعلق جس کی بنیاد محبت پر ہے جو حمد کی صورت میں بندے کی زبان پر جلوہ کر ہوتی ہے وہ بندہ کا خالص اعتراف ہے جس میں کسی خوف یا قہر کاشائبہ نہیں ۔ اسکی صفائی اور پاکیزگی کو کوئی رغبت یا خوف آلو دہ نہیں کرتا ۔ کیونکہ اسلام میں رب والا کا جو تصوّر ہے وہ اللہ تعالیٰ کو بندوں کا دشمن و مخالف بناکر نہیں پیش کر تا جب کہ دوسرے مذاہب میں پایا جاتا ہے اور نہ ہی اے ان کے خلاف انتقامی سازشیں کرنے والا قرار دیتا ہے جیسا کہ عبدنامہ عتیق کی اساطیری کہانیوں میں بیان کیاجاتا ہے۔ "مالک یوم الدین" اسلامی عقیدہ کا تیسرا کلیہ ہے۔ اس میں اللہ کو انتہائی طاقت و غلبہ کامظہر اور يوم الدين كو آخرت كا يوم جزا بتاياكيا ہے ۔ وہ عل كے تام دنوں كامالك ہے ۔ جزا تو نتيجہ ہے اور عل اس كا سبب ، لہذا وہ دنیا و آخرت دونوں کا مالک ہے ۔ بہت سے لوک اللہ کی الوبیت اور کا ثنات کی تخلیقِ اول کے تو قائل بیں لیکن وہ اللہ کی خالص بادشاہی ، ملکیت مطلقہ اور یوم جزا کا اعتقاد نہیں رکھتے ۔ قر آن کریم نے ان لوگوں کا حال كئى جكه بيان كياب _ يوم الدين كاعتقاد برا قيمتى اور دور رس نتائج كاحامل ب كيونكه وه انسانيت كى اصل بلند حقیقت جس کے لئے اللہ تعالیٰ نے اے تخلیق کیا ہے اور منحرف طرز زندگی اور اس کی مکروہ صور توں کے درمیان فرق بیداکر کے انسان کو دنیامیں ورجہ کمال پر فائز کرتا ہے اور آخرت میں نجات کی سعادت سے بہرہ ور کرتا ہے۔" اللہ تعالیٰ ہی کی طرف توجہ کی جائے اور اسی سے مدد مانکی جائے ۔ اکلی آیت کا موضوع ہے اوریہ چوتھا کلی عقیدہ ہے جس کو پہلے تین کلیے جنم دیتے ہیں ۔ لہٰذااللہ کے سواکسی اور کی نہ عبادت کی جائے اور نہ غیرِ اللہ کے در برجبهسائی - اس کی قوت تنها قوت ہے ، وہی ہر شے کا مالک اور بر توجہ و التفات کا مستحق ہے ۔ یہ دراصل انسانی آزادی کا اور بھانت بھانت کے خداؤں سے اس کو مطلق آزادی عطاکرنے کاراستہ ہے خواد ود

انسانی طاقتیں جوں یا طبعی اور فطری قوتیں ، وہ اس کو نظام ، اوبام اور طرح طرح کے بند منوں سے آزادی دلاتا ے ۔ جب اللہ بی معبودِ واحد ہے تو وہی مدد مانکنے کے لائق بھی ہے ۔ اسی سے انسانی قو توں اور طبعی قو توں کے بارے میں مسلمان کا موقف واضح جوتا ہے ۔ "سید قطب ان کی تشریح کر کے یہ نتیجہ بحالتے بیں کہ عقید ذاسلامی مسلمان کو بتاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بی ان تمام قو توں کو پیداکیا ہے تاکہ وہ اس کے دوست ، معاون اور مساعد ہوں ۔ اس دوستی اور صداقت کو حاصل کرنے کاطریقہ یہ ہے کہ انسان ان میں غوروفکر کرے ،ان کو ساز کار بنائے اور ان سے دوستی اور تعاون کرے ۔ مغربی علماء نے فطرت کے قہر پر بہت زیادہ زور دیا ہے جو دراصل ان کی خاص نفسیات کا نتیجہ ہے ۔ مسلمان کا عقیدہ اس کے برعکس ہے ۔ وہ یہ سمجھتااور عقیدہ رکھتا ہے کہ اللہ کے ساتھ اس کا تعلق محض دشمنی اور عداوت کا نہیں ، بلکہ محبت و دوستی کا تعلق ہے اور یہی تعلق وہ انسان ، حیوان اور فطرت کے تام مظاہر کے ساتھ رکھتا ہے ۔ وہ یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ تام مظاہر فطرت اور قوائے قدرت اللہ تعالیٰ کی پیدا کردہ بیں اور وہ انسان کی خدمت کے لئے مُسخر کی گئی بیں اس لئے انسان پر اللہ کا شکر واجب ہے۔ اسی بنا پر اوہام مومن کے احساس کو فطری قو توں کے خلاف نہین ابھارتے اور نہ بی اس کے اور فطری قو توں کے درمیان نفرت و حسد کی آگ بحر کتی ہے ۔ وہ تو اللہ واحد پر ایمان رکھتا ہے اور اللہ واحد ہی سے استعانت کرتا ہے اور یہ ساری قوتیں اس کے رب کی مخلوق بیں لہٰذا وہ ان پر غور کرتا ، ان کو دوست بناتا اور ان کے اسرار و حقائق کا پتالکاتا ہے۔ اس کے بدلے میں یہ قوتیں اسکو اپنی مددواعانت سے نوازتی اور اس پر اپنے خزانے نچھاور کرتی ہیں۔ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمانِ مبارک کتناعمہ و ہے ۔ آپ نے اُحدیباڑ کی طرف دیکھتے ہوئے فرمایا بعیہ یہاڑ ہم سے محبت رکھتا ب اور ہم اس سے" ۔ ان نبوی کلمات میں دراصل قلب مسلم اور فطرتِ خاموش کے درمیان محبت و یکانگت اور الفت کی وہ آتشِ شوق فروزاں ہے جس کااولین اظہار محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے کیا تھا۔ عقیدہ کے ان اساسی كليات اور الله واحد سے استعانت حاصل كرنے كى طرف يكسو بوكر متوجه كرنے كے بعد سورة فاتحه على طور سے الله كى طرف متوجہ ہو کر دعا مانکنے کا طریقہ بتاتی ہے جو اس سورہ شریفہ کی نکلی تصویر اور فطرت کے عین مطابق ہے ۔ اِنعدِ مَا الصِّرًاطُ الْمُستَقِيْمِ النَّحِ يعنى اس بمارے رب! ہم كو اس راستے كى معرفت عطافرما جس پر چل كر لوگ انعام اللي كے مستحق ب اور بدایت پائی اور جو تیرے غضب سے محفوظ رہے اور ضلال و کمراہی سے مامون بوئے " یہ مختصر سی سورہ بڑے عظیم معانی اور شاندار مقاصد کی حامل ہے اور بندہ مسلم کو دربارِ البی میں روزانہ کم از کم سترہ باریااس سے زیادہ اے دہرانے کے بعد وُعاکرنے کاموقع فراہم کرتی ہے۔

معارف القرآن مفتى محمد شفيع

مفتی محمد شفیع مرحوم ٩٦ –١٣١٢ ﴿ ١٩٤٦ –١٨٩٦ عِي اكابر علمائے ديوبند ميں شمار ہوتے ہيں جو درس و

تدریس کے نبوی مشغلہ سے ترقی کر کے صدر مفتی کی مسند پر رونق افروز ہوئے ۔ اپنے دارالعلوم دیو بند کے قیام کے دوران مولانا تحانوی سے فیضیابی کا سلسلہ قائم کیا جو بیس سال جاری رہا ۔ قیام پاکستان کے بعد وہاں مساجد میں دریس قرآن کا سلسلہ شروع کیا جو بعد میں ریڈیو پاکستان سے روزانہ نشر جو نے لگا ۔ پھر بقیہ مضمون کتابی شکل میں شائع جوا ۔ معارف القرآن کی اساس یہی نشری درس ہے ۔ مولانا شفیع صاحب نے حضرت تعانوی کی ایماء سائل القرآن بھی لکھے ہیں ۔ وہ بڑے متبحر عالم ، صوفی صافی ، قرآن کے مفسر اور فقہ: اسلامی کے ماہر تھے ۔ ان کی تفسیر معارف القرآن ، قرطبی جصاص ، ابن العربی ، تفسیرات احمدید ، محیط ابن حیان ، روح المحانی ، روح البیان اور بیان القرآن پر مبنی ہے جیساکہ انحوں نے اپنے فاتحۃ الکتاب میں لکھا ہے (ص۱۳۰)

بسملہ کی تفسیر میں پہلے بسم اللہ کی ترکیب پر کلام کیا ہے اور اس کی باء کو مصاحبت ، استعانت اور تبرک کے لیے استعمال کرنے کا طریقہ بیان کر کے اس کی تشریح کی ہے ۔ "اسم میں لغوی اور علمی تفصیلات بہت ہیں ،ادو میں اسکا ترجمہ نام ہے کیا جاتا ہے۔ اللہ اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سب سے بڑااور سب سے زیادہ جامع نام ہواور بعض علماء نے اس کو اسم اعظم کہا ہے ۔ اور یہ نام اللہ کے سواکسی دوسرے کا نہیں ہو سکتا ۔ اس لئے اس کا تثنیہ اور جمع نہیں آتے کیونکہ اللہ واحد ہے اسکا کوئی شریک نہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ اللہ نام ہوجودِ حق کاجو تام

صفاتِ کمال کا جامع اور صفاتِ ربوبیّت کے ساتھ متصف ، یکتااور بیمثال ہے ۔ "مفتی موصوف نے باء سے جو ورکر بسم اللہ کے تین معانی بیان کیے بیں۔ "اللہ کے نام کے ساتھ ،اللہ کے نام کی مدوسے ، اللہ کے نام کی برکت سے " - پھر اس کے شروع میں ایک فعل مقدر ہے جو ہر کام کی مناسبت سے ہو کا جیسے شروع کرتا ہوں ، پڑھتا جوں ۔ وغیرہ ۔ "اور مناسب یہ ہے کہ یہ فعل بھی بعد میں محذوف مانا جائے تاکہ حقیقتہ شروع اسم اللہ ہی ہے ہو ۔ وہ فعل محذوف بھی اسم اللہ سے پہلے نہ آئے "۔۔۔۔ پھر بسم اللہ کی کتابت ، مصحفِ عثمانی کی روایت ، ہمزہ کے حذف وغیرہ پر مختصر کلام کر کے الرحمٰن الرحیم پر گفتگو کی ہے۔ "یہ دونوں اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں۔ رحمٰن کے معنی "عام الرحمة" اور رحیم کے معنی "تام الرحمة" کے بیں "۔ یعنی رحمٰن سب مخلوق کے لئے عام ہے اور "رحیم اس کی رحمت کامل و مکمل ہے" ۔ پھر رحمٰن کے عموم ، اللہ کے لئے مخصوص اور رحیم کے غیراللہ یعنی انسان پر اطلاق كرنے كے مسئلہ پر بحث كى ہے ۔ اسى ضمن ميں ايك مسئلہ يہ بيان كيا ہے كه عبدالرحمن اور فضل الرحمٰن كے ناموں میں تخفیف کر کے محض رحمٰن کہنا گناہ و ناجائز ہے ۔اس کی حکمت میں یہ بیان کیا ہے کہ "تحلیق عالم ۔۔۔۔ اور ان کو پالنے وغیرہ کا منشا اللہ تعالیٰ کی صفتِ رحمت ہے ۔ نہ اس کو ان چیزوں کی خود کوئی ضرورت تھی ، نہ کوئی دوسراان چیزوں کے پیدا کرنے پر مجبور کرنے والا تھا ۔۔۔۔ "احکام مسائل کے تحت چار مسلے بیان کئے ہیں: "اول تعوذ کے معنی بیان کر کے تلاوتِ قرآن سے قبل اس کا پڑھنا سنت ہے ۔ دوسری سورت میں صرف بسملہ پڑھی جائے اور کسی اور کام میں تعوذ مسنون نہیں ۔ بسملہ کے منتقل آیتِ قرآنی ہونے کے سبب اس کا احترام قرآن مجید ہی کی طرح واجب ہے ، بے وضو ہاتھ لگانا ، جنابت و حیض و نفاس کی حالت میں اسے پڑھنا جائز نہیں البتہ بطور دعا پڑھنا جائز ہے ۔ ہر رکعت میں تعوذ و بسملہ دونوں آہستہ سے پڑھنی چاہیئے ۔ پہلی رکعت کے شروع میں بسمله پڑھنی واجب ہے اور فاتحہ کی بعد کی سورۃ سے قبل بسملہ کی تلاوت ثابت نہیں ۔ (ص۲۰ – ۱۸) مفتی محمد شفیع نے پوری سورة فاتحہ کا ترجمہ یوں کیا ہے ۔ "سب تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو پالنے والا سارے جہان کا ، بے حد مہربان نہایت رحم والا ، مالک روزِ جزا کا ، تیری ہی ہم بندگی کرتے ہیں اور تجد سے ہی مدد چاہتے ہیں ۔ بتلاہم کو راہ سیدھی ، راہ ان لوگوں کی جن پر تو نے فضل فرمایا ۔ جن پر نہ تیرا غصہ ہوا اور نہ وہ کمراہ ہوئے"۔ سورۂ فاتحہ کے مضامین کی تشریح کرتے ہیں کہ "پہلی تین آیات میں اللہ تعالیٰ کی حمدو ثناہے اور آخری تین آیتوں میں انسان کی طرف سے دعا و درخواست کامضمون ہے جو رب العزت نے اپنی رحمت سے خود ہی انسان کو سکھایا ہے اور درمیانی ایک آیت میں دونوں چیزیں مشترک بیں ، کچد حدوثنا کا پہلو ہے ، کچد دعا و درخواست كا -" پھر تفسير مظہرى سے صحيح مسلم كى وہ حديث حضرت ابوبريرہ نقل كى ہے جو سورہ فاتحه كواللہ كے اور بندوں

کے درمیان دو برابر نصفوں میں منقسم کرنے کی بات کہتی ہے ۔ "الحمد للہ کے معنی یہ بیں کہ سب تعریفیں اللہ ہی

کے لئے ہیں یعنی دنیامیں جہاں کہیں کسی چیز کی تعریف کی جاتی ہے وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کی تعریف ہے"

" - - - جب ساري كانتات ميں لائقي حمد در حقيقت ايك جي ذات ہے تو عبادت كي مستحق بھي وہي ذات جو سكتي ہے " -مفتی موصوف نے اس کلمہ عالیہ کو حمدو مناکے لئے ہونے کے علاوہ محکوق پرستی کے خاتمہ اور توحید کی تعلیم کاجلہ بھی قرار دیا ہے اور مختصر تشریح کر کے رب العالمین کی تفسیر بیان کی ہے ۔ رب معنی تربیت اور عالمین معنی تام مخلوقاتِ عالم مراد لے کرکہا ہے کہ امام رازی اور حضرت ابو سعید خدری کے اثر میں آیا ہے کہ عالم بزاروں لاکھوں بیں اور موخرالذكر نے چاليس بزار كى تصريح بھى كى ہے ۔ پھر جديد تحقيقات اور جان كلين كے خلائى سفر كے تجربات كى تاثید قرآن کریم سے تلاش کی ہے۔ "الحمدیللہ رب العالمین" میں حمدوشنا کے ساتھ ایمان کے سب سے پہلے رکن توحید باری تعالیٰ کا بیان بھی موشر انداز میں آگیا ۔ دوسری آیت میں صفتِ رحمت کا ذکر بلفظ رحمٰن و رحیم کیاگیا ہے ۔۔۔۔ جن میں رحمتِ خداوندی کی وسعت و کثرت اور کمال کا بیان ہے ۔۔۔۔ مالک یوم الدین میں لفظ مالک کلک سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں کسی چیز پر ایسا قبضہ کہ وہ اس میں تصرف کرنے کی جائز قدرت رکھتا جو ۔ لفظ دین کے معنی جزا دینا ہے ۔۔۔۔۔ قاموس اور کشاف کے ذریعے ان کی مختصر تشریح کی ہے ۔ اس کے بعد "روزِ جزاکی حقیقت اور عقلااس کی ضرورت" پر خاصی مفصل بحث کی ہے ۔ بحث کے اہم نکات یہ بین کہ اس دن نیک و بد اعمال کابدلہ دیا جائے گا۔ اس دنیا کے بعد ایک دوسری دنیا کا آنا اس وجہ سے ضروری ہے۔ دنیامیں اصل ملکیت اللہ تعالیٰ ہی کی ہے مگر روز جزاے اس کی ملکیت کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ دنیاوی حاکموں کی ملکیت ناقص ہوتی ہے جبکہ اس کی ملکیت کامل ہے اور اس دن اس کی ملکیت ہو گی کسی کی ناقص ملکیت بھی نہ ہو گی ۔ اس بحث میں متعدد آیات قرآنی سے تائید لائے ہیں ۔ (۲۸-۲۱)

" آیاک نغبد و آیاک نستین" کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اس آیت میں ایک پہلو جہ و شناکا ہے اور دوسرا دعا و در خواست کا ہے ۔ نعبد عبادت سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں کسی کی انتہائی تعظیم و محبت کی وجہ ہیں کسی کی انتہائی تعظیم و محبت کی وجہ ہیں کسی کے سامنے اپنی انتہائی عابری اور فرماتہرداری کا اظہار کرنا ۔ نستعین ، استعانت سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں کسی سے مدوماتکنا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ "پہلی تین آیسوں میں اللہ تعالیٰ نے انسان کے تینوں ادوار ماضی ، حال ، مستقبل میں اللہ کی رپورش و تربیت کا ذکر کر کے اس آیت میں واضح کی رپوبیت و رحاتیت و رحبیت اور مالکیت کی احتیاج اور اللہ کی پرورش و تربیت کا ذکر کر کے اس آیت میں واضح کر دیا کہ اس کے سوا اور کوئی مستحقِ عبادت و استعانت نہیں ۔ لہٰذا یہ دعا سکھائی گئی اور تعلیم دی گئی کہ اس کی عبادت اور اس سے استعانت کی جائے ۔ "مفتی موصوف نے امام غزالی کی کتاب اربعین کے حوالہ سے عبادت کی دس قسمیں گنائی ہیں جن میں از کانِ اربعہ کے علاوہ ذکر الہٰی ، تلاوتِ قرآن ، اکلِ حلال ، حقوق المسلمین اور حقوقِ جواز ، امربالمعروف و نہی عن المنکر اور اتباع سنت نبوی شامل ہیں ۔ ظاہر ہے کہ اس عبادت کی تعریف میں اور بہت سی چیزیں شامل نہیں ہیں جن کا اسلام مطالبہ کرتا ہے ۔ عبادت کی مزید تشریخ کر کے آخری تین آیات کی تفسیر میں ہیں جن کا اسلام مطالبہ کرتا ہے ۔ عبادت کی مزید تشریخ کر کے آخری تین آیات کی تفسیر میں ہدایت کی اقسام اور ان کی تشریخات امام داغب اصفہائی سے اخذ کر کے پیشی کی ہیں ۔ "ہدایت کے اصلی معنی ہیں

کسی شخص کو منزل مقصود کی طرف مہربانی کے ساتھ رہنمائی کرنا اور ہدایت کرنا ۔ حقیقی معنی میں اللہ تعالیٰ جی ، فعل ہے جس کے مختلف درجات بیں ۔ " پھر ان درجات میں عام ہدایت کا درجہ ہے جو تام مخلوقات کو شامل ے ۔ دوسرا خاص بدایت کا درجہ ہے جو ذوی العقول کے ساتھ مخصوص ہے اور تیسرا خاص الحاص جو صرف مومنین و متقین کے ساتھ مخصوص ہے ۔ ان درجاتِ ہدایت سے تین فوائد اخذ کئے ہیں اول یہ کہ قرآن کی آیات میں مام و خاص بدایت کا فرق واضح جو تا ہے اور دونوں کا تعارض دور جو تا ہے ، دوم یہ کہ بدایت عام سب کے لئے ہے ۔ خاص درجه ظالمین و فاسقین کو نہیں نصیب ہوتا ۔ سوم یہ کہ اول و سوم تو خاص فعل البی ہیں اور انبیاء و رسل کا کام صرف دوسرے درجہ بدایت سے متعلق ہے۔ (ص٢٩-٢٠) صراط متقیم کی لفظی تشریح کر کے سورہ نساء کی آیت نمبر ٦٩ نقل کی ہے اور مغضوبِ علیمم سے مراد وہ لوک لئے ہیں جو دین کے اجکام کو جاننے بہچانے کے باوجود شرارت یا نفسانی اغراض کی وجہ ہے ان کی خلاف ورزی کرتے ہیں یا دوسرے لفظوں میں احکام الہلیہ کی تعمیل میں کو تاہی (یعنی تفریط) کرتے ہیں جیسے عام طور پر یہود کا حال تھا۔۔۔۔ ضالین سے مراد وہ لوگ ہیں جو ناوا قفیت اور جہالت کے سبب دین کے معالمے میں غلط راستے پر پڑ گئے اور دین کی مقررہ حدود سے مکل کر افراط و غلو میں مبتلا ہو گئے جیسے عام طور پر نصاری ۔۔۔۔۔ "مفتی صاحب نے اس باب میں حدیثِ نبوی کا حوالہ نہیں دیا ے - پھر صراطِ مستقیم کی پہچان اور عدم بہچان کو ہدایت و ضلالت کاسبب قرار دیا ہے ۔ صراطِ مستقیم فرما کر اللہ نے بتادیاکہ محض کتاب کافی نہیں بلکہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب و جلہ مومنین کے طریقہ کی پیروی بحی ضروری ہے ۔ یعنی کتاب اللہ اور رجال اللہ دونوں کی پیروی صراطِ متقیم ہے (ص ۲۹–۲۹) ۔ مورہ فاتحہ کے متعلق احکام و مسائل کے تحت حمر الہی کو انسان کا فرض فطری ، غیر اللہ کی مدح ناجائز ، غیر اللہ کو رب کہنا حرام ، منله توسل کی تحقیق ، شرکِ عبادت ناقابلِ معافی جرم ، مسئله استعانت و توسل کی تحقیق ، اور صراطِ مستقیم کی ہدایت دنیاو دین کی کامیابی کی کلید جیے مسائل بیان کئے ہیں ۔ (ص۴۵-۲۹)

تفسير ماجدي

مولانا عبدالماجد دریابادی (۱۹۰ – ۱۳۱۰ ه ، ۱۹۵۰ – ۱۸۹۳) کی تفسیر قرآن جو تفسیر ماجدی "کے نام ک زیاده مشہور ہے قرآنی ادب اور تفسیری سرمایہ میں گراں قدر اضافہ ہے ۔ مولانا دریا بادی اصلاً جدید دانشور ، فلف کے ماہر اور علوم جدیدہ کے حاصل تحے اور ادیب و فلفی کے طور پر مشہور ہوئے ۔ بعد میں توفیق البی ہ و اسلامیات و قرآنیات کے کوچہ میں شکل آئے ۔ اور انہوں نے عُلومِ اسلامی کے مآخذ ہے بحرپور استفادہ کرنے کے بعد اپنی تفسیر لکھی جواپنی کو ناگوں خوبیوں کے لئے ممتاز ہے ۔ سورۂ فاتحہ کی تفسیر ماجدی ان کا ایک عمدہ نونہ پیش کرتی اپنی تفسیر کھی جواپنی کو ناگوں خوبیوں کے لئے ممتاز ہے ۔ سورۂ فاتحہ کی تفسیر ماجدی ان کا ایک عمدہ نونہ پیش کرتی ہے ۔ مولانا موصوف نے سورۂ فاتحہ کو مکی قرار دے کر اس کے ہر ایک لفظ کی تشریح ذیلی حاشیوں میں کی ہے ۔ پہلے سورۂ کے لفظی معانی "بلندی یا بلند منزل " کے بتائے ہیں اور لسان العرب ، مجاز القرآن ، کلیات ابوالبقاء اور تفسیر سورۂ کے لفظی معانی "بلندی یا بلند منزل " کے بتائے ہیں اور لسان العرب ، مجاز القرآن ، کلیات ابوالبقاء اور تفسیر سورۂ کے لفظی معانی "بلندی یا بلند منزل " کے بتائے ہیں اور لسان العرب ، مجاز القرآن ، کلیات ابوالبقاء اور تفسیر سورۂ کے لفظی معانی "بلندی یا بلند منزل " کے بتائے ہیں اور لسان العرب ، مجاز القرآن ، کلیات ابوالبقاء اور تفسیر سورۂ کے لفظی معانی "بلندی یا بلند منزل " کے بتائے ہیں اور لسان العرب ، مجاز القرآن ، کلیات ابوالبقاء اور تفسیر

قرطبی سے ان کی تعریفات اصل عربی زبان میں معہ ترجمہ کے دی بیں ۔ قر آن کے ہر باب کو سورت کہتے بیں **کویا ہر** مورت ایک بلند منزل کانام ہے اور ہر مورۃ دوسری مورۃ ہے ایک بلند منزل کی طرف سے دوسری بلند منزل کی <mark>طرف</mark> لے جاتی ہے ۔" پھر راغب اصفہانی اور ابوالبقاء کے حوالہ سے اس کے دو سرے معنی ''شہرِ پناہ کی دیوار'' کے بیان كئے بيں۔ قرطبى اور ترمذى كے حوالے سے قرآنى سور تونكى ترتيب توقيفى يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم كى قائم کردہ بیان کرنے کے بعد کل قرآنی سور توں کی تعداد ۱۱۴ بتائی ہے دوسرے حاشیہ میں فاتحہ کے لفظی و اصطلاحی معانی اور سور توں کے توقیفی اسماء ;ونے کا ذکر اتقان سیوطی کے حوالہ سے کر کے سور ؛ فاتحہ کے متعدد اسماء کو قرطبی کے حوالہ سے بیان کیا ہے اور سورہ کے فضائل کا بھی حوالہ دیا ہے ۔ فقبی لحاظ سے فاتحہ کی ہر رکعت میں قرأت واجب قرار دی ہے اور شافعیہ کی تحقیق میں فرض بتائی ہے ۔ بعض احادیث کا ذکر کر کے اس کے اعجاز و ایجازے متعلق انسائیکلو پیڈیابر ٹائیکا جلد نمبر ۱۵ ص ۹۰۳ کی ایک عبارت کا ترجمہ بھی نقل کیا ہے ۔ سور توں کی مکی اور مدنی تقسیم پر اکلاحاشیہ ہے اور سور توں کی یہ تقسیم عمومی حیثیت ہے بیان کی ہے اور اس باب میں وار د ہونے والی روایات کو ظنی و تحمینی قرار دے کر دعوٰی کیا ہے کہ کسی متعین آیت کے باب میں اس کے مکی یا یہ نی ہونے کا فیصلہ جزم کے ساتھ کرنا وشوار ہے ۔"انہوں نے نزولی ترتیب قائم کرنے والوں اور مسیحیوں کی قدیم و جدید صحیفوں کی تحقیقات پر نقد بھی کیا ہے ۔ اور رکوع کو سورہ کے اندر ایک بڑی تقسیم قرار دے کر ان کی تعداد وغیرہ پر کلام کر کے سورہ فاتحہ کے ایک رکوع ہونے پر علماء کا اتفاق بیان کیا ہے ۔ پھر اسکے تین حواشی میں آیت بمعنی نشان اور سورت کی سب ے چھوٹی تقبیم کو امام راغب اور مجاز القرآن سے نقل کیا ہے جبکہ اتفان سے قرآن مجید کی آیات کی تعداد ٦٦١٦، اس کے کل الفاظ کی تعداد ۲،۲۳،۲۳ اور کل حروف کی تعداد ۳,۲۳،۲۹ بیان کی ہے ۔

بسملہ کا ترجمہ دربادی یہ ہے ؟ "شروع اللہ نہایت مہربان بار بار رحمت کرنے والے کے نام ہے" ۔ اور اس کے حاشیہ میں اسکو "قرآن کا افتتاحی فقرہ بجزایک سورت ہر سورت کی ابتدامیں" قرار دے کر سورہ نمل کی ایک آیت کے طور پر بیان کیا ہے ۔ پھر بسملہ کی آیت کو فاتحہ یا ہر سورہ کی ایک آیت یا مستقل ایک آیت قرآن ہونے کے تعنوں مسالک بیان کر کے جصاص رازی حنفی کی احکام القرآن کا حوالہ دیا ہے اور ہر کام کے آغاز میں بسم اللہ کہنے کی سنت پر مختصراً کلام کیا ہے ۔ اس کے بعد بسم اللہ کی باء پر تاج و قاموس وغیرہ کے حوالہ سے ان کی عبار توں سمیت کلام کیا ہے ۔ پھر بسم اللہ کی ترکیبِ مقدر مجاز القرآن سے نقل کی ہے اور اسی سے الرحمٰن کو ذوالرحمۃ کامرادف اور سمیت الرحمٰی کو ذوالرحمۃ کامرادف اور سمی کو الراحم کا مرادف بتایا ہے ۔ "اللہ کے بارے میں لگھتے ہیں کہ" خدا کے لئے اسم ذات ہے ، کسی اور ہستی پر اس کا اطلاق ہو ہی نہیں سکتا ہے ۔ فارسی کے "خدا" یا انگریزی کے "کائی طرح اسم نکرہ نہیں کہ معبودِ واحد کے اس کا اطلاق ہو ہی نہیں سکتا ہے ۔ فارسی کے "خدا" یا انگریزی کے "کائی طرح اسم نکرہ نہیں کہ معبودِ واحد کے علاوہ دوسروں کے لئے بھی بولاجا سکے ۔ اسکی نہ جمع آئی ہے نہ شنیہ نہ یہ کسی لفظ سے مشتق ہے اور اسی طرح رحمٰن و رحیم علاوہ دوسروں کے الئے بھی بولاجا سکے ۔ اسکی نہ جمع آئی ہے نہ شنیہ نہ یہ کسی لفظ سے مشتق ہے اور اسی طرح رحمٰن و رحیم علوہ دوسری زبان میں مکن ہے ۔ " پھر تاج ، ابن کشیر اور قرطبی کی عبار تیں نقل کی ہیں ۔ اور اسی طرح رحمٰن و رحیم

کے لئے صحاح سے عبارت نقل کر کے ان کو رحمت سے مشتق بتایا ہے ۔ مولاتا دریابادی کے نزدیک "رحمن کا ترجمہ دشوارے ۔ مصدر رحمت سے صیغہ مبالغہ ہے فعلان کے وزن پر ، زیادتی صفت کے لئے ، جس کے بعد زیادتی كاكونى درجه نه جو _ اسم ذات الله كى طرح اسم صفت رحمن كااطلاق بحى صرف ذات بارى بى پر جو تا ب _ يه بات اتفاقی نہیں بہت پرمعنی ہے کہ قرآن مجید میں اسم ذات کے بعد جو سب سے پہلااسم صفاقی ارشاد ہوا ہے وہ صفت رحانیت کامظبر ہے ۔۔۔۔ کو یا صفت رحمت و شفقت کی انتہائی قوت کااظہار رحمٰن سے بوربا ہے اور انتہائی كثرت كارجيم سے _" بحر مولانا موصوف نے "رحمن ميں شان كرم كاعموم ____ مومن و كافر سب كے لئے" ر کھا ہے اور "رحیم میں تجلی مرحمت و مغفرت کا خصوص ہے اہل ایمان کے ساتھ ۔" پھر دونوں اسمائے النی کے خصوص و عموم پر حضرت ابن مسعود ، اور جعفر صادق کے اقوال صحیح مسلم اور تاج سے نقل کر کے اسکی صوفیانہ تشریح پیش کی ہے" ، "رحانیت وہ تربیت ہے جو ذرائع و وسائط کے ساتھ ہواور رحیمیت وہ تربیت ہے جو براہِ راست ، وبلا واسطه ، و _ رحمانیت و و شفقت ہے جو طبیب مریض کے ساتھ رکھتا ہے اور رحیمیت شفقتِ محض ہے ۔ " تفسیر ماجدی کی ایک نایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ قدم قدم پر عہدنامہ عتیق و جدید سے قرآنی تعلیمات کا موازنہ کرتی جاتی ہے ۔ چنانچہ بسملہ کا موازنہ مسیحیت کے فقرہ افتتاحیہ سے کیا ہے ۔ "شروع باپ بیٹے اور روح القدس كے نام سے "كوئى نسبت اس شرك جلى كو اسلام كى توحيد خالص سے ہے ؟ " (ص ٢) -"الحمد كى تفسير ميں "ال" كو كلمة استغراق مانا ہے يعنى "جميع حمد ، كوئى سى بھى ہو ، كسى قسم كى بھى ہو ، ب ظاہر کسی کے لئے بھی ہو ۔ حمد کا درجہ لغوی اعتبارے مدح اور شکر دونوں سے بلند تر ہے ۔۔۔۔ صرف حمد ہی ایسی چیز ہے جو محمود کی عام اختیاری خوبیوں اور فضیلتوں کی بنا پر کی جاتی ہے ۔"یہ تعریف راغب اصفہانی اور پھر ترطبی سے نقل کر کے مزید تفسیر یوں کی ہے۔ جھویا قرآن مجید کی سب سے پہلی تعلیم توخید کے جلد اصناف کی جامع ے - مرح اور تعریف کسی کی بھی ہو ، کسی کے نام سے بھی ہو در حقیقت صرف اللہ ہی کی ہوتی ہے اور اسی کو پہنچتی ے -"اس تفسير كو مولانادريابادى نے ابن كثير اور حديثِ نبوى 'اَللَّهُمَّ لَكَ الْخَمْدُ كُلَّهُ اور چند مثالوں سے مزيد منقح کیا ہے ۔ پھر رب کے معنی امام راغب ، بیضاوی ، قرطبی ، ابن کثیر کے حوالے سے یوں بیان کئے ہیں: رب جو پہال بطور اسم استعمال ہوا ہے مصدر ہے تربیت کے معنی میں اور تربیت کے معنی ہیں کسی شے کو ایک حالت ے دوسری حالت کی طرف نشوو نا دیتے رہنا تا آنکہ وہ حدِ کمال کو پہونچ جائے۔۔۔۔ اُردومیں اس کا ترجمہ پرورد کار بحی سحیح ہے ۔ لیکن قریب ترین لفظ اس مفہوم کے لئے "مربّی" کا ہے اور یہی مترجم تحانوی مدظلہ نے اختیار کیا ب - " پھر انسانوں کے لئے لفظ رب کے اضافت کے ساتھ استعمال کرنے ، رحیمیت کے بعد ربوبیت البی لانے میں زیادہ شفقت کا اظہار کرنے اور اس کے مسیحیت سے زیادہ بلیغ ہونے کا ذکر کر کے عالم کی تشریح لسان وغیرہ کے ذريعه كى ب _ بحر لكحتے بيں _ "رب العالمين كا لفظ لاكر قرآن مجيد نے كويا بتا دياكه بر صنفِ موجودات كا ايك

ستقل نظام تربیت ہے اور سب کا آخری سرا اس قادرِ مطلق و واحد و یکتا کے باتحہ میں ہے ۔ کوئی بھی صنفِ موجودات اس کے بعد گیر نظام ربوبیت و تربیّت ہے آزاد و مستثنی نہیں ۔ یہ تعلیم بھی اسی ایک لفظ ہے مل گئی کہ اسلام کا خدا کسی مخصوص نسل ، مخصوص قوم ، مخصوص قبیلہ کا خدا نہیں ۔ یہ حقیقت تاریخِ نداہب میں نہایت در نبہ ہمیت رکھتی ہے ۔ "پھر مولانا دریابادی نے نداہبِ عالم میں اللہ کے تصور اور اس آیت کی افضلیت پر کلام کیا ہے ۔ الرحمٰن الرحیم کی تفسیر میں لکھتے ہیں :۔ وہ جو دنیا میں سب کو رزق دے رہا ہے ، سب کو راحت بہونچارہا ہے ۔ الرحمٰن الرحیم کی تفسیر میں لکھتے ہیں :۔ وہ جو دنیا میں سب کو رزق دے رہا ہے ، سب کو راحت بہونچارہا ہے ۔ نفع رسانی کا دروازہ سب کے لئے کھولے جوئے ہے اور جو آخرت میں مومنین کو اجر ان کے استحقاق ہے بہت زیادہ دے کا ۔ "رحمٰن کے عموم اور رحیم کے خصوص کی یہ تشریح حضرت ابن عباس کے حوالہ ہے دے کران صفات کی اسلام میں اہمیت بتائی ہے ۔

مالك يوم الدين كا ترجمه "وه مالك روز جزا كا"كرنے كے بعد غيرالله كى مالكيت كى محدوديت اور الله كى مالكيت كى لامحدوديت كاموازنه كرتے بيں اور ايك حديث مسلم اور بعض مفسرين حبيے قرطبى ، سفيان تابعي اور بیضاوی وغیرہ کے حوالہ سے کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی بھی مالک نہیں اور "بجزاللہ کے اور کسی کو مالک کہنایا پکارنا جائز نہیں ۔۔۔ " پھر ہندوستان کی مشرک قوموں کے عقیدہ بالخصوص مکافاتِ عل/ کرم اور مسیحیوں کے عقیدہ کفار کی تردید بھی اسی لفظ مالک کے ذریعہ ثابت کرتے ہیں ۔ "دین" کے معنی بدلہ کے اور یوم الدین جزا کے دن کے معنی طبری وغیرہ سے قدیم مفسرین کے مطابق بتاتے ہیں ۔ اِسی طرح "ایاک نعبد وایاک تستعین"کا ترجمن اللہ میں تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور بس تجد سے ہی مدد چاہتے ہیں "کر کے "ایاک کی ضمیر کو حصر اور تخصیص کے لئے اور فعل پراے مقدم کرکے مزید حصرومؤکد ہونے کے لئے تسلیم کرتے ہیں۔ صیغہ غائب سے صیغہ حاضر کی طرف التفات پر کلام عرب و مفسرین سے تائید لاتے ہیں پھر اسی آیت کو بعض سلف کے حوالہ سے سورۂ فاتحه كا"لبِ لباب" قرار دے كر عبادت كے معنى تذلل و انكسار و افتقار كا آخرى درجه بتاتے بيں ۔ اسلام كى توجيد خالص کامشرک قوموں کی کثرتِ آلبہ سے موازنہ کر کے تام باطل خداؤں کی تردید ثابت کرتے ہیں ۔ استعانت میں خالص توحید اور تمام باطل معبودوں کی تردید ثابت کرتے ہیں کہ اس آیت نے ہر قسم کی مظہر پرستی کی ، شرکِ جلی اور شركِ خفی اور مخلوق پرستی كی جرا كاف دى _ مرشد تحانوى كے بيان كرده مقام سالكين كا حواله ديتے بيں - بحر إهد فاالصِرًاطَ المُستَقِيم كا ترجمه كرتے بين : "چلاجم كوسيدها راسته" يعنى وه راه جس ميں كوئى كجى نہيں كوئى اونج نيج نہیں ، کہیں ٹھوکر لگنے کا احتمال نہیں ، مراد اس سے جادہ شریعت ہے کہ یہی زندگی کا مکمل نظام ہے ۔ زندگی کے ہر کوشہ اور ہر شعبہ کے باب میں ایک مکمل دستور ہدایت ہے اور اسی پر چلتے رہنا فرد و جاعت دونوں کے ^{حق میں} دنیوی و اُخروی اعتبار سے فلاح ہی فلاح ہے ۔ صحابہ و تابعین سب سے یہی معنی مروی ہیں ۔ پھر اس ضمن میں طبری اور معالم بغوی ، سے دین اللہ اور اسلام کے اقوال نقل کئے ہیں ۔ اور "احد نا" کے معنی جبات قدی کے لئے

بیں اور طبری و کشاف سے اس کی تائید لائے بیں ۔ ہدایت یاب کے ہدایت مانگئے پر اعتراض کو طفلاتہ قرار دے کر فرماتے بیں کہ مومن کی جویں ہدایت طلبی کبھی نہیں بجعتی ۔ پھر نعبد و نستعین اور إحد نامیں ضمیر متکلم کے صیف جمع میں لانے کی حکمت بتاتے ہیں "ظاہر ہے کہ اظہارِ عبودیت کرنے والااپنی اپنی جگہ پر فرد واحد ہی ہو گااس پر بھی یہ الترام ہے کہ فرد کا ربط امت سے کسی حال میں نہ چھو شنے پائے ۔ عبادت کرتے ہیں تو ایک "میں "نہیں بلکہ" ہم سب "طلبِ اعانت کرتے ہیں تو ہم سب ۔ امت و ملت کی یہ زبردست و ہم و قتی شیرازہ بندی اسلام ہی کا حصہ ہے ۔ مرشد تعانوی مدظلہ نے فرمایا کہ مطلوب و مقصودِ صراطِ مستقیم تشریعی ہے نہ کہ تکوینی جو ساری مخلوق کے لئے خود بخود عام ہے "۔

اکلی آیت کا ترجمه مولانا دریابادی نے یہ کیا ہے۔ "ان لوگوں کارات جن پر تو نے انعام کیا ہے۔ "اور اس کی تفسیر میں للحتے بیں کہ ۔ ۔ ۔ " یہ انعام پائے ہوئے لوگ انبیاء، مرسلین بیں۔ ان کی زندگی کے واقعات و حالات قر آن مجید میں بکثرت نقل ہوئے بیں اور ان میں علی الخصوص اس پاکیزہ جاعت کے پاکیزہ ترین سر دار محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ آپ کی سیرتِ مبارکہ کا ایک ایک جزئیہ تک محفوظ ہے۔ پھر آپ کے بعد آپ کے جو صحیح نائب و جانشین آپ کے معاً بعد جونے اور پھر ہر دور میں جوتے آئے ہیں۔ بعض اولیائے است یا صدیقین یا پھر شہیدانِ رادِ حق اور عام صالحین۔۔۔ "مولانا دریا بادی نے دوسروں کی مانند سورۃ النّساء کی آیتِ کریمہ نمبر ۶۹ نقل کی ہے۔ اور امام طبری کے نکتہ اور پیروی اہلِ صراطِ مستقیم پر زور دیا ہے۔ اس کے بعد کی آیتِ کریمہ کا ترجمہ کیا ہے۔ "نہ ان لوگوں کاراستہ جو زیرِ غضب آ چکے بیں اور نہ بھٹکے ہوؤں کا۔ "اور اس کی تفسیر میں پہلے نحوی بحث ابنِ کثیر وغیرہ کے حوالہ سے کر کے۔ یہ نکتہ پیداکیا ہے کہ "یہاں غضب کے موقع پر صیغہ مجبول کر دیاگیا ہے اور فاعل کی کوئی صراحت نہیں۔ یہ اثر ہے غلبهٔ رحمتِ البی کا۔ پھر توریت و انجیل کے حوالہ سے غضبِ البی کی مثالیں دی ہیں اور ان لوگوں پر نقد کیا ہے جو غضب اللی کاابحار کرتے ہیں۔ پھر لکھتے ہیں: "اس کی حاکمانہ قوت، مربیانہ شفقت دونوں کاعین مقتضیٰ یہی ہے کہ وہ گنہ کاروں، باغیوں اور مجرموں کو ان کے جرم و بغاوت کے آخری علی نتائج تک پہونچائے اس کاغیظ و غضب در حقیقت تتمتہ اور ضمیمہ ہے اس کی رحمتِ بے حساب کا۔ اور لازمی نتیجہ ہے اس کی شفقتِ بیکراں کا۔ "اس کے بعد مولانا دریابادی نے ابل تفسیر کی "المغضوب علیهم" سے یہود اور "ضالین" سے نصاری مراد لینے اور اس کی تائید میں احادیث و آثار کا ذکر كرنے كے بعد لكھا ہے كہ ان كے مصداقوں كا حصر انہيں دو خبب والوں كے ساتھ كر دینامشكل ہے جو كھلے ہوئے . مشركين و ملحدين بيں۔ محقق رازى كى رائے ميں بہتريہ ہے كە كُل على غلطيوں والوں كو زُمرة "مغضوب عليهم "ميں ركھا جائے اور کل اعتقادی غلطیوں والوں کا شمار طبقہ "ضالین" میں کیا جائے پھر سورہ کی قرأت کے ختم پر آمین کہنے کے استحباب ومعنی کامختصر ذکر کر کے "تزئیل"میں سورہ فاتحہ اور انجیلی دعا (متی ۱۴:۶ سے) کاموازنہ کر کے سوۂ فاتحہ کی افضلیت ثابت کی ہے اور اس کی خصوصیات کنائی ہیں اور اسی پر سورۂ فاتحہ کی تفسیرِ دریابادی ختم ہوتی ہے۔

تفهيم القرآن مودودي

مولاتا سید ابوالاعلیٰ مودودی (۱۹ – ۱۹۲۱ هـ ۱۹۰۹ – ۱۹۰۹) عبید جدید کے عظیم ترین علماء اسلام اور مفکرین است میں شار کئے جاتے ہیں ۔ انہوں نے اپنی فکر ووانش اور تحریر و تقریر سے ہزار ہا ذہنوں کو صتائر اور ہزار ہا نفوس کو جاد ذاسلام پر کامزن کیا ۔ ان کی تضیرِ صور ذفاتحہ اس کی ایک خوبصورت اور مختصر مثال ہے ۔ ان کی تفسیرِ صور ذفاتحہ اس کی ایک خوبصورت اور مختصر مثال ہے ۔ ان کی تفسیرِ صور ذفاتحہ اس کی ایک خوبصورت اور مختصر مثال ہے ۔ ان کی تفسیرِ صور ذفاتحہ اس کی ایک خوبصورت اور مختصر مثال ہے ۔ اپنی مناسبت سے طریقہ تفسیر کرتے ہیں ۔ سور ذفاتحہ کی نام کے بارے میں لگھتے ہیں کہ وہ "اس کے معنوں کی مناسبت سے ہو ترجمہ اور تفسیر کرتے ہیں ۔ سور ذفاتحہ کی بارے میں لگھتے ہیں کہ وہ "اس کے معنوں کی مناسبت سے سے خاتحہ اس چیز کو کہتے ہیں جس سے کسی مضمون یا کتاب یا کسی شے کا افتتاح ہو ۔ دوسرے الفاظ میں یول سنمجھنے کہ یہ نام دیجاچہ اور آغاز کلام کاہم معنی ہے ۔ "زمانہ نزول کی تشریح یوں کرتے ہیں ۔ " یہ بنوتِ محمدی کے باکل ابتدائی زمانہ کی سورت ہے بلکہ معتبر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلی مکمل سورت جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی ، وہ یہی ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ مشمون کی تفصیل یہ ہے : " دراصل یہ سورہ ایک دعا ہے جو خدا نے ہراس انسان کو سلم یک ان ہوں کے جو اس کتاب کا مطالعہ شروع کر رہا ہو ۔ کتاب کی ابتدا میں اس کور کھنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم واقعی اس کتاب ہو اس کتاب کا مطالعہ شروع کر رہا ہو ۔ کتاب کی ابتدا میں اس کور کھنے کا مناسب سے دیا کہ و ۔ " قر آن اور سورۂ فاتح کے درسیان حقیقی تعلق کتاب اور اس کے مقدمہ کا نہیں بلکہ دعا اور جواب دعا کا ساسنے رکھ دیتا ہے کہ یہ ہو وہ ہدایت و پرورد کار امیری رہنمائی کر ۔ جواب میں پرورد کار پورا قر آن اس کے ساسنے رکھ دیتا ہے کہ یہ ہو وہ ہدایت و پرورد کار امیری رہنمائی کر ۔ جواب میں پرورد کار پورا قر آن اس کے ساسنے رکھ دیتا ہے کہ یہ ہو وہ ہدایت و پرورد کار امیری رہنمائی کر ۔ جواب میں پرورد کار پورا قر آن اس کے ساسنے رکھ دیتا ہے کہ یہ ہو جو ہو ہدایت و

رہنمائی بس کی درخواست تونے مجھ ہے گی ہے۔"

مولانا مودودی نے حنفی علماء کی مائند سورۂ فاتحہ کی سات آیات تسلیم کی بیں مگر ان میں بسمِلہ شامل نہیں ہے۔ ان کا ترجمہ فاتحہ یہ ہے۔ "اللہ کے نام سے جو رحمان و رحیم ہے۔ تعریف اللہ بی کے لئے ہے۔ تام
کائنات کارب ہے۔ رحمان اور رحیم ہے۔ روزِ جزا کا مالک ہے۔ ہم تیری ہی عبادت کرتے بیں اور مجھی ہے مد مانگتے ہیں۔ ہمیں سیدھارابتہ دکھا۔ ان لوگوں کاراستہ جن پر تونے انعام فرمایا۔ جو معتوب نہیں ہوئے ، جو بھنگے ہوئے نہیں ہیں۔ "

ترجمہ پر متعدد حواشی بیں اور ہر حاشیہ میں مولانا مودودی نے اہم الفاظ و تراکیب کی تشریح اَور ضروری مضامین کی تفسیر کی ہے۔ بسملہ کے ترجمہ کے حاشیہ میں لکھتے ہیں: "اسلام جو تہذیب انسان کو سکھاتا ہے اس کے قواعد میں سے ایک قاعدہ یہ بھی ہے کہ وہ اپنے ہر کام کی ابتدا خدا کے نام سے کرے ۔ اس قاعدے کی پابندی اگر شعور اور میں سے ایک قاعدہ یہ بھی ہے کہ وہ اپنے ہر کام کی ابتدا خدا کے نام سے کرے ۔ اس قاعدے کی پابندی اگر شعور اور اخلاص کے ساتھ کی جائے تو اس سے لازماً تین فائدے حاصل ہوں کے ۔ ایک یہ کہ آدی بہت سے برے کامول

ے بچ جانے کا ۔۔۔۔ دوسرے یہ کہ ۔۔۔۔ خدا کا نام لینے سے آدی کی ذہنیّت بالکل ٹھیک سمت اختیار کر رگ

تیسرااور سب سے بڑا فاندہ یہ ہے کہ۔۔۔ خداکی تانیداور توفیق اس کے شامل حال ہوگی،اس کی سعی میں برکت ڈال جانے کی۔۔۔ "تعریفِ البی کے باب میں للحتے ہیں کہ "۔۔۔ اس امر کی تعلیم ہے کہ دعاجب صاحب مانکو تو مہذب طریقہ سے مانکو۔ ۔ ۔ تہذیب کا تقاضایہ ہے کہ جس سے دعا کر رہے جو پہلے اس کی خوبی کا، اس کے احسانات اور اس کے مرتبے کااعتراف کرو۔ "مولانا نے تعریف کرنے کی دو وجوہ بتانی بیں: اول یہ کہ ممدوح حسن و خوبی اور کمال رکھتا ہو اور دوم یہ کہ وہ جمارا محسن جو اور ہم اعترافِ نعمت کے جذبہ ہے سرشار ہو کر اس کی خوبیاں بیان کریں۔ اللہ کی تعریف ان دونوں حیثیتوں سے ہے۔ یہ جماری قدرشناسی کا تقاضا بھی ہے اور احسان شناسی کا بھی کہ ہم اس کی تعریف میں رطب اللسان بوں۔ اور بات صرف اتنی نہیں ہے کہ تعریف اللہ کے لئے ہے، بلکہ صحیح یہ ہے کہ "تعریف اللہ ہی " کے لئے ہے۔۔۔ وہ حقیقت ایسی ہے کہ جس کی پہلی ضرب سے مخلوق پر ستی کی جڑکٹ جاتی ہے۔ ونیامیں جہاں، جس چیزاور جس شکل میں بھی کوئی نسن، کوئی خوبی، کوئی کمال ہے اس کا سرچشمہ اللہ جی کی ذات ہے۔۔۔ پس اگر کوئی اس کا مستحق ہے کہ جم اس کے گروید ، و پرستار ، احسان مند و شکرگزار ، نیاز مند اور خدمت گار بیں تو و ، خالق کمال ہے نہ کہ صاحب کمال۔ "مولانا نے رب کو تین معنوں —" (۱)مالک اور آقا، (۲)مربی پرورش کرنے والا، خبرگیری اور تکہبانی کرنے والا، (٣) فرماں روا، حاکم، مدبر اور منتظم — بھی لیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان سب معنوں میں کائنات کارب ہے۔ "انہوں نے رحمان و رحیم کا فرق اور معنی یوں واضح کئے ہیں۔۔۔ "رحمان عربی زبان میں بڑے مبالغہ کاصیغہ ہے۔ لیکن خداکی ر حمت اور مہر بانی اپنی مخلوق پر اتنی زیادہ ہے، اس قدر وسیع ہے، ایسی بے حدو حساب ہے کہ اس کے بیان میں بڑے بڑے مبالغہ کالفظ بول کر بھی جی نہیں بحرتا۔ اس لئے اس کی فروانی کاحق اداکرنے کے لئے پھر رحیم کالفظ مزید استعمال کیاگیا۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ جیسے ہم کسی شخص کی فیاضی ہے کہ بیان میں سخی کالفظ بول کر تشنگی محسوس کرتے ہیں تواس پر " داتا" کااضافہ کرتے بیں۔ "

"روزِ جزا کامالک ہے" کے حاشیہ میں تشریح کرتے ہیں ۔ " یعنی اس دن کامالک جبکہ تام اگلی پچھلی نسلوں کو جمع کر کے ان کے کارنامۂ زندگی کا حساب لیا جائے گا اور ہر انسان کو اس کے عل کا پورا صلہ یا بدلہ مل جائے گا ۔۔۔۔۔ مالک روزِ جزا کہنے ہے یہ بات شکلتی ہے کہ وہ نرام ہربان ہی نہیں بلکہ مُنصف بھی ہے ، اور مُنصف بھی ایسا باختیار مُنصف کی آخری فیصلہ کے روز وہی پورے اقتدار کا مالک ہو گا ۔۔۔۔۔ لہٰذا ہم اس کی ربوبیت ایسا باختیار مُنصف کہ آخری فیصلہ کے روز وہی پورے اقتدار کا مالک ہو گا ۔۔۔۔۔ لہٰذا ہم اس کی ربوبیت اور رحمت کی بنا پر اس سے محبت ہی نہیں کرتے بلکہ اس کے انصاف کی بنا پر اس سے ڈرتے بھی ہیں" عبادت کی انصاف کی بنا پر اس سے ڈرتے بھی ہیں" عبادت کی تفسیر میں لکھتے ہیں ۔ "عبادت کا لفظ بھی عربی میں تین معنوں میں استعمال ہوتا ہے (۱) پوجااور پر ستش ، (۲)

اطاعت اور فرمانبرداری (۳) بندگی اور غلای ۔ اس مقام پر تینوں بیک وقت مراد بیں ۔۔۔۔۔ "استعانت کی تشریح میں کہتے ہیں۔ "یعنی تیرے ساتھ جارا تعلق محض عبادت بی کا نہیں ہے بلکہ استعانت کا تعلق مجمی ہم تیرے ہی ساتھ رکھتے ہیں۔ ہم اپنی حاجتوں میں تیری طرف ہی رجوع کرتے ہیں۔ اسی بنا پر ہم اپنی یہ درخواست لے کر تیری خدمت میں حاضر ہو رہے ہیں۔ "سید مے راسته کی تعریفِ مودودی یہ ہے: "یعنی زندگی کے ہر شعبہ میں خیال اور عمل اور برتاؤ کا وہ طریقہ ہمیں بتا جو بالکل صحیح جو ، جس میں غلط بینی اور غلط کاری اور بدانجای کا خطرہ نہ ہو ، جس پر چل کر ہم سچی فلاح و سعادت حاصل کر سکیں ۔۔۔۔۔۔ " انعام یافتہ لوگوں کے بارے میں یہ تشریح کی ہے: "یعنی وہ راستہ جس پر جیشہ سے تیرے منظورِ نظر لوگ چلتے رہے ہیں ۔ وہ بے خطا راستہ کہ قدیم ترین زمانہ سے آج تک جو شخص اور جو گروہ بھی اس پر چلاوہ تیرے انعامات کا مستحق ہوا اور تیری نعمتوں سے مالا مال ہو کر رہا ۔" آخری آیت کا بیان یہ ہے: " یعنی انعام پانے والوں سے ہماری مراد وہ لوگ نہیں ہیں جو بظاہر عارضی طور پر تیری دنیوی نعمتوں سے سرفراز کو ہوتے ہیں مگر دراصل تیرے غضب کے مستحق ہواکرتے ہیں اور اپنی فلاح وسعادت کی راہ کم کئے ہوئے ہوتے ہیں ۔ اس سلبی تشریح سے یہ بات خود کھل جاتی ہے کہ انعام سے ہماری مراد حقیقی اور پائیدار انعامات ہیں جو راست روی اور خدا کی خوشنو دی کے نتیجہ میں ملاکرتے ہیں نہ کہ عارضی اور نائشی انعامات جو پہلے بھی فرعونوں نمرودوں اور قارونوں کو ملتے رہے ہیں اور آج بھی ہماری آنکھوں کے سامنے بڑے بڑے ظالموں اور بد کاروں اور کراہوں کو ملے ہوئے ہیں ۔ "اس پر تفسیر مودودی ختم ہوتی ہے ۔ تدبر قرآن اصلاحي

مولانا امین احسن اصلاحی مدظلہ العالی (پیدائش ۱۹۰۳) برصغیر پاک و ہند میں فکرِ فراہی کے سب سے بڑے ترجان نظم قرآنِ کریم کے اعتبار سے عظیم ترین مفسر اور تدیّر قرآن جیسی اہم تفسیر کے مؤلف ہیں ۔ مولانا اصلاحی کا ایک اہم کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے فکرِ اُستاد سے ہر جگہ اتفاق اور اس کا دفاع ہی نہیں کیا بلکہ جا بجااس سے مؤدبانہ اختلاف بھی کیا ہے اور اپنی آزادانہ رائے دی ہے ۔ اس کے علاوہ انہوں نے سلف کے اقوال ، تاریخی واقعات ، احادیثِ نبوی اور آثارِ صحابہ سے بھی برابر استشہاد کیا ہے ۔

اُستادِ گرای کی پیروی میں مولانا اصلاحی نے بسملہ اور سورۂ فاتحہ کی تفسیر الگ الگ کی ہے ۔ بسملہ کا ترجمہ کیا ہے ۔ "شروع خدائے رحمان و رحیم کے نام ہے ۔ "اس کے معاً بعد بحث "اس آیت کی تاریخی حیثیت ہے "ک حق تقر آن مجید کے مطالعہ ہے معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت کا مضمون بہت قدیم زمانہ ہے اہل خاہب میں نقل ہوتا چا لا آ رہا ہے ۔ یہ فصیح و بلیخ الفاظ تو ممکن ہے پہلی مرتبہ قر آن مجید ہی میں نازل ہوئے ہوں ، لیکن ۔۔۔۔ دل گواہی دیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی تعلیم انسان کو بالکل شروع ہی میں دی ہوگی "۔۔۔۔ اپنے اس خیال کی تاثید میں سورۂ ہود فہرا می حضرت نوح کے بارے میں اور سورۂ نمل ۳۰ سے حضرت سلیمان علیہماالسلام کے باب بیشمون کھیا وددا دسمبر ۱۹۹۰ کو رطت فرما کے ۔ (ادارہ)

میں استدلال کیا ہے ۔ دوسری بحث یہ ہے کہ "یہ آیت دعا ہے" ۔ "یہ کلام خبریہ نہیں ہے بلکہ سورہ فاتحہ کی طرح ۔۔۔۔ یہ دعا ہے ۔۔۔ "مولانا اصلاحی نے اس کو فطری صدا اور وحی البی کا عطا کر دہ جامہ کہا ہے ۔ یہ وعا انسان کو متنبہ کر دیتی ہے کہ "اس کا کام خدا کی نافرمانی اور بغاوت کا نہیں اس کی پسند اور احکام کے مطابق ہونا چاہیے ۔"اس دعاکی برکت سے خدا کی دو عظیم صفتوں — رحمٰن اور رحیم — کا سہارا حاصل کر لیتا ہے جو كام اس دعاكے بغيركيا جاتا ہے وہ ان تام بركتوں سے خالى بوتا ہے "اور اس كى تائيد ميں اسى مفہوم كى ايك حدیثِ نبوی نقل کی ہے ۔ "ہر کام کے شروع میں بسملہ کی برکتوں کے بعد مولانا اصلاحی نے خاص قرآن کریم کی تلاوت كرنے كے كچد اور پہلو پيش كئے ہيں ۔ ايك يہ كه بنده الله تعالىٰ كے حكم كى تعميل كرتا ہے جيساك سورة علق نمبرا میں فرمایا کیا ہے۔ دوسرا وہ نطق و کویائی کی نعمت پاکر "قرآن کی دولت کامستحق بن سکا ۔"اس حقیقت کی طرف الله تعالیٰ کی صفت رحمان اشارہ کر رہی ہے ۔۔۔۔ "اور سورۂ رحمان نمبر ۴ – ۱ میں اسی کی تصریح کی گئی ہے ۔ تیسرے یہ کہ آسمانی صحیفوں کی ایک پیشکوئی کی تصدیق کر رہی ہے ۔ کہ "آپ خلقِ خدا کو جو تعلیم دیں کے وہ اللہ كا نام لے كر ديں كے _ چوتھے يہ كه خداكى صفتِ رحانيت ہى قرآن كے فتح باب كى كليد ہے كه اسى سے بند دروازے کھلیں کے ۔۔۔۔ "مولانانے تیسری بحث آیت کے اسمائے حسنی ۔اللہ ،رحمان ،رحیم - کی تشریح كے لئے مختص كى ہے _"الله كا نام لفظ الله پر الف لام تعريف داخل كركے بناہے _ يه نام ابتدا سے صرف اس خدائے برتر کے لئے خاص رہا ہے جو آسمان و زمین اور تام مخلوقات کا خالق ہے ۔مشرکینِ عرب کے ہاں بھی یہی تصورِ الدموجود تحااور قرآن مجیدے تین آیات — زمر نمبر ۳، عنکبوت نمبر ۳ – ۲۱، تاثید میں نقل کی ہیں ۔ پحرر حمٰن اور رحیم کی تشریح کی ہے ۔ انہیں مبالغہ کاصیغہ بتانے کے بعد انہوں نے مولانا مودودی کا نام لئے بغیران کے خیال کی تردید کی ہے اور کہا ہے ۔ "ان میں سے ایک خدا کی رحمت کے جوش و خروش کو ظاہر کر رہی ہے دوسری اس کے دوام اور تسلسل کو ۔ غور کیجئے تو معلوم ہو کاکہ خداکی رحمت اس خلق پر ہے بھی اسی نوعیت سے ، اس میں جوش ہی جوش نہیں ہے بلکہ پائیداری اور استقلال بھی ہے ۔ پھر اس کی رحمتیں اس چند روزہ زندگی تک محدود نہیں ہیں بلکہ ۔۔۔۔ اس کی رحمت ایک ایسی ابدی اور لازوال زندگی میں بھی ہوگی ۔۔۔ غور کیجیئے تو معلوم ، و کاکہ یہ ساری حقیقت اس وقت تک ظاہر نہیں ، و سکتی جب تک یہ دونوں لفظ مل کر اس کو ظاہر نہ کریں ۔ " "قرآن میں اس آیت کی جگہ" کے بارے میں علمائے سلف کے تین سالک کا ذکر کرنے کے بعد مولانا فراہی کامسلک لکھتے ہیں کہ وہ اس کو سورہ فاتحہ کی ایک آیت اور دوسری سور توں کے لئے بنزاد فاتحہ ماتے ہیں۔ مجھے قوی ذہب قرائے مدینہ کا معلوم ہوتا ہے (یعنی وہ کسی سورہ کی بشمول سورہ فاتحہ آیت نہیں بلکہ ہر سورہ کے آغاز میں بطور تبرک اورعلامتِ فصل آیت ہے) اس کی وجہ یہ ہے کہ مصحف کی موجودہ ترتیب تام تروحی اللی ک رہنمائی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایات کے تحت عل میں آئی ہے ۔ اور بسم اللہ کی کتابت بھی اسی

ترتیب کالیک حصہ ہے ۔۔۔۔ اس کی جیٹیت سورہ ہے الگ ایک مستقل آیت کی نظر آتی ہے ۔"

سورہ فاتحہ کی تفسیر اصلاحی کا آغاز سورہ کے مضمون ہے ہوتا ہے کہ "پہلے اس جذبہ شکر کی تعبیر ہے جواللہ تعالی کی پرورد کاری ،اس کی ہے پایاں رحمت اور اس کا تنات کے نظام میں اس کے قانونِ عدل کے مشاہدات ہے ایک سلیم الفطرت انسان پر طاری ہوتا ہے پھر اس جذبہ شکر ہے خدا ہی کی بندگی اور اس سے استعانت کا جو جذبہ ابھرتا ہے ۔۔۔۔ اس کی پھر اس جذبہ کی تحریک ہے جو مزید طلب و جستجو ، ہدایت و رہنمائی کے لئے پیدا ہوتی ہے ۔۔۔۔ وہ ظاہر کی گنی ہے ۔ "سورہ کا اُسلوب" دوسرا عنوان ہے جس کے تحت مولانا اصلاحی نے اس کو دعائیہ بتایا ہے ۔ "لیکن انداز کلام مخاطب کو سکھانے کا نہیں ہے ۔۔۔ بلکہ اصل دعا بماری زبان پر طاری کر دی گئی ہے ۔ "شکر کا ہوتیہ بتایا ہے ۔ "لیکن انداز کلام مخاطب کو سکھانے چاہیے ۔ مولانا نے سورۂ فاتحہ کا ترجمہ یوں کیا ہے ۔ "شکر کا ہوتار فقیقی اللہ ہے ، کا تنات کا رب ، رحمان اور رحیم ۔ جزا و سزا کے دن کا مالک ، ہم تیری ہی بندگی کرتے ہیں سیدھے رہتے کی بدایت بخش ، ان لوگوں کے رہتے کی جن پر تو نے اپنا فضل اور بیا ۔ جونہ مغضوب ہوئے اور نہ گراہ ۔"

تد بر قرآن کاایک خاص اُسلوب یہ ہے کہ پہلے وہ ''الفاظ کی تحقیق اور آیات کی وضاحت ''کرتا ہے پھر دوسرے مباحث سے تعرض کرتا ہے ۔ موالانا اصلاحی نے حمد کا ترجمہ متر جموں کی روش عام سے بٹ کر تعریف کی بجائے شکر کیا ہے کیونکہ ''قرآن مجید میں جہاں جہاں بھی یہ لفظ اس ترکیب کے ساتھ استعمال جوا ہے اسی مفہوم کو ہم شکر کے لفظ سے اداکرتے ہیں اور تائید میں سورہ اعراف نمبر ۲۳ سورۂ کے لئے استعمال ہوا ہے ۔ جس مفہوم کو ہم شکر کے لفظ سے اداکرتے ہیں اور تائید میں سورہ اعراف نمبر ۲۳ سورۂ اور سورہ ابراہیم نمبر ۲۹ تقل کی ہیں ۔ مولانا کو اعتراف ہے کہ ''حمد کا لفظ شکر کے مقابل میں زیادہ و سیع ہے ، شکر کالفظ کسی کی صرف انہی خوبیوں اور انہی کمالات کے اعتراف کے موقع پر بولاجاتا ہے جنگا فیض آدی کو خود بہونے رہا ہو برعکس اس کے حمد ہر قسم کی کمالات کے اعتراف کے لئے عام ہے ۔۔۔۔۔ تاہم شکر کا مفہوم اسی لفظ کا جزو غالب ہے اس وجہ سے اس کے ترجمہ کا پورا پورا حق اداکر نے کے لئے یا تو تعریف کے لفظ کے ساتھ شکر کا لفظ بھی ملانا ہو کا یا پھر شکر ہی کے لفظ سے اس کو تعبیر کرنا زیادہ مناسب رہے گا۔ ۔۔۔۔ " اللہ کی وضاحت کے لئے بسملہ کا حوالہ دے کر اس سے الزی تنج کہ میں مالک و آقا کے بتائے ہیں ۔ اب یہ دونوں معانی لازم و ملزوم ہو گئے ہیں ۔ مولانا اصلاحی نے اس سے ارباب میں مالک و آقا کے بتائے ہیں ۔ اب یہ دونوں معانی لازم و ملزوم ہو گئے ہیں ۔ مولانا اصلاحی نے اس سے ارباب میں مالک و آقا کے بتائے ہیں ۔ اب یہ دونوں معانی لازم و ملزوم ہو گئے ہیں ۔ مولانا اصلاحی نے اس سے ارباب کی وضاحت میں دین کے چار استعمالاتِ قرآنی کا معہ حوالوں کے ذکر کیا ہے ۔ مذہب و شریعت (آل عمران کی وضاحت میں دین کے چار استعمالاتِ قرآنی کا معہ حوالوں کے ذکر کیا ہے ۔ مذہب و شریعت (آل عمران میں دین کے چار استعمالاتِ قرآنی کا معہ حوالوں کے ذکر کیا ہے ۔ مذہب و شریعت (آل عمران میں دین کے چار استعمالاتِ قرآنی کا معہ حوالوں کے ذکر کیا ہے ۔ مذہب و شریعت (آل عران کی میں دین کے چار استعمالاتِ قرآنی کا مطلب یہ ہو۔۔۔۔۔ تنہا مالک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کہاں

روز ساراز ور اور سارااختیار اسی کو حاصل ہو کا ۔ اس کے آگے سب عاجز و سر فکندہ ہوں کے ۔۔۔۔ مولانا نے اپنی اس و ضاحت میں سور ذبح نمبر ۱۵ اور سور ذفافر نمبر ۱۶ سے استدلال کر کے یہ واضح کیا ہے کہ ''کلام کے دعافیہ اسلوب میں خداکی ربوبیت و رحمت اور اس کے عدل و انصاف کا اعتراف لپیٹ دیا کیا ہے ۔''

"عبادت کے اصل معنی انتہائی خضوع اور انتہائی عاجزی و فرو تنی کے اظہار کے بیں ۔ لیکن قرآن میں یہ لفظ اس خضوع و خشوع کی تعبیر کے لئے خاص جو کیا جو بندہ اپنے خالق و مالک کے لئے ظاہر کرتا ہے۔ پھر اطاعت کا مفہوم بھی اس لفظ کے اوازم میں داخل جو کیا ہے ۔۔۔۔ "عبادت کے اس مفہوم کی قرآنی آیات سے تامید میں سورہ زمر نمبر ۲ اور سورۂ یسنین نمبر ۲۰ نقل کی بیں ۔ مولانا اصلاحی کے نزدیک "اس آیت میں بندے پراللہ کا حق یعنی وہ عبادتِ البیٰ کرے اور اللہ پر بندہ کاحق یعنی وہ نزولِ رحمت کرے بیان کیا گیا ہے ۔ مگر بندہ کے حق کو مؤدبانہ انداز میں احتیاج بیان کر کے پیش کیا گیا ہے ، اس میں اس حدیث قدسیٰ کاحوالہ بھی ہے جس کے مطابق یہ آیت الله اور بندے کے درمیان مشترک ہے اور اللہ نے بندہ کے سوال کو شرفِ قبول عطاکیا ہے ۔ استعانت میں عام و خاص معاملات سب داخل بیں اور عبادت میں توفیق اور رہنمائی الہی بھی شامل ہے ۔ پھر مفعول کی تقدیم سے حصر كے معانی پيدا ہونے پر كلام كر كے اے شرك كے تام علائق كا خاتمہ قرار ديا ہے۔ "بدايت ميں صرف سيد حارسته د کھانے کا مفہوم نہیں ہے بلکہ اس میں یہ بھی مفہوم ہے کہ اس راستہ کی صحت پر ہمارے دل مطمئن کر دے ۔اس پر چلنے کا ہمارے اندر ذوق و شوق پیدا کر دے ، اس کی مشکلیں ہمارے لئے آسان کر دے اور ۔۔۔۔ دوسری پکڈنڈیوں پر بھٹکنے سے ہمیں محفوظ رکھ ۔۔۔۔۔""الصراط المستقیم" پر الف عہد کا ہے اس سے مراد وہ رستہ ہے جو بندوں کے لئے خود اللہ تعالیٰ نے کھولا ہے ، جو دین اور دنیا دونوں کی فلاح کا ضامن ہے ۔۔۔۔ صرف اتنے پر بس نہیں کیا کہ ہمیں سیدھی راہ کی ہدایت بخش بلکہ اس کی پوری وضاحت کر دی اوریہ وضاحت مثبت اور منفی دونوں پہلوؤں سے ہے ۔ مثبت پہلویہ ہے کہ رستہ ان لوگوں کا جن پر تیراانعام ہوااور منفی پہلویہ ہے کہ جو نہ تو مغضوب بونے بیں اور نہ کراہ ۔ "مولانا کے خیال میں اس کا معایہ ہے "کہ طالب اپنے مطلوب حقیقی کی طلب کے ساتھ ساتھ ان لوگوں سے اپنی بیزاری کا اظہار بھی کر رہا ہے جنھوں نے اس محبوب و مطلوب سے منہ موڑا یا اس سے بھٹک كئے - نيزاپنے لئے استقامت و استوارى كا بحى طلبكار بے ----" مولانا نے اس ميں تين كروبوں - منعم علیهم ، مغضوب علیهم اور ضالین - کی وضاحت بھی کی ہے ۔ "نعمت سے مقصود دراصل بدایت و شریعت کی نعمت ہے جس سے انسان دنیااور آخرت دونوں کی فلاح کارستہ معلوم کرتا ہے ۔ فعل انعام یہاں اپنے کامل اور حقیقی معنی میں استعمال ہوا ہے" اور سورۂ نساء نمبر ٦٩ سے اس کی صراحت پیش کی ہے۔"مغضوب علیہم میں فعل کی نسبت اللہ کی طرف سوءادب کے احتراز کے لئے اور بندہ کے کسب کی طرف اشارہ کرنے کی وجہ سے نہیں کی گی ۔ اس سے دو قسم کے لوگ مراد ہیں ۔ ایک وہ جنہوں نے اللہ کی نازل کردہ شریعت کو محکراکر اس کی مخالفت پر کمر باند ھی اور دوم

وہ جنھوں نے قبول توکیامگر دل کی آماد کی کے ساتھ نہیں قبول کیا پھر شہواتِ نفس کے زیر اثر اس کو ضائع کر دیایا تحریف کر ڈالی ۔ پچھلی امتوں میں اس کی سب سے واضح مثال یہود بیں اور ان پر غضبِ البی کے نازل ہونے کی تاثید میں سورہ ماندہ نبر ۲۰ اور سورہ بقرہ نبر ۲۱ سے استدلال کیا ہے۔ "ضالین سے مراد وہ لوگ بیں جنہوں نے اپنے دین میں غلوکیا ۔ پیغمبر کو خدا بنا دیا ۔ اطاعت و عبادت پر قناعت کرنے کے بجائے رہبانیت کا ایک پورا نظام کھڑا کر دیا ۔ پچھلی اُمتوں میں اس کی سب سے واضح مثال نصاری ہیں "اور سورہ مائدہ ے ان پر استدلال کیا ہے ۔ مولانا اصلاحی نے دوسری بحث "سورہ کے استدلالی پہلو" سے کی ہے ۔ پہلے یہ فرماتے بیں کہ دعامیہ اسلوب کے سبب استدلال کے پہلو واضح نہیں پھر ان کی وضاحت کی ہے ۔ انہوں نے خداکی پرورد کاری ، اس کی رجانیت ، اس کی رحیمیت اور اس کے عدل کی ان نشانیوں کے مشاہدہ پر جو ہمارے اندر بھی موجود بیں اور اس كانتات كے ہركوشہ میں پھیلی ہوئی نظر آتی ہیں ، توحید اور آخرت پر ان سے دلائل لائے ہیں ۔ خاصی مفصل بحث کے بعد فرماتے بیں کہ"اس نکتہ سے واضح ہوا کہ عدل اور رحمت میں کوئی تضاد نہیں ہے بلکہ عدل عین رحمت ہی کا تقاضا ہے۔""ربوبیت رحمت اور عدل کی ان نشانیوں کے مشاہدہ سے اللہ تعالیٰ کے لئے شکر کا جو بے پایاں جذبہ ہیںدا ہوتا ہے ۔۔۔۔ وہ بندہ کو اس بات پر ابھارتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی بندگی کرے اور اپنی ہر مشکل میں اس سے مدد مانکے ۔" مولانا نے پرورد کارِ عالم کی عبادت کے جذبہ کو بندہ کا فطری میلان اور داعیہ قرار دیا ہے اور اسی جذبہ اور اس کے قدرتی رد عل کو دین کی داغ بیل کا باعث بنایا ہے ، اور مفضل بحث کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ جذب خوف کو دین کی بنیاد قرار دینالغو ہے ۔ اس ضمن میں انہوں نے جدید فلاسفہ کے نظریات پر سخت تنقید کی ہے اور مزید بحث کے لئے اپنی کتاب "حقیقتِ شرک و توحید کی بحث ملاحظہ کرنے کا حوالہ دیا ہے۔

مولانا اصلامی نے اسی سورہ میں "رسالت کی ضرورت پر ایک دلیل" بھی تلاش کی ہے جو ان کے خیال میں الحمد ناالصِر اط المستقیم" کی تفسیر میں پوشیدہ ہے ۔ "صرف خدا ہی ہے جو بتا سکتا ہے کہ صراطِ مستقیم کیا ہے اور وہی ہے جو اس صراطِ مستقیم کو اختیار کر لینے کے بعد اس پر جمے رہنے کی توفیق بخش سکتا ہے ۔ یہیں سے انسانی فطرت کے اندر وہ خلا نمایاں ہوتا ہے جس کے سبب وہ نبوت اور رسالت کا محتاج ہوا ہے ۔ انسان اگر کج فہمی سے کام نہ لے تو آفاق اور انفس کی نشانیوں سے وہ یہ تو معلوم کر سکتا ہے کہ ایک خدا ہے۔ ۔ ۔ ۔ لیکن یہ معلوم کر نااس کے بس میں نہیں ہے کہ اس خدا کی بندگی اور اطاعت کا طریقہ کیا ہے ۔ یہی طریقہ بتانے کے لئے اللہ تعلیٰ نے اپنے نبیوں میں نہیں ہے کہ اس خدا کی بندگی اور اطاعت کا طریقہ کیا ہے ۔ یہی طریقہ بتانے کے لئے اللہ تعلیٰ نے اپنے نبیوں اور رسولوں کو بحیجا ہے ۔ " (ص ۲۱) پھر "سورہ پر دعا کے پہلو سے اس اس کا فی ہے کہ یہ سورہ ہماری سب سے بڑی عباد سے اس مورہ کی جوانجمیت ہے اس کا اندازہ کرنے کے لئے تنہا یہی بات کافی ہے کہ یہ سورہ ہماری سب سے بڑی عباد سے اس نماز کی خاص سورہ ہے ۔ پھر صحیحین کی مشہور روایت آلاصلو اللہ آئی آئی آئی آئی الکے قبال اللہ کے اس خور کی مند پر وہ مشہور نہیں ہے جس نے سورہ فاتحہ نہیں پڑھی) سے مزید تافید کی ہے ۔ اس کے بعد حضرت ابو ہر یرد کی سند پر وہ مشہور نہیں ہے جس نے سورہ فاتحہ نہیں پڑھی) سے مزید تافید کی ہے ۔ اس کے بعد حضرت ابو ہر یرد کی سند پر وہ مشہور نہیں ہورہ وہ مشہور

نصفین والی حدیث قدسی نقل کی ہے۔ آخر میں دُعاکی خوبیال کنائی ہیں یعنی یہ اصلی اور بڑی دعاہے جو صراطِ مستقیم کے لئے مانکی کئی ہے اور وہی انسان کی خِلقت کی وجہ ہے کیونکہ اس معالمہ میں انسانی عقل بالکل درماندہ ہے ۔ اس دعا کی جو تمہید ہے اس سے بہتر کا تصور نہیں کیا جا سکتا یعنی شکر کے سزاوارِ حقیقی یعنی اللہ تعالیٰ کے شکر کااعتراف ہے اور یہ وہ چیز ہے کہ جس قدر وہ اعتراف کرتا ہے اُسی قدر ترقی کرتا جاتا ہے پھر سورۂ قر نبر۲۵ اور سورۂ ابراہیم نمبر، سے اس کی تامید کی ہے ۔ دوسرے اللہ کی ان صفات کے توسل سے دعاکی کئی ہے وہ دوسری تام صفات کے لئے منزلذ بنیاد کے بیں ۔ پھر کامل سپر دگی اور کامل حوالگی کا اظہار ہے اور اس دعا کا خاتمہ بھی انتہائی بلیغ ہے (ص ۹-۶۷) "سورہ پر دیباچہ قر آن ہونے کی حیثیت ہے ایک نظر" ڈالی ہے کہ قر آن مجید کی تر تیب میں بھی دیباچہ قر آن کی جگہ دی گئی ہے اور حدیثوں میں بھی اس کے جو مختلف نام آئے ہیں جیسے فاتحہ ،ام القرآن ، کافیہ اور وافیہ وغیرہ ے بھی اسی کا پتا چلتا ہے۔۔ وہ تین وجوہ ہے دیباچہ قرآن ہے : اول یہ کہ اس سورہ میں دین اور شریعت کے نقطہ آغاز کا پتا دیاکیا ہے، دوم قرآن کے تمام مطالب کو توحید ، قیامت اور رسالت میں جمع کیا جا سکتا ہے اور وہ تینوں اس سورہ میں موجود ہیں ۔ سوم یہ کہ جارے باطن کی یہی پیاس ۔۔۔۔ در حقیقت نزولِ قرآن کا سبب بنی ۔" مولانا اصلاحی کاطریقہ یہ ہے کہ ہر سورہ کا بعد والی سورہ سے اس کا تعلق بھی ظاہر کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ اس کا وہی تعلق ہے جو ایک دعا اور اس کے جواب یا دعا یا اس کے اثر و قبولیت میں ہوتا ہے ۔ یعنی انسان نے سیدھے راستے کی ہدایت مانکی اور سورۂ بقرہ کی پہلی آیت ہے ہی اس ہدایت کی تفصیل شروع ہو گئی اور پورا قرآن مجید انعام یافتہ اور غیر انعام یافتہ کے طریقوں کی تفصیل بیان کرنے میں پیش کر دیا گیا ۔ مولانااصلاحی کی تفسیر سورہ فاتحہ اسی پرتمام ہوتی ہے ۔

كتابيات

(الف) تفاسير جو اس مطالع ميں تاريخي ترتيب كے ساتھ شاسل بير):

۱ - حضرت عبدالله بن مسعود، تقسير ابن مسعود، مُرتب محمد احد عيسوى ديروت سنه ١٩٨٩ء-

۲ - حفرت عبدالله بن عباس، تفسیر ابن عباس / ستویر المقیاس من تفسیر ابن عباس، تُرتَب ابو طابر نحمد بن یعقوب فیروزآبادی:برحاهیه قرآن کریم مؤلف سید مصطفیٰ لطیف المشہور بـ تبرروغلی، مصر سنـ ۱۳۵۱ھ۔

۲ - المام سفیان ثوری، تفسیر سفیان الثوری، مُرتب المتیاز علی عرشی، بندوستان پرشنک پریس، رامپور سند ۱۹۲۵ء۔

۲ - المام حفیان بن عیبینہ بلالی، تفسیر حفیان بن عیبین، مرتبہ احد صالح محایری، مکتب اسلای۔ مکتب اسار دیاض سنہ ۱۹۸۳ء۔

٥ - لمام او محمد سبل بن عبدالله تسترى، تفسير القرآن العظيم، وادالكتب العربية الكبرى، مصر سند ١٣٢٩هـ

٢ - المام محمد بن جرير طبرى، تقسير الطبرى/ جامع البيان عن تلويل القرآن، مُرتب محمود محمد شاكر احد محمد شاكر وادالمعارف قلبره سنه ١٣٥٢هـ

، - لهام أبو منصور محمد بن محمد ما تريدى، تفسير ما تريدى — تاويلات ابل السنّة، مُرتَب المجلس الاعلىٰ للثون الاسلاميد قابره سند١٩٦٥ ء ـ اددو ترجمه و تفسير سوره فاتح وُاكثر محمد صغير حسن معصوى، ادارهٔ تحقيقات اسلام، اسلام آباد سند ١٩٤١ء ـ

٨ - المم الوبكر احد بن على جصاص الحنفى، أحكام القرآن، المطبعة العربية المصرية مصر سند ١٣٢٥هـ

٩ - قاضى عبدالجبار معتزلي، تنويه القرآن عن المطاعن، المطبعة الجمالية مصر سنه ١٣٢٩هـ.

- ١٠ المام عبدالكريم بن جوازن القشيرى، اطائف الاشارات، مرائد وأكثر ابرابيم بسيوني، مركز تحقيق التراث البيئة المصرية العامة مصر سند ١٩١١-
 - ١١ _ المام ابو محمد الحسين بن محمد البغوى، معالم التنزيل، حيدرى بريس ببنى سند ١٣٩٥ -
- ١٢ _ المام جار الله محمود بن عمر زمخشري، الكشاف عن حقائق غواهض التنزيل و عيون الاقاويل في وجود التاويل. واراكمتاب العربي بيروت (غير موزنه)-
 - ١٣ _ المام ابوبكر محمد بن عبدالله ابن العربي، اسكام القرآن، فرنب على محمد بجاوى، مطبعه عيسى البابي الحلبي مصر سند ١٩٥٠ --
 - ١٥ _ المام ابو على الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، شركة المعارف الاسلامية، تهران سند ١٣٠٩ ق-
 - 10 _ المام فخر الدين محمد رازى، مفاتيح النيب، مطبح الازبري سند ١٣٠٨ د.
 - ١٦ المام عبدالله محمد بن احد القرطبي، الجامع لاحكام القرآن والمبين لما تضمن من السنة و آي الفرقان، مطبعه وارالكتب المصريد سن ١٩٥٢ء
 - ١٥ المام عبدالله بن عمر البيضاوي، أتوار التنزيل و أسرار التاويل، مطبعه عثماتيه استاجول سند ١٣٠٥ هـ-
 - ١٨ المام عبدالله بن احد النسفى، مدارك التنزيل و حقائق التاويل، مطبعه عيسى البابي الحلمي، مصر (غير مورف)-
- ١٩ المام ابو العباس احد ابن عبد الحليم ابن تيميد، وقائق التفاسير، مرتب واكثر محمد السيد الجنتيد، مؤسسة علوم القرآن ومشق/بيروت سند ١٩١٠-
 - ٢٠ لدام علاءالدين على بن محمد خازن. لباب التاويل في معانى التنزيل، سكتب شيخ احد على اليلحى، منسر (غير مورنه)-
- ٢١ المام محمد بن ابي بكر الزرع ابن القيم، التفسير القيم، مُرتب مولانا محمد اويس ندوى تكراى/محمد حامد الفتى، مطبعة السنة المحمدية، مكة المكرس نند
 - ٢٧ المام عاد الدين ابو الفدا اسماعيل ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مطبحة عيسى البابي الحلبي، مصر (غير مورف)-
 - ٢٣ اسام علاءالدين على بن احمد المهامي، تيصير الرحمن و تيسير المنان بعض مايشير الى اعجاز القرآن- تفسير رحماني مطبعه بولاق مصر سند ١٣٩٥ه-
 - ٢٣ المام عبدالر ممن بن محمد الثعالبي، الجوابر الحسان في تفسير القرآن، مطبعه ثعالبيه الجزائر سنه ١٣٢٥ -
 - ٢٥ المام إبرابيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، وأثرة المعارف العثمانية حيدر آباد الدكن سنه ٩١ –١٣٨٩ ١٣٩٩ع-
- ٣٦ المسكين/معين الدين محمد المين بن حاجي محمد الفرابي البروى، تفسير بحر الدرر/ تفسير اسرار سورة الفاتحد مطبع منشى نولكشور لكحنؤ سند
 - ٧٠ اسام جلال الدين عبدالر منن بن ابي بكر السيوطي، الدر المنثور، مكتب جعفريه و غيرها، طبران سنه ١٣٥٧ه-
 - ٢٨ قاضى ابوالسعود محمد بن محمد العمادى، ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، مطبعة محمد على تعبيح، مصر سند ١٣٥٠ --
- ٢٩ علمه شمس الدين محمد بن محمد الشربيني، السراج المنير في الاعاتة على معزفة بعض معانى كلام ربنا الحكيم الخبير، مطبعه خيرة مصر- (غير مورف)-
 - ٣٠ شيخ ابوالفيض فيضى بن شيخ مبارك، مواطع الالبام، مطبع منشى نولكثور لكمنؤ سنه ١٣٠٦ هـ-
- ٣١ مل احمد بن ابى سعيد الشهير ملا جين جونپورى، تفسيرات اللحدية فى بيان الآيات الشرعية مع تفريعات المسائل الفقهيد مطبع الطبى و مطبع انوان الصفا كلكته سنه ١٣٦٢ه / ١٨٦٤ء-
 - ٢٧ شاه ولى الله بن شيخ عبد الرحيم ديلوى، فتح الرحمن بترجمة القرآن، تاج كميني لبور (غير مورف)-
 - ۲۳ شاه عبدالقادر دبلوی، موضح قرآن، تاج کمپنی لابور، (غیرمورخه)-
 - ۲۳ شاہ عبدالعزیز دہلوی، تفسیر عزیزی، مطبع محمدی، لابور سنہ ۱۳۱۲ هـ
 - ٢٥ لهام محمد بن على الثوكاني، فتح القدير، مطبعه مصطفى البابي الحلبي مصر سنه ١٩٦٢ء-
 - ٣٦ المام شبه الدين محمود آلوسى بغدادى، روح المعانى في تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى، ادارة الطباعة المنيرية طبع عانى (غير مورف)-
 - ٢٥ على صديق حسن بن على قنوجي بمويل، فتح البيان في مقاصد القرآن، طبع بولاق مصر سند ١٣٠٠هـ
- ۳۸ علمه محمد جل الدین القاسمی، تفسیر القاسمی / محاسن التلویل، مُرتَب محمد فواد عبدالباقی، داراحیاء الکتلب العربیة، عیسیٰ البابی الحلبی، قابره سنه ۱۹۵۷ء۔
 - ٢٩ شيخ البند مولاا محمود حسن، ترجمه قرآن و تفسير موضح الفرقان، مغربي جرمني سنه ١٩٨١ ٥-
 - ٣٠ _ مولانا احد رضا خان / مفتى احد يار خان نعيمى _
 - كنز الايان في ترجمة القرآن / نورالعرفان، اداره استقاست كانبور (غير مورفه)-
 - ۲۱ _ مولانا عبدالحبيد/ حميد الدين فرايي،
 - تقسير نظام القرآن ادو ترجمه مولاا امين احس اصلاحي، دائره حميديد مدرسة الاصلاح، سرائ مير سند ١٩٩٠ء-
 - ٢٢ _ على محمد رشيد رضا، تفسير المناد / تفسير القرآن الحكيم، دارالمنار مصر سنه ١٩٥٠ ء _

```
۲۰ - موالما محمد اشرف على تعانوى، بيان القرآن، كتب خانه رحيميه ويع بند (غيرمورند)-
                                                                                 دم _ موللا ابوالوفاء عناء الله امر تسرى.
                                                    تفسير القرآن بكلم الرحمن، مطبع دبير بند امرتسر سنه ١٣٢٠هـ-
                                              ٢٦ - مولوي محمد على لابوري، بيان القرآن، مطبع كريسي لابور سند ١٣٢٠هـ-
                               ٥٥ _ مولانا ابوالتكام آزاد، ترجمان القرآن، مشتاق ببلشرز كشميرى بازار البور (غير مورف)-
                           ٢٨ - سيد قطب شبيد، في ظلال القرآن، مطبع عيسى البابي الحلبي، مصر، طبع دوم (غير مورف)-
                                                 ٢٩ - مفتى محمد شفيع، معارف القرآن، بيت الحكمة ويوبند سنه ١٩٨٢ -
                               ٥٠ - مولانا عبدالماجد وريا بادى، تفسير ماجدى / تفسير قرآن، تاج كمپنى لابور سنه ١٩٥٢ --

    ۵۱ - مولانا سید ابوالاعلی مودووی : تضبیم القرآن، مرکزی مکتبهٔ اسلای ویلی سنه ۱۹۸۰ء-

                                          ٥٢ - مولانا بهين احسن اصلامي، حد بر قرآن، فاران فاؤندُ يشن لابور سنه ١٩٩٥-
                                         (ب) وه تفاسير جو اس مطالعه مين شامل شهين بين:
١ - مام ابو الليث سرقندي، بحر العلوم، مخطوط دارالكتب المرير نبر٢-
                  ٢ - المام ابو اسحاق تعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، مخطوط كتب خانه ازبريه مبر ١٣٦ (٥٥٦١)-
                    ٣ - المام لين عطيه اندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز مخطوط وارالكتب المصرية نبر١٠ / ٢٥٦-
                                                               م - لعام ابوحيان، البحر المحيط، مطبعة السعادة سند ١٣٢٨ حد
                                            ٥ - ابو زيد و صنوري، البيراية والعرفان، مطبع مصطفى البابي الحلبي سنه ١٣٢٩هـ-
                                   ٦ - المام ابو عبدالر ممن سلمي، حقائق التفسير، مخطوط دارالكتب الازبرية نمبر سنه ١٠٩٣-
                                      ، - المام ابومحمد روز بهان، عرانس البيان في حقائق القرآن، طبع بند سنه ١٣١٥ هـ -
                                        ٨ - مرزا ابوالفضل، تفسير سورهٔ فاتحه، كتابستان إلهٔ آباد سنه ١٨٢٠ء اور سنه ١٩٣٠ -
                                                   ٩ - سيد احمد حسن، تفسير سورة فاتحه، تسحيفة ابل حديث سنه ١٩٥٥ء-
                                     ۱۰ - ابوالحسن حسن محمد، تفسير سورهٔ فاتحه (منظوم) مجتباتی پريس دبلی سنه ۱۸۹۲ء-
                                ۱۱ - امیر خسرو و محمد اشعری چشتی، تفسیر سورهٔ فاتحد، مکتبه اشاعت اسلام (غیرمورخه)-
          ١٢ - اشرف شمسي، اظبر النافعة في تفسير سورة الفاتحه و تفسير لوامع إلبيان، مطبع كر مي ديدرآباد وكن سنه ١٩٣٦ء-
                           ١٢ - ادارة تحقيقات اشاعتِ علوم القرآن جونپور، سورة فاتحه ايك تحقيقي مطالعه، سنه ١٩٨٤ء-
       . ١٢ - شيخ بباء الدين زكريا لمتاني، تفسير سورة فاتحه، مرتب نور احمد خان فريدي، فيروز پر شنك پريس لابور سنه ١٩٥٠ء-
                                               ١٥ _ مولانا تمنا عادى، تفسير سورة فاتحه خاتون پاكستان كراچى سنه ١٩٦٢ء ـ
                                                   ، ۱۶ - تفسیر سورهٔ فاتحه (تفسیر اردوی)، مطیع نای کانپور سنه ۱۹۰۰ء۔
                                           ١٤ - تفسير سورة فاتى (موسومه به سوره شفاء) مجتبائي پريس ويلي سنه ١٩٠٥ء-
                                                 ۱۸ - تفسیر سورهٔ فاتح (کلشن رحمت) مجتبانی پریس دیلی سنه ۱۹۰۵ء۔
                                                     ١٩ - قاضى شناء الله بإنى بتى، التفسير النظيرى، امرتسر سند ١٣٣٥ -
                 ٢٠ - المام جلال الدين محلى و المام جلال الدين سيوطى، تفسير جلالين، دار احداء الكتب العربية سند ١٣٢٥هـ-
                        ٢١ _ جوبرى طنطاوى، الجوابر في تفسير القرآن الحكيم مطبع مسطفى البابي البي سند ٥١ - ١٣٠٠ - ٢١
٢٢ - حضرت حسن بن على عين اليقين (تفسير سوره فاتحه)، مرتبه سيد محمد محى الدين خان، مطبع صديقى للبور (غير مورفه)-
                                                                   ۲۲ - صن عسكرى، تفسير العسكرى سيريز ١٣١٢ -
                                ۲۲ - سیدری، سوره فاتی سترجم منظوم مع فواند، مطبع میدری میدرآباد دکن (غیرمورف)-
                                ٢٥ - نوابد ول محمد، روح قرآن (منظوم تفسير فاتح)، نوابد بك ديو، لبور سنه ١٩٣٧ء-
                                ١٦ - فدا بخش، تفسير سورة فاتح، سوره اخلاص، مقنن پريس حيدرآباد دكن (غير مورف)-
                                                      ۲۰ - دانش فرازی، آیاتِ فطرت، اداره جدید مدراس سنه ۱۹۶۵ء-
```

٢٣ - شيخ احمد مصطفى مراغى، تفسير المراغى، مطبعه مصطفى البابي الحلبي مصر سنه ١٩٥٣ --

```
٢٨ - راحت حسين كويا بالبورى، تفسير انوار القرآن، دانره تحقيق مجوا (ببار) سندداد-
                           ٢٩ - لهام رازي فاتحة العلوم (سوره فاتح كا ترجمه) سترجم محمد داؤد، مهيدية استيم پريس البور سنه ١٩٠٠-
                                     ٣٠ - قاضي زابدالحسيني، آسان تفسير (سوره فاتحه و سوره بقره) ١٠١رالارش وكيمبس بور ( نلير مورف ) -
                                                                        ٢١ - سلطان فراساني. يمان السعادة، طبع تبران سنه ١٣١٥ هـ -
                                                ۲۲ - سيد احد شهيد، تفسير سوره فاتحد، مطبع مولوي بدر على، طبع اول سند ١٢٠٠ - ١٢٠٠
                                                         ٣٣ - سيد سليمان ندوى، تفسير سورة فاتى، مكتب غزالي كرايى (غير سورف)-
                                       ٢٢ _ سلطان محمد خان پادري، سلطان التفاسير (سورة فاتحه) مركشانل پريس لابور سنه ١٩٢٩ ٥-
                                         ٢٥ - المام سيوطى جلال الدين، الاكليل في استنباط التنزيل، مخطوط كتب خاد ازبري نبرد١٥١-
                                                              ٣٦ - شانق احد عثماني. تفسير سورة فاتحد، علمي مركز كراجي سنه ١٩٥٣ - -
                                                    ٢٥ - شبير احد ميرتعي، مفتاح القرآن (تفسير حورة فاتحه) مكرم پور سند ١٩٦٢ --
                                                                             ٢٨ - شريف مرتفني، لسالي، مطبع السعادة سند ١٣٢٥ هـ
                                      ٢٩ - شمس بيرزاده، وعوة القرآن (تفسير سورة فاتحه)، اداره وعوت القرآن، بمبنى سنه ١٩٨٢ --
                                      ٠٠ - شمس الدين مجددي مير تحي، تفسير سورة فاتحد انار كلي پر شنگ پريس لابور (غير مورخه)-
                                                    ٣١ - صدر الدين، تفسير سورة فاتح احديه الجمن اشاعت اسلام لابور سنه ١٩٥٧ ء-
           ٣٢ - صدرالدين قونوى (محمد بن اسحاق) تاويل السورة المبارك الفاتحة، داثرة المعارف النظامية حيدر آباد دكن (غير مورفه)-
                                    ۲۳ - صدیق مسن خان، تذکیر الکل بتفسیر الفاتی و اربع قل، مفید عام پریس آگره سنه ۱۸۸۹ء۔
                         ٣٣ _ صفت الرحمن صابر مطالب القرآن (سوره فاتحه و بقره)، اداره ابل السنة و الجماعة حيدرآباد سنه ١٩٦٢ء-

    ۳۵ - سید ظفر حسن امروبی، تفسیر القرآن، (سورهٔ فاتحه جلد اول) ، شمیم بک ژبو ایلیث پبلشرز کراچی سنه ۱۹۷۷ء-

                                                ٣٦ - عافق البي بلند شهري، تفسير سوره فاتح، رحيميه كتب خانه لمتان (غيرمورف)-
                                ٥٧ _ عاشق حسين بثالوي، ومي منظوم (فاتحه و قارمه)، خاتون پاکستان _ قرآن نمبر حصه دوم، کراچي -
                                                            ٢٨ - عبدالحكيم خان، ذكر الحكيم (تفسير سورة الحمد)، آكره سنه ١٨٩٤ء-
         ٢٩ - عبدالحميد صديقي، خدمتِ قرآن كي نئي راه، آئينه تفسير سورة فاتحه، عالمي اداره اشاعت علوم اسلاميه كراچي سنه ١٩٤٢ء-
                                           ٥٠ - عبدالسلام نيازي، كاشف الاسرار (تفسير سورة فاتى)، آئينه ادب لابور سنه ١٩٥٣ء-
                                                         ٥١ - عبدالصمد فاروقي، تفسير سورة فاتح جاويد پريس كراچي سنه ١٩٦٧ء-
           ۵۲ - عبدالكريم جيلى، الكبف والرقيم في شرح بسم الله الرحمٰن الرحيم، اردو ترجمه مولانا تقى، الكتاب، لابور سنه ١٩٨٢ء-
                     ٥٢ - عبدالقادر براروي، تصريح المنان في تفسير ام القرآن، ايكسيريس ليتمو پر ثنك پريس لابور سنه ١٩٣٩ء-
                                                   ۵۴ - عبدالوحید عبدالمجید، تفسیر سوره فاتی، مکتب نعمانیه کوجرنواله (غیر مورخه)-
                                            ٥٥ - عبد الرزاق كاشاني، تاويلات القاشاني/ تفسير ابن عربي، مطبعه اميريه سنه ١٢٨٣ هـ-
                                                                     ٥٦ - عبدالله علوى، تفسير القرآن، طبع تبران سند ١٣٥٢ هـ-
                        ۵۷ - عبدالله بن عبدالحكيم سيالكوئي، تفسير سوره فاتى، مخطوط، رضا لابريرى راسپور (مخطوط سند ١٠٩٣هـ)-
                                                      ۵۱ - عبدالكيم وبلوى، فاتحة الحكيم (فاتى)، مطبع محمدى ببني (غير مورف)-
                                                       ٥٩ - عبداللطيف كازراني، مرأة الانوار و مشكاة الاسرار، طبع عجم سنه ١٣٠١هـ
                         ٦٠ - عبدالوباب خان رامپوري، تفسير تقرب القرآن (الفاتي و البقره) جامعة المعارف رامپور سنه ١٩٨٤ -
                                                           11 - عبیدالله سندهی، سورهٔ فاتی کی سیاسی تفسیر، مراد آباد سند ۱۹۲۹ء۔
                      ۱۲ - علی احمد خان دانشمند جالند حری، آسان قرآن مجید (سوره فاتحه و بقره)، نقوش پریس لابور سنه ۱۹۵۶ء۔
٦٢ - غلام احمد قادياني، تفسير سورة العصر و الفاتح/خزانة المعارف (ترجمه و تفسير سورة فاتحه) مطبع ضيائے اسلام قاديان سنه ١٢٠٦هـ
                                      ٦٢ - غلام اعظم، سورة قاتحد اسلاى انقلب كا الباى نصلب، الكتلب پرنفرز لابور سنه ١٩٥٣ ء-
                                                                            ١٥ - غلم رباني، تفسير حورة فاتحد، لابور سند ١٩٢١ء-
```

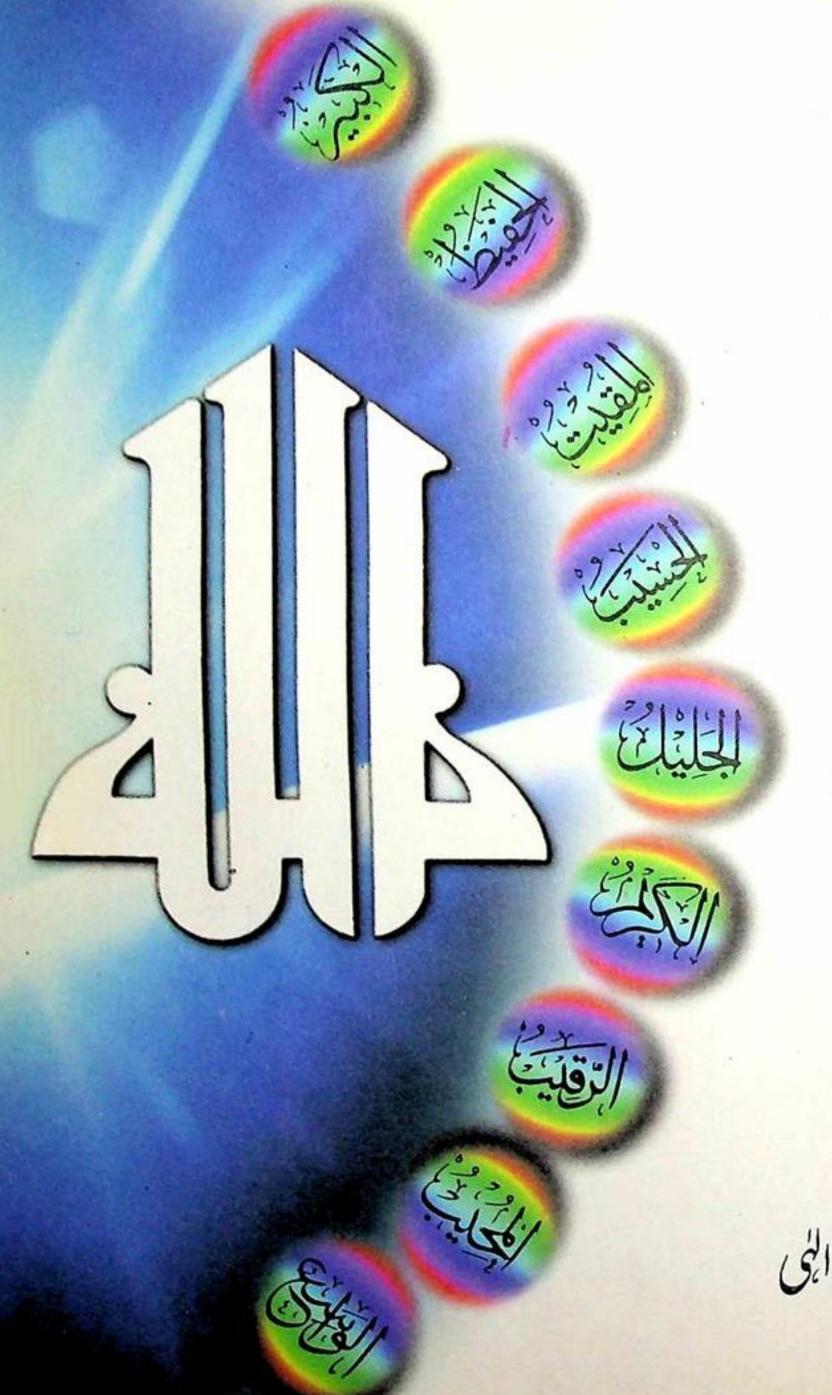
```
١٦ - غلام نبي چكرالوى، آيات الفرقان- تفسير القرآن بآيات القرآن (الفاتحد والبقره)، پنجاب پريس سيالكوث سند ١٨٩٩ء-
                                                                    ١٤ _ فيوضات سورة فاتى (مميد البقاء) لابور سنه ١٩٢٨ء-
                                                     ٦٨ _ شيخ كليم الله جيان آبادي، قرآن القرآن بالبيان، دبلي سند ١١٢١هـ -
                                                   19 _ كيامراسى، احكام القرآن، مخطوط كتب خاند ازمريه نبر٢٦٨ (نبر٢١١)-
                                                ٠٠ - محمد بن احد ميال جيو، التفسير المحمدي، مخطوط سالار جنك حيدرآباد وكن-
                                                           ١) - محمد كيسو وراز، التفسير المدّقط، تخطوط كتب خانه ناصرية للمنوّ
                                ٢> _ محمد ابرابيم سيالكوفي. وانسح البيان في تفسير بهم القرآن، اداره ترجان السنة لابور سنه ١٩٣٣ء-
  ٢٥ - محمد ارشاد اللي فيضى عصامي، جوابر البيان في تفسيرالقرآن، المشبور به تفسير عصاى، شاواب پريس راولپندى (غير مورف)-
                                                         مى - محمد اطفيش، هميان الزاد الى دارالمعاد، مطبع زنجبار سنه ١٣١٥هـ-
             ٥٠ - عليم محمد اسحاق الصديق، الكتاب والايان من يان القرآن (مقدمه والفاتحه) دين محمدي پريس (غير مورف)-
                            ٥٦ - محمد افضل (حسام الدين)، تفسير فاصل (سورة فاتحه)، جلاليه پريس حيدرآباد دكن سنه ١٩٥٣ء-
              ، ي محمد اوريس كاند حلوى، معارف القرآن ( سورهٔ فاتحه والبقرة)، مكتب عثمانيه بيت الحميد مندو اله يار سنه ١٣٨٢ هـ-
                                                  ١ - محمد اشرف جيلاني، تفسير سورة فاتحد، رساله پاسبان اله آباد سنه ١٩٦٢ء-
                                     ٥) - محمدُ اشرف كالد حلوى، توضيح القرآنِ ( سورهٔ فاتحه )، نقوش پريس لابور سنه ١٩٦٢ ٥-
                                                                 ٨٠ - محمد اكرام الدين، تفسير سورة فاتح، لكحنو سنه ١٨٨٠ ء-
٨١ - محمد سلطان بن ابي عبدالله محمد اورون المعصوى الخبندي، كتاب اوضح البرحان في تفسير القرآن، مطبع ام القرئ مك سند ١٩٣٨ء-
                                             ٨٢ - محمد أكرام الدين حافظ وبلوى، تحفة الاسلام (تفسير سورة فاتحه) للحنو ١٨٦٩ ٥-
                     ٨٢ - محمد ايوب، تفسير ايوبي (تعوذ، تسميه اور فاتحه كي جامع تفسير)، سعيدي قرآن منزل كراجي سنه ١٩٥٩ء-
                             ۸۴ ـ محمد شاد قادری، تفسير القرآن (سورهٔ فاتحه)، محموديه مشن پريس حيدرآباد وكن (غير مورخه)-
                                 ٨٨ - محمد داؤد، فاتحة العلوم (ترجمه و تفسير سورهٔ فاتحه)، مميديه استيم پريس لابور سنه ١٩٠٤ء-
                                          ٨٦ ـ محمد صاحب جوناكة هي، تفسير سورة فاتحه، مكتبه شعيب، جوناكده (غير مورف)-
                                     ٨٠ - محمد طلبر القادري ، سورة فاتحد أور تعمير شخصيت ، اداره منهاج القرآن ، لابور ١٩٨٢ء
                                                                      ٨١ - محمد ظبور الحق ، منظوم ترجمه سورهٔ فاتحه ، ١٩٦٢ء
                                      ٨٩ - محمد عبدالقدير صديقي ، تفسير سورة فاتح ، مكتب ابراييميد حيدرآباد دكن (غير مورف)
                                     ٩٠ - محمد عاشق بن عبيدالله محلتي ، تفسير سورة فاتحه ، مخطوطه رضا لامبريري راميور ١١٨٠ هـ
                                                                  ٩١ - محمد عبدالله احدى سورهٔ فاتحه كى تفسير ، قاديان ١٩١٢ء
                              ٩٢٠ - محمد عبدالرحيم ، سورة الفاتحة والعصر والم تا الناس ، استظامي بريس حيدرآباد دكن (غير مورفد)
                                           ٩٢ - محمد عبدالخير ، تشريح سورة فاتح ، شعبه نشرواشاعت جاعت اسلاى پننه ١٣٨١ه
                                ٩٠ - محمد عبده ، تفسير سورة فاتحه ، اردو ترجمه محمد اساعيل ، مسلم پر شك پريس لابور ١٩٢٩ء
                                                    ده - محمد عبدالوبل نجدى ، تفسير الفاتحة ، التفسير على بعض سورا القرآن
                              ٩٦ - محمد مجم الحسن تحانوي ، تسميه اور سورهٔ فاتحه كي تفسير و علمي فوائد ، چشان پريس لابور ١٩٦٠ء
                                                     ٩٠ - محمد نور الحق بن انوار الحق ، تفسير سورة فاتحه ، مخطوط بنكال ١٠٠٣ هـ
        ٩١ - مراد الله شاد انصاري سنبحلي ، خزائن نعمت معروف به تفسير مراديه (پاره عم معه ترجمه فاتحه) ، مطبع كريمي بمبني ١٨٩٢ء
                                                                             ٩٩ _ لما محسن كاشي ، الصافي ، طبع فارس ١٢٢٢ هـ
                                                          ١٠٠ - مقداد سيوري ، كنزالفرقان في فقد الفرقان ، طبع تبريز ١٣١٣ هـ
                                           ١٠١ - محى الدين احمد قصوري ، تفسير سورة فاتحه مع ترجمه ، مطبع كريسي لابور ١٩٣١ء
                                  ١٠٢ - مجم الدين دايه و علاؤالدين سمناني ، التاويلات النجمية ، مخطوط دارالكتب المصرية نبر٢٦ م
   ١٠٢ - نظام الدين حسن بن محمد حسين نيشاپوري ، غرائب القرآن و رغائب الفرقان ، مطبعه ميمنه مصر (بر حاشيه تفسير طبري)
```

Wilden His Work

THE RESERVE AND A STREET OF THE PERSON NAMED IN COLUMN TWO IS NOT THE PERSON NAMED IN COLUMN TWO IS NAMED IN COLU

۱۰۶ ـ حکیم نورالدین ، تفسیر سورهٔ فاتحه تا سوره والنّاس ، قادیان ضمیمه انبیار بدره فروری – دسمبر ۱۹۰۹/۱۳ مرات و سمبر ۱۹۰۹/۱۳ مولاتا وحید الدین خان ، تذکیر القرآن (سوره فاتحه) ، مکتبه الرساله دلجی ۱۹۹۲ء ۱۰۲ ـ وحید خانم ، اساس القرآن (معانی و مطالب سورهٔ فاتحه) ۱۹۴۸ (فیر مورخه) ۱۰۲ ـ یوسف الثلانی ، الثمرات الیافی ، مخطوطه دارالکتب المصریه ۲۱ م





التمار وصفات اللي

السركي دوفراتي صفات

ستبدا بوالاعلى مودودى

الله كي دوفراني صفات

ستيدابوالاعلى مودودى

لغوى تحقيق

اس لفظ کا مادہ ال و ہے ۔ اس مادہ ہے جو الفاظ لغت میں آئے بیں ان کی تفصیل یہ ہے :-ألِهُ إِذَا تُحَيِّرُ ، حيران و سركشته جوا _ أَهْتُ الى فُلَانِ أَيْ سَكَنْتُ اللهِ اس کی پناد میں جاکریااس سے تعلق پیدا کر کے میں نے سکون و اطمینان حاصل کیا ۔ أَلِهُ الرُّجُلَ يَاللَهُ إِذَا فَرْعَ مِنْ أَمْرِ نَزَلَ بِهِ فَأَلِهَهُ عُيْرُهُ أَيْ أَجَارَهُ آدمی کسی مصیبت یا تکلیف کے نزول سے خوف زدہ ہوا اور دوسرے نے اس کو پناہ دی ۔ ٱلِهَ الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ الِّحَجَهَ اللَّهِ لِشِّدَّةِ شَوْقِمِ اللَّهِ آدی نے دوسرے کی طرف شدتِ شوق کی وجہ سے توجہ کی ۔ الله الْفَصِيْلُ إِذَا وَلَعَ بَأُمِّهِ اونٹنی کا بخہ جو اس سے بچیز کیا تھا ماں کو پاتے ہی اس سے چمٹ کیا۔ لأَهُ يَلِيْهُ لَيْهًا وَلاَهًا إِذَا احْتَجَبَ پوشیده مستور ہوا ۔ نیز ار تفع یعنی بلند ہوا ۔ أَلِهُ إِنَّهُ أَلُوْهُمَّ وَٱلُوْهِيَّةُ عَبَدَ عبادتكى -ان تام معانی مصدریہ پر غور کرنے سے معلوم کیا جا سکتا ہے کہ الَّهُ يَالُهُ الْحُهُ کے معنی عبادت (پرستش) اور الذکے معنی معبود کس مناسبت سے پیدا جوئے:۔

۱۔ انسان کے ذہن میں عباوت کے لیے اؤلین تحریک اپنی حاجت مندی سے پیدا ہوتی ہے ۔ وہ کسی کی عبادت کا خیال تک نہیں کر سکتا جب تک اے یہ گمان نہ ہو کہ وہ اس کی حاجتیں پوری کر سکتا ہے ۔ خطرات اور مصائب میں اے پناہ دے سکتا ہے ، اضطراب کی حالت میں اے سکون بخش سکتا ہے ۔

۲ ۔ پھریہ بات کہ آدی کسی کو حاجت روا سمجھے اس تضور کے ساتھ لازم و ملزوم کا تعلق رکھتی ہے کہ وہ اے اپنے ب بالاتر سمجھے اور نہ صرف مرتبہ کے اعتبار سے اس کی برتری تسلیم کرے ، بلکہ طاقت اور زور کے اعتبار سے بھی اس کی برتری تسلیم کرے ، بلکہ طاقت اور زور کے اعتبار سے بھی اس کی برتری تسلیم کرے ، بلکہ طاقت اور زور کے اعتبار سے بھی اس کی برتری تسلیم کرے ، بلکہ طاقت اور زور کے اعتبار سے بھی اس کی بالادستی کا قائل ہو ۔

۲ ۔ پھریا ایک حقیقت ہے کہ سلسلہ اسباب و علل کے تحت جن چیزوں سے بالعموم انسان کی ضروریات پوری ہوتی بیں ، اور جن کی حاجت روائی کا سارا علی انسان کی آنکھوں کے سامنے یا اس کے حدودِ علم کے اندر واقع ہوتا ہے ان کے متعلق پر ستش کا کوئی جذبہ اس میں پیدا نہیں ہوتا ۔ مثلاً مجھے خرچ کے لیے روپے کی ضرورت ہوتی ہے ، میں جا کر ایک شخص سے نوکری یا مزدوری کی درخواست کرتا ہوں ، وہ میری درخواست کو قبول کر کے محیل کوئی کام دیتا ہے اور اس کام کا معاوضہ مجھے دے دیتا ہے ۔ یہ سارا علی چونکہ میرے حواس اور علم کے دائرے کے اندر پیش آیا ہے اور میں جانتا ہوں کہ اس نے میری یہ حاجت کس طرح پوری کی ہے ، اس لئے میرے ذہن میں اس کے لائق پر ستش ہونے کا وہم تک نہیں گذرتا ۔ پر ستش کا تضور میرے ذہن میں صرف اسی حالت میں پیدا ہو سکتا ہے جبکہ کسی کی شخصیت یا اس کی طاقت یا اس کی حاجت روائی واثراندازی کی کیفنیت پر راز کا پر دہ پڑا ہوا ہوا سی لیے معبود کے معنی میں وہ لفظ اختیار کیا گیا جس کے اندر رفعت کے ساتھ پوشیدگی اور حیرانی و سرگستگی کا صفہوم بھی شامل ہے ۔

۲ ۔ پھر جس کے متعلق بھی انسان یہ کمان رکھتا ہو کہ وہ احتیاج کی حالت میں حاجت روائی کر سکتا ہے ، خطرات میں پناہ دے سکتا ہے ، اضطراب میں سکون بخش سکتا ہے ، اس کی طرف انسان کا اشتیاق کے ساتھ تو بچہ کرنا ایک امر ناگزیر ہے ۔ پس معلوم ہوا کہ معبود کے لیے الا کا لفظ جن تضورات کی بنا پر بولاگیا وہ یہ بیں ۔ حاجت روائی ۔ پناہ دہندگی ۔ سکون بخشی ۔ بالا تری و بالادستی ۔ ان اختیارات اور ان طاقتوں کا مالک ہونا جن کی وجہ سے یہ توقع کی جائے کہ معبود قاضی الحاجات اور پناہ دہندہ ہو سکتا ہے ۔ اس کی شخفیت کا پُر اسرار ہونا یا منظرِ عام پر نہ ہونا ۔ انسان کا اس کی طرف مشتاق ہونا ۔

ابلِ جابليّت كا تصّورِ الهُ:

اس لغوی تحقیق کے بعد ہمیں دیکھنا چاہیے کہ الوہیت کے متعلق اہلِ عرب اور اُممِ قدیمہ کے وہ کیا تضورات تحے جن کی تردید قرآن کرنا چاہتا ہے ۔ علیم میں مدروں میں ایک نائے تاہ واروں کا جاہدا ہے۔

اور انحوں نے اللہ کے سوا دوسرے الذبنار کھے بیں تاکہ وہ ان کے لیے ذریعۂ قوت ہوں (یاان کی حمایت میں آگر ؤہ محفوظ رہیں)

وَ الْخَذُوا مِنْ دُوْنِ اللَّهِ أَلِمَةً لَّعَلَّهُمْ يُنْصَرُّونَ ٥ (يُسَ ٧٤)

ورانحوں نے اللہ کے سوا دوسرے الا بنالیے بین اس اسید پر کہ انکی مدد کی جائے گی (یعنی وہ الدان کی مدد کریں کے) اور انحوں نے اللہ کے سوا دوسرے الا بنالیے بین اس اسید پر کہ انکی مدد کی جائے گی (یعنی وہ الدان کی مدو کریں کے ان دونوں آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اہلِ جاہلیّت جن کو الا کہتے تھے ان کے متعلق وہ یہ سمجھتے تھے کہ وہ ان کے پشتیبان ہیں ، مشکلات اور مصائب میں ان کی حفاظت کرتے ہیں اور ان کی حمایت میں وہ خوف اور نقصان سے

محفوظ ہو جاتے بیں ۔

(٢) فَنَمْ اَغْنَتْ عَنْهُمْ اَلِجَمُّ الَّتِي يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَاجَآءَ اَمْرُ رَبِّكَ * وَ مَا زَادُوْهُمْ غَيْرَ تَتْبِيْبِ ٥ (هود ١٠١)

پھر جب تیرے رب کے فیصلہ کا وقت آگیا تو اُن کے وہ اللہ جنھیں وہ اللہ کے بجائے پکاراکرتے تھے ،ان کے کچھ بھی کام نہ آسکے اور وہ ان کی تباہی و بلاکت کے ۔واکسی اور چیز میں اضافہ کا سبب نہ بنے ۔ مریکہ ور روووں میں وہ مریکہ بندہ وہ وہ میں نہ وہ وہ وہ وہ وہ میں میں میں میں میں میں میں دوروں

وَ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللَّهِ لَايَخْلُقُوْنَ ثَيْنًا وَ هُمْ يُخْلَقُوْنَ ۞ اَمْوَاتُ غَيْرُ اَحْيَاءٍ ۚ وَمَا يَشْعُرُوْنَ آيَانَ يُبْعَثُوْنَ ۞ اِلْهَكُمْ اِلَهُ وَاحِدُ (النحل ٢٠-٢٢)

اوراللہ کے بجانے جن کو یہ لوگ پکارتے ہیں وہ کسی چیز کے بھی خالق نہیں بیں بلکہ وہ خود مخلوق ہیں ، مردہ ہیں نہ کہ زندہ ، اور انحییں یہ بھی خبر نہیں ہے کہ انحیں کب دوبارہ زندہ کر کے اٹھایا جانے کا یہ تمحارا اللہ تو ایک ہی اللا ہے ۔۔

لَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِنَّا أَخَرَ لَا إِلٰهَ اللَّهِ مَعَ اللَّهِ اللَّهِ مَعَ اللَّهِ إِنَّا أَخَرَ لَا إِلٰهَ اللَّهِ مَعَ (قصص ٨٨)

الله كے ساتھ كسى دوسرے الذكونہ يكارو، اس كے سواكونی إلذ نبيں۔ (١)

وَ مَا يَتَبِعُ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللَّهِ شُرَكَآءَ ۖ اِنْ يَتَبِعُوْنَ الِّا الظَّنَ وَ اِنْ هُمْ الِّا يَخْرُصُوْنَ O (يونس ٦٦)

جو لوگ اللہ کے بجائے دوسرے شریکوں کو پکارتے ہیں وہ محض وہم پر چلتے ہیں اور نری اٹکلیں دوڑاتے ہیں ۔

ان آیات سے چند امور پر روشنی پڑتی ہے ۔ایک یہ کہ اہلِ جاہلیّت جن کو اللہ کہتے تھے ، انحیں مشکل کشائی و حاجت روائی کے لیے پکارتے بالفاظِ دیگران ہے دُعامائکتے تھے ۔ دوسرے یہ کہ ان کے یہ الا صرف جن یا فرشتے یا دیوتا ہی نہ تھے بلکہ وفات یافتہ انسان بھی تھے ، جیساکہ

أَمْوَاتُ غَيْرُ أَحْيَاءٍ } وَمَا يَشْعُرُوْنَ أَيَّانَ يُبْعَثُوْنَ ٥

ے صاف ظاہر ہوتا ہے ۔ تیسرے یہ کہ ان البوں کے متعلق وہ یہ کمان رکھتے تھے کہ وہ ان کی دعاؤں کو سنتے بیں اور ان کی مدد کو پہنچنے پر قادر بیں ۔

یبال دنا کے مفہوم اور اس امداد کی نوعیت کو ذہن نشین کر لینا ضروری ہے جس کی الذہ تو توقع کی جاتی ہے ۔ اگر مجھے پیاس لگتی ہے اور میں اپنے خادم کو پانی لانے کے لیے پکار تا ہوں ، یا اگر میں بیمار ہوتا ہوں اور علاق کے لیے قائم کو بلاتا ہوں ، تو اس پر نہ دُنا کا اطلاق ہوتا ہے اور نہ اس کے معنی خادم یا ڈاکٹر کو الذبنانے کے ہیں ۔ کیونکہ یہ سب کچھے سلسلہ اسباب کے تحت ہے نہ کہ اس سے مافوق لیکن اگر میں پیاس کی حالت میں یا بیماری میں خادم یا ڈاکٹر کو پکار نے کے بجائے کسی ولی یا کسی دیوتا کو پکارتا ہوں تو یہ ضرور اس کو الذبنانا اور اس سے دعا مانگنا

ب ، كيونكه جو ولى صاحب مجو سے سينكر وں ميل دوركسى قبر ميں آرام فر مار بے بيں ـ ان كو پكار نے كے معنى يہ بيں كه ميں ان كو سمين و بصير سمجمتا جوں اور يہ غيال ركھتا جوں كه عالم اسباب پر ان كى فرمانروائى قائم بے جس كى وجه سے وہ مجو تك پانى پہنچا نے ياميرى بيمارى كو دوركر دينے كا انتظام كر سكتے بيں ـ على بذالقياس ايسى حالت ميں كسى ديوتا كو پكار نے كے معنى يہ بين كه پانى يا سحت يا مرض پر اس كى حكوست بے اور وہ فوق الطبعى طور پر ميرى حاجت بورى كرنے كے معنى يہ بين كه پانى يا سحت يا مرض پر اس كى حكوست بے اور وہ فوق الطبعى طور پر ميرى حاجت بورى كرنے كے ليے اسباب كو حركت دے سكتا ہے ـ پس الذكاو، تضور جس كى بنا پر دعامائكى جاتى ہے ، لامحالا ايك فوق الطبعى تو توں كے مالك جونے كا تصور فوق الطبعى تو توں كے مالك جونے كا تصور ميں فوق الطبعى تو توں كے مالك جونے كا تصور بي فوق الطبعى تو توں كے مالك جونے كا تصور بي فوق الطبعى تو توں كے مالك جونے كا تصور بي فوق الطبعى تو توں كے مالك جونے كا تصور بي فوق الطبعى تو توں كے مالك جونے كا تصور بي فوق الطبعى تو توں كے مالك جونے كا تصور بي فوق الطبعى تو توں كے مالك بونے كا تصور بي فوق الطبعى تو توں كے مالك بونے كا تصور بي فوق الطبعى تو توں كے مالك بونے كا تصور بي فوق الطبعى تو توں اللّٰهِ قُرْ بَانًا الْهُمُ مُنَ الْفُرى وَ صَرَ فُنَا الْائِتِ لَعَلَّهُمْ يَرْ جِعُونَ ٥ فَلَوْ لاَ نَصَرَ هُمُ مَنَ الْفُرى وَ صَرَ فُنَا الْائِتِ لَعَلَّهُمْ يَرْ جِعُونَ ٥ فَلَوْ لاَ نَصَرَ هُمُ مَنَ الْفُرى وَ صَرَ فُنَا الْائِتِ لَعَلَّهُمْ عَنْ وَقَا لَوْنَ اللّٰهِ قُرْ بَانًا الْهُمَ مُنَ الْفُرى وَ صَرَ فُنَا الْائِتِ لَعَلَّهُمْ عَنْ وَلَالَو اللّٰهُ وَلَا كَانُوا يَفْتُرُونَ ١٠

تمعارے اردگرد جن بستیوں کے آثار بیں ان کو جم بلاک کر چکے بیں ۔ انعیں جم نے بار بار بدل کرا پنی نشائیاں دکھائی تحمیں تاکہ وہ رجوع کریں ۔ تو جن کو انھوں نے تقرب کا ذریعہ سمجھ کراللہ کے سواا پناالہ بنایا تھا ۔ انھوں نے نزول عذاب کے وقت کیوں نہ ان کی مدد کی بحد د تو درکنار وہ تو انھیں چھوڑ کر فائب بو گئے ۔ یہ تھی حقیقت ان کے جھوٹ اور ان کی من گھڑت با توں کی ۔

وَ مَالِىَ لَا اَعْبُدُ الَّذِى فَطَرَنِىْ وَ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ ۞ ءَائَخِذُ مِنْ دُوْنِةِ الْهِنَّةِ اِنْ يُرِدْنِ الرَّحْمَنُ بِضُرَّ لَا تُغْنِ عَنِّى شَفَاعَتُهُمْ *مَيْنًا وَ لَا يُنْقِذُوْنِ ۞ (يُسَ ٢٢-٢٣)

کیوں نہ میں اس کی عبادت کروں جس نے مجھے پیداکیا ہے اور جس کی طرف تم سب کو پلٹنا ہے ؟ کیااس کے سوا میں ان کو الا بناؤں جن کا تال یہ ہے کہ اگر رحمٰن مجھے کونی نقصان پہنچانا چاہے تو ان کی سفارش میرے کچھ کام نہیں آسکتی اور وہ مجھے چھڑا نہیں سکتے ۔

وَ الَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ اللَّا لِيُقَرِّبُوْنَا الِلَهِ زُلْفَى * الِّذَ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيْهِ يَخْتَلِفُوْنَ ۞ (الزمر ٣)

اور جن اوگوں نے اللہ کے سوا دوسرے حامی و کار ساز بنار کھے بیں اور کہتے بیں کہ ہم توان کی عبادت اس لیے کرتے بیں کہ ہم توان کی عبادت اس لیے کرتے بیں کہ ہمیں وہ اللہ سے قریب کر دیس ، اللہ ان کے درمیان اس معالمہ کا فیصلہ (قیامت کے روز) کرے مخاجس میں وہ اختلاف کرتے ہیں ۔
وہ اختلاف کرتے ہیں ۔

وہ سرت رہے ہیں ۔ وَ يَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّهِ مَالاَ يَضُرُ هُمْ وَلاَ يَنْفَعُهُمْ وَ يَقُوْلُوْنَ هُولاَءِ شُفَعَآوْنَا عِنْدَ اللّهِ (يونس ١٨) وہ اللّه كے سوا ان كى عبادت كرتے ہيں جو ان كو ضرر پہنچائے پر قادر ہيں نہ نفع ، اور كہتے ہيں كہ يہ اللہ كے ہاں جارے خارشى ہيں ۔ ان آیات سے چند مزید باتوں پر روشنی پر آتی ہے ان سے معلوم ہوتا ہے کہ ابلِ جابلیت اپنوں سے متعلق یہ نہیں سمجھتے تھے کہ ساری خدائی انہی کے درمیان تقسیم ہوگئی ہے اور ان کے اوپر کوئی خداوندِ اعلیٰ ہے ۔ وُہ واضح طور پر ایک خداوندِ اعلیٰ کا تضور رکھتے تھے جس کے لیے ان کی زبان میں اللہ کا لفظ تھا ،اور دوسرے البوں کے متعلق ان کا اصل عقیدہ یہ تھا کہ اس خداوندِ اعلیٰ کی خدائی میں ان البوں کا کچھ دخل اور اثر ہے ، ان کی بات مانی جاتی ہے ، ان کے ذریعہ ہم بارے کام بن سکتے ہیں ، ان کی سفارش سے ہم نفع حاصل کر سکتے ہیں اور نقصانات سے بچ سکتے ہیں ۔ انہیں خیالات کی بنا پر وہ اللہ کے ساتھ ان کو بھی الذ قرار دیتے تھے ۔ لہذا ان کی اصطلاح کے مطابق کسی کو خدا کے باں سفارش قرار دے کر اس سے مدد کی التجا کرنا اور اس کے آگے مراسمِ تعظیم و تکریم ہوالتا اور نذر و نیاز پیش کرنا اس کو الذ بنانا ہے ۔ (۲)

م (٤) وَ قَالَ اللَّهُ لَا تَتَخِذُوْآ الْهَيْنِ اثْنَيْنِ ، اِنَّهَا هُوَ اللَّهُ وَّاحِدٌ ، فَايِّاىَ فَارْ هَبُوْنِ ۞ (النحل ٥١) الله فرماتا بُ كه دوالذنه بناؤ ، الذتوا يك بنى ب ـ لهذا تم مجمى سے ڈرو _

وَ لَا أَخَافُ مَاتُشْرِكُوْنَ بِهِ إِلَّا أَنْ يُشَآءَ رَبِّي ثَنْيُنًا ﴿ (انعام ٨٠)

اور ابراہیم نے کہاکہ میں ان سے ہرگز نہیں ڈر تا جنھیں تم خدا کا شریک ٹھہراتے ہو۔ الایہ کہ میرار ب جی کچھ چاہے تو وہ البتہ ہو سکتا ہے۔

إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ أَلِمَتِنَا بِسُوْءٍ ﴿ (هود ١٥)

بُودگی قوم کے لوگوں نے اس سے کہاکہ ہم تو کہتے ہیں کہ تجد پر ہمارے البُوں میں سے کسی کی مار پڑی ہے۔
ان آیات سے معلوم ہواکہ اہلِ جاہلیّت اپنے البُوں سے یہ خوف رکھتے تھے کہ اگر ہم نے ان کو کسی طرح ناراض کر
دیا ، یا ہم ان کی تو بجہات و عنایات سے محروم ہو گئے تو ہم پر بیماری ، قعط ، نقصانِ جان و مال اور دوسری قسم کی
آفات نازل ہو جائیں گی ۔

(٥) اِتَّخَذُوْآ اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِنْ دُوْنِ اللَّهِ وَ الْلَسِيْحَ ابْنَ مَرْيَمَ ۚ وَ مَاۤ أُمِرُوْآ اِللَّا لِيَعْبُدُوْآ اِلْمَا وَأَحَدًا ۚ وَاللَّهِ وَ الْلَسِيْحَ ابْنَ مَرْيَمَ ۚ وَمَاۤ أُمِرُوْآ اِللَّا لِيَعْبُدُوْآ اِلْمَا وَاللَّهِ وَ اللَّهِ وَاللَّهِ وَاللَّهِ وَاللَّهِ وَاللَّهِ وَاللَّهِ مِنْ اللَّهِ وَاللَّهِ وَاللَّهِ وَاللَّهِ وَاللَّهِ وَاللَّهُ وَاللَّهِ وَاللَّهُ وَاللَّهِ وَاللَّهُ وَاللَّهِ وَاللَّهِ وَاللَّهِ وَاللَّهِ وَاللَّهِ وَاللَّهِ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهِ وَاللَّهُ وَلَا اللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَلَا اللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَلَا اللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّالَةُ وَلَا لَهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللّهُ وَاللَّهُ وَاللَّالِي اللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ ولَا اللَّهُ وَاللَّهُ وَال

انھوں نے اپنے علماء اور راہبوں کو اللہ کے سوا اپنا رب بنا لیا، اور مسیح ابنِ مریم کو بھی رب ٹھہرایا، حالاتکہ انھیں صرف ایک الذکی عبادت کا حلم دیا کیا تھا ، جس کے سواکوئی اور الذنہیں ہے ۔

أَرْءَ يْتَ مَنِ الْحَذَ الْهَدُ هَوْهُ ﴿ أَفَأَنْتَ تَكُوْنُ عَلَيْهِ وَكِيْلًا ۞ (الفرقان ٤٣)

تيراكيا فيال باس شخص كے متعلق جس نے اپنی خواہشِ نفس كو الا بناليا ہے ؟كيا تو اس كى ذمّه وارى لے سكتا ہے ؟ و كَذْلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيْرِ مِّنَ الْكُثْرِ كِيْنَ قَتْلَ أَوْ لَا دِهِمْ شُرَكَا وَ هُمْ (انعام ١٣٧)

اس طرح بہت سے مشرکوں کے لیے ان کے تحمیرائے ہوئے شریکوں (یعنی شرکاء فی الالوبیت) نے اپنی اولاد کو قتل کرنے کا فعل خوشنما بنا دیا ۔ اَمْ لَهُمْ شُرَكُواْ شَرَعُواْ لَهُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَالَمْ يَأْذَنْ ، بِهِ اللَّهُ (الشورَى ٢١) كياوه ايسے شركاء (يعنی شركاء فی الالوبيّت) رکھتے بيں جنھوں نے ان کے ليے از قسم دين ايسی شريعت مقرر کی ہے جس کی اجازت اللّٰہ نے نہيں دی ۔

ان آیات میں الا کا ایک اور مفہوم ملتا ہے جو پہلے مفہومات سے بالکل مختلف ہے ۔ یہاں فوق الطبیعی اقتدار کا کوئی تضور نہیں ہے جس کو الا بنایگیا ہے وہ یا تو کوئی انسان ہے یاانسان کا اپنانفس ہے ۔ اور الا اس کو اس معنی میں نہیں بنایا گیا ہے کہ اس سے دعا مانکی جاتی جو یا اسے نفع و نقصان کا مالک سمجھا جاتا ہو ، اور اس سے پناه وُحونڈی جاتی ہو ۔ بلکہ وہ الد اس معنی میں بنایا گیا ہے کہ اس کے حکم کو قانون تسلیم کیا گیا ، اس کے امرونہی کی اطاعت کی گئی ، اس کے حلال کو حلال اور اس کے حرام کو حرام مان لیا گیا ، اور یہ خیال کرلیا گیا کہ اس کو جائے خود حکم وینے اور منع کرنے کا اختیار حاصل ہے ، کوئی اور اقتدار اس سے بالاتر نہیں ہے جس کی سند لینے اور جس سے رجوع کی ضرورت ہو ۔

پہلی آیت میں علماء اور راہبوں کو الذ بنانے کا ذکر ہے۔ اس کی واضح تشریح ہم کو حدیث میں ملتی ہے۔ حضرت عدی بن حاتم ؓ نے جب اس آیت کے متعلق نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم سے سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ جس چیز کو تمحارے علماء اور راہبوں نے حلال کیا اسے تم لوک حلال مان لیتے تھے ، اور جسے حرام قرار دیا اسے تم حرام تسلیم کر لیتے تھے اور اس بات کی کچھ پروا نہ کرتے تھے کہ اللہ کا اس بارے میں کیا حکم ہے۔

رہی دوسری آیت تو اس کامطلب بالکل واضح ہے کہ جو شخص اپنی خواہشِ نفس کی اطاعت کرتا ہو اور اسی کے حکم کو بالا تر رکھتا ہو وہ دراصل اپنے نفس ہی کو اپنا الذبنائے ہوئے ہے۔

اس کے بعد والی دونوں آیتوں میں اگرچہ الا کے بجائے شریک کالفظ آیا ہے ، مگر جیسا کہ ہم نے ترجمہ میں واضح کیا ہے ، شریک ہے میں دونوں آیتیں صاف فیصلہ کرتی ہیں کہ جو لوگ واضح کیا ہے ، شریک ہے مراد الہنیت میں شریک ٹھہرانا ہے ۔ اور یہ دونوں آیتیں صاف فیصلہ کرتی ہیں کہ جو لوگ اللہ کے حکم کی سند کے بغیر کسی کے مقرر کیے ہوئے رواج یا ضابطہ یا طریقہ کو جائز قانون سمجھتے ہیں وہ اس قانون ساز کو الہیت میں خدا کا شریک ٹھہراتے ہیں ۔

اُلوہیت کے باب میں ملاک آمر

الا کے یہ جتنے مفہومات اوپر بیان ہوئے ہیں ان سب کے درمیان ایک منطقی ربط ہے ۔ ہوشخص فوق الطبیعی معنی میں کسی کو اپنا حامی و مدد کار ، مشکل کشا اور حاجت روا ، دعاؤں کا سننے والا اور نفع یا نقصان پہنچانے والا سمجھتا ہے ۔ اس کے ایسا سمجھنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے نزدیک وہ جستی نظام کائنات میں کسی نہ کسی نوعیت کا اقتدار رکھتی ہے ۔ اسی طرح جو شخص کسی سے تقویٰ اور خوف کرتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ اس کی ناراضکی میرے لیے نقصان کی اور رضا مندی میرے لیے فائدے کی موجب ہے اس کے اس اعتقاد اور اس عل کی وجہ بھی اس کے سوا کچھ

نہیں کہ وہ اپنے ذہن میں خداوندِ اعلیٰ کے ماننے کے باوجود اس کے سواد و سروں کی طرف اپنی حاجات کے لیے رجُوع کرتا ہے اس کے اس فعل کی علّت بھی صرف یہی ہے کہ خداوندی کے اقتدار میں وہ ان کو کسی نہ کسی طرح کا حفہ دار سمجھ رہا ہے ۔ اور علیٰ بذا القیاس وہ شخص جو کسی کے حکم کو قانون اور کسی کے امرونہی کو اپنے لیے واجب اللطاعت قرار دیتا ہے وہ بھی اس کو مقتدر اعلیٰ تسلیم کرتا ہے ۔ پس الوجیّت کی اصل رُوح اقتدار ہے ، خواہ وہ اقتدار اس معنی میں سمجھا جائے کہ نظام کا تنات پر اس کی فرماں روائی فوق الطبیعی نوعیّت کی ہے ، یا وہ اس معنی میں تسلیم کیاجائے کہ دنیوی زندگی میں انسان اس کے تحتِ امر ہے اور اس کا حکم بذاتِ خود واجب اللطاعت ہے ۔ قرآن کا استدلال:

یبی اتتدار کا تفور ہے جس کی بنیاد پر قرآن اپنا سارا زور غیر اللہ کی البینت کے ابحار اور صرف اللہ کی البینت کے انجات پر صرف کرتا ہے ۔ اس کا استدلال یہ ہے کہ زمین اور آسمان میں ایک جی جستی تام افتیارات واقتدارات کی مالک ہے ۔ فلق اسی کی ہے ، نعمت اسی کی ہے ، امراسی کا ہے ، قوت اور زور بالکل اسی کے ہاتھ میں ہے ۔ ہر چیز چار و ناچار اسی کی اطاعت کر رہی ہے ، اس کے سوانہ کسی کے پاس کوئی اقتدار ہے ، نہ کسی کا حکم چلتا ہے ، نہ کوئی فلق اور تدبیر اور انتظام کے رازوں سے واقف ہے اور نہ کوئی افتیارات حکومت میں ذرّہ برابر شریک و حضد دار ہے ۔ لبندا اس کے سوا حقیقت میں کوئی دوسر اللہ نہیں ہے تو تمحار اہر وہ فعل جو تم دوسروں کو اللہ سمجھتے ہوئے کرتے ہو ، اصلاً غلا ہے ، خواہ وہ وُعا ما شکنے یا پناہ وُحونڈ نے کا فعل جو ، یا مفارشی بنانے کا فعل ہو ، یا حکم ماننے اور اطاعت کرنے کا فعل ہو ۔ یہ تام تعلقات جو تم نے دوسروں سے قائم کر رکھے بیں صرف اللہ کے لیے مخصوص ہونے چاہئیں ، کیونکہ وہی اکیلا صاحب اقتدار ہے ۔

اس باب میں قرآن جس طریقہ سے استدلال کرتا ہے وہ اسی کی زبان سے سُنیے:۔ وَ هُوَ الَّذِیْ فِی السَّمَآءِ اِللَّهُ وَ فِی الْأَرْضِ اِللَّهُ * وَ هُوَ الْحَکِیْمُ الْعَلِیْمُ ۞ (الزخرف ٨٤)

وہی ہے جو آسمان میں بھی الدہ ہے اور زمین میں بھی الدہ ہے ،اور وہی حکیم اور علیم ہے ۔ (یعنی آسمان و زمین میں حکومت کرنے کے لیے جس علم اور حکمت کی ضرورت ہے وہ اسی کے پاس ہے)

أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ ﴿ أَفَلاَ تَذَكَّرُوْنَ ۞ . . . وَ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللهِ لاَ يَخْلُقُوْنَ فَيْئَا

وَّ هُمْ يُخْلَقُوْنَ ٥ . . . إِلْهُكُمْ اللهُ وَاحِدٌ ، (النحل ٢٧-٢٢)

تو کیا وہ جو پیدا کرتا ہے اور جو پیدا نہیں کرتا دونوں یکساں ہو سکتے ہیں ؟ کیا تمعاری سمجے میں اتنی بات نہیں آتی ؟ ۰۰۰ خدا کو چھوڑ کریے جن دوسروں کو پکارتے ہیں وہ تو کسی چیز کو بھی پیدا نہیں کرتے ، بلکہ خود پیدا کیے جاتے ہیں وہ تو کسی چیز کو بھی پیدا نہیں کرتے ، بلکہ خود پیدا کیے جاتے ہیں وہ تعمارا الا تو ایک ہی الاہے ۔

بِاللهِ بِينَ اللهِ عَلَيْكُمْ * هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَآءِ وَ الأرْضِ * لَأ يَائِهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ * هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَآءِ وَ الأرْضِ * لَأ

نقوش، قرآن نمبر -----

الله الله هُوَ ﴿ فَأَنِّي تُؤْفَكُوْنَ ۞ (فاطر ٣)

لوگو! تم پراللہ کا جو احسان ہے اس کا دھیان کرو ۔ کیااللہ کے سواکوئی دوسرا خالق ہے جو تم کو آسمان اور زمین سے رزق دیتا جو ؟اس کے سواکوئی الا نہیں ہے ۔ پھر تم کد حر بھٹکائے جارہے جو ؟

قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ آخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَ أَبْصَارَكُمْ وَ خَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مِّنْ اللَّهِ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتَبِكُمْ بِه * (انعام

٢٠٠) کہو! تم نے کبھی سوچاکہ اگر اللہ تمحیاری سننے اور دیکھنے کی قوتیں سلب کر لے اور تمحیارے دلوں پر مہر کر دے (یعنی عقل چمین لے) تو اللہ کے سوا کو نساالۂ ہے جویہ چیزیں تمحییں لادے کا ؟

وَ هُوَ اللّٰهُ لَا إِلٰهَ اللَّهُ مُوَ * لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُوْلَى وَ الْاجِرَةِ ۚ وَ لَهُ الْحُكُمُ وَ اللَّهِ تُرْجَعُوْنَ ۞ قُلْ اَرَءَيْتُمْ
اِنْ جَعَلَ اللّٰهُ عَلَيْكُمُ الَّيْلَ سَرْمَدًا اللَّ يَوْمِ الْقِيْمَةِ مَنْ اللّهِ غَيْرُ اللّهِ يَأْتِيْكُمْ بِضِيَآءٍ * اَفَلاَ تَسْمَعُوْنَ ۞ قُلْ اَرَءَيْتُمْ اللّٰهِ يَأْتِيْكُمْ بِضِيَآءٍ * اَفَلاَ تَسْمَعُوْنَ ۞ قُلْ اَرَءَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا اللّه يَوْمِ الْقِيْمَةِ مَنْ اللّه غَيْرُ اللّه يَأْتِبْكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ قُلْ اَرَءَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللّه عَلَيْكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فَلْ اللّهِ عَلَيْكُمُ اللّهُ عَلَيْكُمُ النّهَارَ سَرْمَدًا اللّه يَوْمِ الْقَيْمَةِ مَنْ اللّهُ غَيْرُ اللّه يَأْتِبْكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ وَهِ * اَفَلا تُسْكُنُونَ اللّهُ عَيْرُ اللّه عَيْرُ اللّه عَيْرُ اللّهِ يَأْتِبْكُمْ اللّهُ عَلَيْكُمُ النّهَارَ سَرْمَدًا اللّهُ يَوْمِ الْقَيْمَةِ مَنْ اللّهُ عَيْرُ اللّهِ يَأْتِبْكُمْ بِلَيْلٍ مِسَكُنُونَ وَ الْقَيْمَةِ مَنْ اللّهُ عَيْرُ اللّهِ يَاتِبْكُمْ بِلَيْلٍ مِسْكُنُونَ وَاللّهُ عَلَيْكُمْ اللّهُ عَلْمُ اللّهُ عَلْمُ اللّهُ عَيْرُ اللّهِ عَلْمُ اللّهُ فَيَالُمُ لَهُ عَلْمُ اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَيْكُمُ اللّهُ اللّهُ عَلْمُ اللّهُ عَلْمُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ عَلَيْلُ إِلَيْمُ اللّهُ عَلْمُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ مَعْنَ اللّهُ اللللّهُ الللّهُ اللللّهُ الللّهُ الللللّهُ اللللّهُ الللّهُ الللّهُ اللّهُ الللّهُ الللّهُ الللّهُ الللّهُ الللّهُ الللّهُ الللللّهُ الللّهُ اللللللّهُ الللّهُ اللللّهُ الللللّهُ اللللّهُ الللللللّهُ الللللهُ اللللللهُ اللللهُ اللللللهُ اللللللللْمُ اللللهُ الللللللهُ الللهُ الللللّهُ اللللهُ اللللللهُ الللللهُ الللللللهُ الللللهُ اللللللهُ الللهُ اللللللهُ اللللهُ اللللهُ الللللهُ اللللهُ الللللهُ الللللهُ اللللهُ الللللهُ اللللهُ الللللهُ الللللهُ الللللهُ اللللللهُ الللهُ الللللهُ الللهُ الللللللللهُ الللهُ الللهُ اللللللهُ اللللهُ اللللللهُ اللللهُ اللللهُ الللللللهُ الللهُ اللللللهُ اللللهُ الللللللهُ اللللهُ الللللهُ الللللهُ اللللللهُ اللللهُ اللللهُ

اور وہی اللہ ہے جس کے سواکوئی دوسراالا نہیں ہے ۔ اسی کے لیے تعریف ہے دنیامیں بھی اور آخرت میں بھی ۔ اور وہی اکیلاصاحبِ حکم و اقتدار ہے اور اسی کی طرف تم پلٹائے جانے والے بو رکبو تم نے کہمی غور کیا کہ اگر اللہ تم پر جیشہ کے لئے روزِ قیامت تک رات طاری کر دے تو اس کے سواکونسا دوسراالا ہے جو تمحیں روشنی لا دے کا ؟ کیا تم سنتے نہیں ہو؟ کہو تم نے کبھی اس پر غور کیا کہ اگر اللہ تمحارے اوپر جیشہ کے لیے دن طاری کر دے تو اس کے سوااور کونساالا ہے جو تمحیں رات لا دے محاکہ اس میں تم سکون حاصل کرو ؟ کیا تمحیں نظر نہیں آتا ؟

قُلُ ادْعُوا الَّذِيْنَ رَّعَمْتُمْ مِّنْ دُوْنِ اللَّهِ عَلاَ يَمْلِكُوْنَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمُوتِ وَ لاَ فِي الْأَرْضِ وَ مَا لَمُ مِنْ طَهِيْرٍ ٥ وَلاَ تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَةً إِلاَّ لِمَنْ اَذِنَ لَهُ * (السبا ٢٢-٣٣) لَمُ وَكَ الله عَن مِن طَهِيْرٍ ٥ وَلاَ تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَةً إِلاَّ لِمَنْ اَذِنَ لَهُ * (السبا ٢٢-٣٣) كُوكَ الله كَ مواتم نے جن كوكچ سمجه ركا ہے انحين پكاركرويكيو وون آسانوں ميں ذره برابركسى چيز كے مالك بين اور ند زمين ميں ، ند آسمان و زمين كے استظام ميں ان كى كوئى شركت ہے ۔ ندان ميں ہے كوئى الله كا مداكار ہے ، اور ندالله كے بال كوئى خارش كام آتى ہے بجزاس كے جس كے حق ميں الله خود بى خارش كى اجازت وے ۔ خلق السَّمْسُ وَ خَلَقَ السَّمُوتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ عَ يُكُوّرُ النَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَ يُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى النَّهَارَ عَلَى النَّهَا وَ سَخَّرَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرَ * كُلُّ يَجْرِى لِاَ جَلِ مُسَمَّى * خَلَقَكُمْ مِّنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ انْزَلَ لَكُمْ مِّنَ اللهُ رَبُكُمْ لَكُ مُ مِنَ الْانْعَامِ فَى مُنْ اللهُ رَبُكُمْ لَكُ مُ الْلُكُ * لَا إِلٰهَ إِلاَ هُوَ * فَالْمَ عُلُونِ الْمَهَتِكُمْ خَلْقًا مِنْ ، بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمْتٍ ثَلْثٍ فَلَامُ وَ الْمُؤْنِ اللهُ رَبُكُمْ لَلُهُ رَبُكُمْ لَكُ اللهُ اللهُ وَالْمَ اللهُ رَبُكُمْ لَلُهُ رَبُكُمْ لَكُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ وَالْمَوْنِ الْمَالِي وَ الزَمْرِ ٥ - ﴿ اللّهُ اللّهُ رَبُكُمْ لَكُ اللّهُ اللّهُ رَبُكُمْ لَلُهُ اللّهُ رَبُكُمْ لَلُهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ وَالْمَ اللّهُ وَالْمُونِ الْمُؤْنِ الْمُؤْنِ الْمُؤْنِ اللّهُ وَالْمَ مَا اللّهُ اللهُ اللهُ اللّهُ اللّهُ اللهُ اللّهُ اللهُ اللهُ

اس نے آسانوں اور زمین کو حق کے ساتھ پیداکیا ہے۔ وہ رات کو دن پر اور دن کو رات پر پڑھاکر لاتا ہے،اس نے اس نے ایک نفس سے تماری سورج اور چاند کو تابع کر رکھا ہے اور ہر ایک اپنی مذتِ مقرزہ تک چل رہا ہے اس نے ایک نفس سے تماری پیدائش کی ابتدا کی (یعنی انسانی زندگی کا آغاز کیا) پھر اسی نفس سے اس کا جو ڑا بنایا اور تمحارے لیے مویشیوں کے آٹھ جو ڑے اتارے ۔ وہ تمحیں تمحاری ماؤں کے پیٹ میں اسی طرح پیدا کرتا ہے کہ تین پر دوں کے اندر تمحاری تحکیق کے بعد دیگرے کئی مدارج طے جوتے ہیں ۔ یہی اللہ تمحار ارب ہے ۔ اقتدارِ حکومت اسی کا ہے ۔ اس کے سواکوئی الا نہیں ۔ پھر تم کدھر پھیرے جارہے ہو ؟

أُمَّنْ خَلَقَ السَّمُوتِ وَالْأَرْضَ وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً ۚ فَانْبَتْنَا بِهِ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ ۚ مَاكَانَ لَكُمْ أَنْ تَنْبُوا شَجَرَهَا * عَالَهُ مَعَ اللَّهِ * بَلْ هُمْ قَوْمُ يَعْدِلُونَ ۞ آمَنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَ جَعَلَ خِلْلَهَا أَنْ تُنْبُوا شَجَرَهَا * عَاللَه بَلْ اكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ ۞ أَمَنْ اللَّهِ بَلْ اكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ ۞ أَمَنْ يَبْوِيْكُمْ فَا رَوَاسِي وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا * عَاللَه مَعَ اللّهِ بَلْ اكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ ۞ أَمَنْ يَبْوَيْكُمْ فَا اللّهُ عَلَى اللّهُ عَاللّهُ عَلْمُ اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلْمُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلْمُ عَلْمُ اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلْمُ عَلْمُ اللّهُ عَلْمُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلْمُ عَلْمُ اللّهُ عَلْمُ عَلْمُ عَلْمُ عَلْمُ اللّهُ عَلْمُ اللّهُ عَلْمُ اللّهُ عَلْمُ عَلَى اللّهُ عَلْمُ الللّهُ عَلْمُ اللّهُ عَلْمُ اللّهُ عَلْم

 اَلَذِى لَهُ مُلْكُ السَّمُوٰتِ وَ الْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيْكُ فِي الْمُلْكِ وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءً فَقَدْرَهُ تَقْدِيْرًا ۞ وَ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِهِ أَلِهَةً لاَ يَخْلُقُوْنَ ثَيْثًا وَ هُمْ يُخْلَقُوْنَ وَلاَ يَمْلِكُوْنَ لَإِنْفُسِهِمْ ضَرًا وَ لاَ نَفْعًا وَ لاَ يَمْلِكُوْنَ مَوْتًا وَ لاَ حَيْوةً وَ لاَ نُشُوْرًا ۞ (الفرقان ٢-٣)

وہ جو آسمان اور زمین کی حکومت کا مالک ہے ۔ اور جس نے کسی کو بیٹا نہیں بنایا ہے اور اقتدارِ حکومت میں جس کا کوئی شریک نہیں ہے اور جس نے ہر چیز کو پیداکیا اور ہر چیز کے لیے پورا پورا اندازہ مقرز کیا ۔ لوگوں نے اے چوڑ کر ایسے الا بنا لیے بیں جو کسی کو پیدا نہیں کرتے بلکہ خود پیدا کیے جاتے بیں ، جو خود اپنی ذات کے لیے بھی نفع یا نقصان کا اختیار نہیں رکھتے اور جن کو موت اور زندگی اور دوبارہ پیدائش پر کسی قسم کا اقتدار حاصل نہیں ہے ۔

بَدِيْعُ السَّمَوْتِ وَالْأَرْضِ ﴿ اَنَّى يَكُوْنُ لَهُ وَلَدُ وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً أُو خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَ هُوَ بِكُلِّ فَنَيْ السَّمَوْتِ وَالْأَرْضِ ﴿ اَنَّى يَكُوْنُ لَهُ وَلَدُ وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً أُو خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكُلِي مَنْ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكُلِي مَنْ وَهُو عَلَى كُلِّ مِنَا اللَّهُ وَكُلِي مَنْ وَاللَّهُ وَلَا يَعْبُدُوهُ وَ هُو عَلَى كُلِّ مِنْ وَكُلْ مِنْ وَالْعَامِ ١٠١٥ -١٠٤) وَكُلْ مِنْ مَا اللَّهُ الللَّهُ اللَّهُ الللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ الللّهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ اللللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ ال

آسان و زمین کو عدم سے وجود میں لانے والا ۔ اس کا کوئی بیٹا کیسے ہو سکتا ہے جبکہ اس کی کوئی بیوی نہیں ہے ،
اس نے توہر چیز کو پیدا کیا ہے اور وہ ہر چیز کاعلم رکھتا ہے ۔ یہ ہے اللہ تمہارارب، کوئی اس کے سواالا نہیں ہے ،
ہر چیز کا خالق ، لہذا تم اسی کی عبادت کرواور وہی ہر چیز کی حفاظت و خبر گیری کا کفیل ہے ۔
وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ * وَ الّذِیْنَ اٰمَنُوْآ اَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ * وَلَوْ
يَرَى الّذِیْنَ ظَلَمُوْآ اِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ لا اَللّٰهِ جَنْعًا لا (بقرة ١٦٥)

بعض لوک ایسے ہیں جو اللہ کے سوا دوسروں کو خدائی میں اس کا شریک و ماثل قرار دیتے ہیں اور اللہ کی طرح ان کو بھی محبوب رکھتے ہیں ، حالانکہ جو ایمان لانے والے ہیں وہ سب سے بڑھ کر اللہ سے محبت کرتے ہیں ۔ کاش یہ ظالم اس حقیقت کو جسے نزولِ عذاب کے وقت محسوس کریں گے ۔ آج ہی محسوس کر لیتے کہ قوت ساری کی ساری اللہ ہی کے اس

قُلْ اَرَ اَیْتُمْ مَّا تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللَّهِ اَرُوْنِیْ مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ الْاَرْضِ اَمْ لَکُمْ شِرْكُ فِی السَّمُوْتِ * . . . وَمَنْ اَضَلَّ مِنْ يَدْعُواْ مِنْ دُوْنِ اللَّهِ مَنْ لاَّ يَسْتَجِيْبُ لَهَ اللَّهِ عَنْ الْقَيْمَةِ (احقاف ٤-٥) كُومَ مَنْ اَضِلُ مِنْ يَدْعُوا مِنْ دُوْنِ اللَّهِ مَنْ لاَّ يَسْتَجِيْبُ لَهَ اللَّهِ عَلَاكَ عَلَامَ فَهِ الْمَعْودول كَى حالت پر تجمی غور بحی کیا جنعیں تم خدا کے بجائے حاجت روائی کے لیے پکارتے ہو ؟ مجمع دکھاؤ تو سبی کہ زمین کا کتنا حصّہ ان کا بنایا ہوا ہے ، یا آسانوں کی پیدائش میں ان کی کس قدر شرکت ہے ؟ وسلامی اس کے بڑھ کر اور کون گراہ ہو گا جو اللہ کو چھوڑ کر کسی ایسے کو پکارے جو قیامت تک اے جواب نہیں دے سکتا (۵)

لَوْكَانَ فِيْهِمَا ۚ الْهَهُ اللَّهُ لَفَسَدَتَا ءَ فَسُبْحَنَ اللَّهِ رَبِّ الْغَرْشِ عَمَّا يَصِفُوْنَ ۞ لَايُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُوْنَ ۞ (انبَيَاءَ ٢٢-٢٣)

اگر زمین و آسمان میں اللہ کے سوااور بھی الذ ہوتے تو نظامِ عالم درہم برہم ہو جاتا پس اللہ جو عرش (یعنی کا تنات کے تختِ سلطنت) کا مالک ہے اُن تام باتوں ہے پاک ہے جو یہ اس کی طرف منسوب کرتے بیں ۔ وہ اپنے کسی فعل کے لیے جواب دہ نہیں ہے اور سب جواب دہ بیں ۔

مَا الَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَ مَا كَانَ مَعَهُ مِنْ اللهِ اِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ اللهِ · بِهَا خَلَقَ وَلَمَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ * (المومنون ٩١)

الله نے نہ کوئی بیٹا بنایااور نہ اس کے ساتھ کوئی دوسراالہ ہے ۔ اگر ایسا : و تا تو ہر الهٰ اپنی پیدا کی : وئی چیزوں کو لے کر الگ ہو جاتااور ہر ایک دوسرے پر چڑھ دوڑتا ۔

قُلْ لَوْكَانَ مَعَةً أَلِمَةً كَمَا يَقُوْلُوْنَ إِذًا لاَّ بْتَغُوْا إِلَى ذِى الْعَرْشِ سَبِيْلاً ۞ سُبْحَنَهُ وَ تَعَلَى عَمَّا يَقُوْلُوْنَ عُلُوًا كَبِيرًا ۞ (بنى اسرائيل ٤٢-٤٣)

اے نبی کبوکہ اگر اللہ کے ساتھ دوسرے الذہوتے جیسا کہ لوگوں کا بیان ہے ، تو وہ مالک عرش کی حکومت پر قبضہ کرنے کے لیے ضرور تدبیریں تلاش کرتے ۔ پاک ہے وہ اور بہت بالاتر ہے اُن باتوں سے جو یہ لوگ کرتے بیں ۔ بیس ۔

ان آیات میں اوّل ہے آخر تک ایک ہی مرکزی خیال پایا جاتا ہے ۔ اور وہ یہ ہے کہ البیّت واقتدار لازم و ملزوم ہیں اور اپنی روح و معنی کے اعتبار ہے دونوں ایک ہی چیز ہیں ۔ جو اقتدار نہیں رکھتا وہ الد نہیں ہو سکتا اور اسے اند ہونا چاہیے ۔ کیونکہ الد سے تمماری جس قدر نہونا چاہیے ۔ کیونکہ الد سے تمماری جس قدر ضروریات متعلق ہیں یا جن ضروریات کی خاطر تممیں کسی کو الا مانے کی حاجت پیش آتی ہے ، ان میں سے کوئی ضروریات بھی اقتداد کے بغیر پوری نہیں ہو سکتی ۔ لہذا غیر مقتدر کا الد ہونا ہے معنی ہے ، حقیقت کے خلاف ضرورت بھی افراس کی طرف رجوع کرنا لاحاصل ہے ۔

اس مرکزی نیال کو لے کر قرآن جس طریقہ سے استدلال کرتا ہے اس کے مقدمات اور نتائج حسبِ ذیل ترتیب کے ساتھ اچھی طرح سمجھ میں آسکتے ہیں :۔

ا ۔ حاجت روائی ، مشکل کشائی ، پناہ دہندگی ، امداد و اعانت ، خبر گیری و حفاظت اور استجابتِ وعوات ، جن کو تم فی معمولی کام سمجے رکھا ہے ، در اصل یہ معمولی کام نہیں بیں بلکہ ان کا سر رشتہ پورے نظام کا تنات کی تخلیق اور انتظامی قوتوں سے جا ملتا ہے ۔ تمماری ذرا ذراسی ضرور تیں جس طرح پوری ہوتی بیں اس پر غور کرو تو معلوم ہوکہ زمین و آسمان کے عظیم الشان کارخانہ میں ہے شمار اسباب کی مجموعی حرکت کے بغیر ان کا پورا ہونا

محال ہے ۔ پانی کا ایک محلاس جو تم پہتے ہو ، اور کیہوں کا ایک دانہ جو تم کھاتے ہواس کو مہینا کرنے کے لیے سورج ، زمین ، جوانیں اور سمندروں کو خدا جانے کتنا کام کرنا پڑتا ہے تب کہیں یہ چیزین تم کو بہم پہنچتی ہیں ۔ پس تمحاری دعانیں شننے اور تمحاری حاجتیں رفع کرنے کے لیے کوئی معمولی اقتدار نہیں بلکہ وہ اقتدار درکار ہے جو زمین و آسمان پیدا کرنے کے لیے سیناروں کو حرکت دینے کے لیے ، جواؤں کو کردش دینے اور بارش برسانے کے لیے ، غرض پوری کا تنات کا انتظام کرنے کے لیے درکار ہے ۔

۲ ۔ یہ اقتدار ناقابلِ تقسیم ہے ۔ یہ مگن نہیں ہے کہ خلق کا اقتدار کسی کے پاس ہو ، اور رزق کا کسی اور کے پاس ہو ، ورج کسی کے قبضہ میں ہواور زمین کسی اور کے قبضہ میں ۔ پیداکرناکسی کے افتیار میں ہو ، بیماری و صحت کسی اور کے افتیار میں ، اور موت اور زندگی کسی تیسرے کے افتیار میں ، اگر ایسا ہوتا تو یہ نظام کا تنات کبھی چل ہی نہ سکتا ۔ لہذا تام اقتدارات و افتیارات کا ایک ہی مرکزی فرمانروا کے قبضہ میں ہوناضروری ہے ۔ کا تنات کا انتظام چاہتا ہے کہ ایسا ہو اور فی الواقع ایسا ہی ہے ۔

۳ ۔ جب تام اقتدار ایک بی فرمانروا کے باتد میں ہے اور اقتدار میں کسی کا ذرہ برابر کوئی حفہ نہیں ہے ، تو لامحالہ
الوبینت بھی بالکلیہ اسی فرمان روا کے لیے خاص ہے اور اس میں بھی کوئی حفہ دار نہیں ہے ۔ کسی میں یہ طاقت
نہیں کہ تمحاری فریاد رہی کر سکے ، دعائیں قبول کر سکے ، پناہ دے سکے حامی و ناصراور ولی و کارساز بن سکے، نفع
یا نقصان پہنچائے ۔ لہذا اللہ کا جو مفہوم بھی تمحارے ذہین میں ہے اس کے لحاظ ہے کوئی دوسرا اللہ نہیں
ہے ۔ حتیٰ کہ کوئی اس معنی میں بھی اللہ نہیں کہ فرمانروائے کا تنات کے بان مقزب بار کاہ بونے کی جیٹیت بی
ہے اس کا کچھ زور چلتا ہواور اس کی سفارش مانی جاتی ہو ۔ اس کے انتظام سلطنت میں کسی کو دم مارنے کی مجال
نہیں ۔ کوئی اس کے معاملات میں دخل نہیں دے سکتا ۔ اور سفارش قبول کرنا یا نہ کرنا بالکل اسی کے اختیاد
میں ہے ۔ کوئی اس کے معاملات میں دخل نہیں ہے کہ اس کے بل پر وہ اپنی سفارش قبول کرنا یا نہ کرنا بالکل اسی کے اختیاد

۴ ۔ اقتدارِ اعلیٰ کی وحدانیت کا اقتضایہ ہے کہ حاکمیت و فرمانروائی کی جتنی قسمیں ہیں سب ایک ہی مقتدرِ اعلیٰ کی ذات میں مرکوز ہوں اور حاکمیت کا کوئی جز بجی کسی دوسرے کی طرف منتقل نہ ہو ۔ جب خالق وہ ہے اور خلق میں کوئی اس کے ساتھ شریک نہیں ، جب پورے نظام میں کوئی اس کے ساتھ شریک نہیں ، جب پورے نظام کا تنات کا مد ہر و منتظم وہ ہے اور تدبیر وانتظام میں کوئی اس کے ساتھ شریک نہیں ، تو یقیناً حاکم و آمر اور شارع بھی اسی کو جونا چاہیے اور اقتدار کی اس شق میں بھی کسی کے شریک ہونے کی کوئی وجہ نہیں ۔ و آمر اور شارع بھی اسی کو جونا چاہیے اور اقتدار کی اس شق میں بھی کسی کے شریک ہونے کی کوئی وجہ نہیں ۔ جس طرح اس کی سلطنت کے دانرے میں اس کے سواکسی دوسرے کا فریاد رس اور حاجت روا اور پناہ دہندہ جس طرح اس کی سلطنت کے دانرے میں اس کے سواکسی دوسرے کا فریاد رس اور حاجت روا اور پناہ دہندہ جونا غلط ہے ، اسی طرح کسی دوسرے کا مستقل بالذات حاکم اور خود مختار فرمانروا اور آزاد قانون ساز ہونا بھی غلط ہے ۔ تخلیق اور رزق رسانی ، اجیاء اور اماتت تسخیر شمس و قمر اور تکویر لیل و نہار ، قضا اور قدر ، حکم اور ہو سے ۔ تخلیق اور رزق رسانی ، اجیاء اور اماتت تسخیر شمس و قمر اور تکویر لیل و نہار ، قضا اور قدر ، حکم اور ہو ۔ تو تو ایس کے ۔ تو تو ایس کی دوسرے کا مستقل بالذات میں ہو تھر اور تکویر لیل و نہار ، قضا اور قدر ، حکم اور ہو کہیں اور نور کوئیا کی دوسرے کا مستقل بالذات کا میں دوسرے کوئی دور کھور کوئی دو کی دوسرے کا میں دوسرے کا دور کھور کی دوسرے کا دور کینا کوئینا کوئیر کی دوسرے کا میں دوسرے کا میں دوسرے کا دور کوئیا کی دوسرے کا دور کوئیر کوئیر کی دوسرے کوئیر کیا کوئیر کی دور کی دور کی دور کوئیر کیا کہ کوئیر کوئیر کوئیر کوئیر کوئیر کوئیر کوئیر کوئیر کوئیر کیا کوئیر کیا کوئیر کوئیر کیا کوئیر کوئیر کوئیر کی کوئیر کی کوئیر کوئیر کوئیر کوئیر کوئیر کوئیر کوئیر کوئیر ک

پادشاہی ،امراور تشریع سے ایک ہی کئی اقتدار و حاکمیت کے مختلف پہلو ہیں اور یہ اقتدار و حاکمیت ناقابلِ تقسیم ہے ۔ اگر کوئی شخص اللہ کے حکم کی سند کے بغیر کسی کے حکم کو واجب الاطاعت سمجھتا ہے تو و، ویساہی شرک کرتا ہے جیسا کہ ایک غیر اللہ سے وُعامائلے والاشرک کرتا ہے ۔ اور اگر کوئی شخص سیاسی معنی میں مالک الملک اور مقتدرِ اعلیٰ اور حاکم علی الاطلاق ہونے کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کا یہ دعویٰ بالکل اسی طرح خدائی دعویٰ ہے جس طرح فوق الطبیعی معنی میں کسی کا یہ کہنا کہ تمہارا ولی و کار ساز اور مددگار و محافظ میں ہوں۔ اسی لیے جہاں خلق اور تقدیر اشیاء اور تدبیر کا نئات میں اللہ کے لاشریک ہونے کا ذکر کیا گیا ہے و بیں

له الحكم اور له الملك اور لم يكن له شريك في الملك

بھی کہاگیا ہے جو اس بات پر صاف دلالت کرتا ہے کہ الوہیت کے مفہوم میں پادشاہی و حکمرانی کامفہوم بھی شامل ہے اور توحیدِ الذکے لیے لازم ہے کہ اس مفہوم کے اعتبارے بھی اللہ کے ساتھ کسی کی شرکت نہ تسلیم کی جائے۔ اس کو اور زیادہ کھول کر حسبِ ذیل آیات میں بیان کیا گیا ہے۔

قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِى الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ ز وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ بِمَنْ تَشَاءُ وَ تُعِزُ مَنْ تَشَاءُ وَ تُخِلُّ مَنْ تَشَاءُ (أل عمران ٢٦)

کبویااللہ ، توجو ملک کا مالک ہے ، تجھے اختیار ہے جے چاہے حکومت دے اور جس سے چاہے چھین لے اور جے چاہے عزّت دے اور جس کو چاہے ذلیل کر دے ۔

> فَتَعْلَى اللّٰهُ الْلَكُ الْحَقَّ عَلَا اللهَ اللّٰهُ اللّٰهُ الْلَكُ الْحَقَّ عَلَا اللهَ اللّٰهُ اللّٰلّٰلِلّٰهُ اللّٰهُ اللّٰلّٰلّٰلّٰلّلِلّٰمُ اللّٰلّٰلِلّٰلّٰلِلّٰمُ اللّٰلّٰلِمُ اللّٰلّٰلِمُ اللّ اللّٰمُ اللّٰمُ اللّٰمُ اللّٰمُ اللّٰمُ اللّٰمُ اللّٰمُ اللّٰمُ اللّٰمُ اللّٰمُلّٰلِمُ اللّٰمُ اللّٰمُ اللّٰمُ اللّٰمُ اللّٰمُ اللّٰمُ اللّٰمُ اللّٰمُلّٰلِمُ اللّٰمُلّٰلِمُ اللّٰمُ اللّٰمُ اللّٰمُ اللّٰمُلّٰمُ اللّٰمُ اللّٰمُلّٰمُ اللّٰمُلّٰمُ اللّٰمُلّٰمُ ا

يَوْمَ هُمْ بْرِزُوْنَ ٥ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ * لِلَنِ الْلُكُ الْيُوْمَ * لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ٥ (المومن ١٦)

یعنی جس روز سب لوگ بے نقاب ہوں کے ،کسی کاکوئی راز اللہ سے چھپانہ ہو کا ،اس وقت پکارا جائے کا کہ آج بادشاہی کس کی ہے ؟ اور جواب اس کے سواکچھ نہ ہو کاکہ اس اکیلے اللہ کی جس کا اقتدار سب پر غالب ہے۔ اس آیت کی بہترین تفسیر وہ حدیث ہے جو امام احمد نے حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت کی ہے کہ نبی نے خطبہ ویتے ہو فرمایا۔

إِنَّهُ تَعَالَى يَطْوِى السَّمُوٰتِ وَ الْآرْضَ بِيَدِه ثُمَّ يَقُوْلُ آنَا أَلْلِكُ آنَا الْجَبَارُ آنَا الْمُتَكُبِّرُ آيْنَ مُلُوْكُ الْآرْضِ ؟

أَيْنَ الْجَبَّارُوْنَ ؟ أَيْنَ الْمُتَكَبِّرُوْنَ ؟

الله تعالیٰ آسانوں اور زمین کو اپنی مُتھی میں لے کر پکارے کامیں ہوں پادشاہ، میں ہوں جبنار، میں ہوں متکبر، کہاں بیں وہ جو زمین میں پادشاہ بنتے تھے ؟ کہاں بیں جبار؟ کہاں بیں متکبر؟ عبدالله بن عمر فرماتے بیں کہ جس وقت حضور صلی الله علیہ وسلم خطبہ میں یہ الفاظ فرمار ہے تھے اس وقت آپ پر ایسالرزہ طاری تھاکہ ہم ڈر رہے تھے کہ کہیں آپ منبر سے گرنہ پڑیں۔

رٽ

لغوى تحقيق:

اس لفظ کا ماذہ رب ب ہے جس کا بتدائی و اساسی مفہوم پرورش ہے ۔ پھراسی سے تصرّف ، خبر کیری ، اصلاح حال اور اتمام و تکمیل کا مفہوم پیدا ہوا ۔ پھر اسی بنیاد پر فوقیت ، سیادت ، مالکیت اور آقائی کے مفہومات اس میں پیدا ہو گئے ۔ لغت میں اس کے استعمالات کی چند مثالیں یہ بیں :۔

۱ - پرورش کرنا ، نشوو خادینا ، بر هانا ۔ مثلاً ربیب اور ربیبہ پروردہ لڑکے اور لڑکی کو کہتے ہیں ۔ نیزاس بچ کو بھی ربیب کہتے ہیں جو سوتیلے باپ کے گھر پرورش پائے ۔ پالنے والی دائی کو بھی ربیبہ کہتے ہیں ۔ را تب سوتیلی مال کو کہتے ہیں ، کیونکہ وہ مال تو نہیں ہوتی مگر بچ کو پرورش کرتی ہے ۔ اسی مناسبت سے را تب سوتیلے باپ کو کہتے ہیں ، کیونکہ وہ مال تو نہیں ہو محفوظ کر کے رکھی جائے ۔ رَبَّ ، یُرَبُّ ، رَبَاً ، کے معنی اضافہ ہیں۔ مربّب یامربی اس دواکو کہتے ہیں جو محفوظ کر کے رکھی جائے ۔ رَبِّ ، یُرَبُّ ، رَباً ، کے معنی اضافہ کرنے ، بڑھانے اور تکمیل کو پہنچانے کے ہیں جیے: رَبِّ الْنِعَمَنة ، یعنی احسان میں اضافہ کیا یا احسان کی حد کر دی ۔

۲۔ سمیٹنا ، جمع کرنا ، فراہم کرنا ۔ مثلاً کہیں گے فلال پرب الناس یعنی فلال شخص لوگوں کو جمع کرتا ہے ، یا سب لوگ اس شخص پر مجتمع ہوتے ہیں ۔ جمع ہونے کی جگہ کو مَربَ کہیں گے ۔ سٹنے اور فراہم ہو جانے کو تَرَبُّب کہیں گے ۔

۳ - خبرگیری کرنا ،اصلاح حال کرنا ، دیکی بھال اور کھالت کرند مثلار بھ ضبعته کے معنی ہوں کے فلال شخص نے اپنی جائیداد کی دیکی بھیال اور نگرانی کی ۔ ابو صفیان سے صفوان نے کہا تھا لان یو بنی رجل من قویش احب إلی من ان یو بنی رجل من هوازن یعنی قریش میں سے کوئی شخص مجھے اپنی ربوبیت (سرپرستی) میں لے لیے مجھے زیادہ پسند ہے بہ نسبت اس کے کہ جوازن کا کوئی آدمی ایسا کرے ۔ علقمہ بن عُبیدہ کا شعر ہے:۔

وکُنْتُ اُمْرَاْ اَفَضْتُ اللَّكَ رَبَابَتیْ وَقُبْلُكَ رَبِّتِنِیْ فَضَعْتُ رَبُوبینَ

یعنی تجدے پہلے جو رئیس میرے مربی تھے انھیں میں نے کھو دیا ، آخر کار اب میری کفالت و رہابت تیرے ہاتھ آئی ہے ۔ فرزدوق کہتا ہے:-

كَانُوْا كَسَائِلَة مُمَقَاءًا ذُ اِنْحَقَنَتْ سَلاءُهَا فِي أَدِيْمٍ غَيْرِ مَرْ بُوْب

اس شعر میں آدیم غیر مَرْ بُوْل سے مراد وہ چمرا ہے جو کمایانہ گیاجو، جے دباغت دے کر درست نہ کیا گیاجو۔ فَلَانٌ يَرُبُّ صَنْعَتُهُ عِنْدِ فُلَانٍ

کے معنی ہوں کے فلاں شخص فلاں کے پاس اپنے پیشہ کا کام کرتا ہے یااس سے کاریکری کی تربیت حاصل کرتا ہے۔ م یہ فوقیت ، بالادستی ہرداری ، حکم چلانا ، تفہرف کرنا یہ مثلًا قَدْ رَبَّ فُلَانٌ قَوْمَهُ ۔

فلال شخص في اپنى قوم كواپنا تابع كرايا _ رَبَّبْتُ الْقَوْمَ -

یعنی میں نے قوم پر حکم چلایا اور بالادست ہوکیا۔ لبید بن ربیع کہتا ہے:۔

وَ أَهْلَكُنَ يُومًا رَبِّ كنده وَابْنَهُ وَرَبِّ مِعْدِبَيْنَ خَبْتٍ وَعَرْعَر

یباں رب کندہ سے مراد کندہ کا سروار ہے جس کا حکم اس قبیلہ میں چلتا تھا۔ اس معنی میں نابغہ ذبیانی کا شعر

-: c

تخب إلى النُّعْمَانِ حَتْى تَنَالُهُ فَذَى لَكَ مِنْ رَبِّ تَلِيْدِيْ وَطَارَ نِيْ

د ۔ مالک ہونا ، مثلاً حدیث میں آتا ہے کہ ایک شخص سے نبی صلّی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا

ارَبُ غَنَم أَمْ رَبُ ابِل ؟

تو بکریوں کا مالک ہے یا او بنوں کا ؟ اس معنی میں گھر کے مالک کو رب الدار او نٹنی کے مالک کو رب الناقہ جائداد کے مالک کو رب الفیعہ کہتے ہیں۔ آقا کے معنی میں بھی رب کالفظ آتا ہے اور عبد، یعنی غلام کے مقابلہ میں بولاجاتا ہے۔

غلطی ہے رب کے لفظ کو محض پروردمکار کے مفہوم تک محدود کر کے رکھ دیاگیا ہے اور ربوبیّت کی تعریف میں یہ فقرہ چل پڑا ہے کہ

هُوَ إِنْشَأُ الشَّيْءِ حَالًا فَحَالًا إِلَى حَدِّ الْتُمَامِ

(یعنی ایک چیز کو درجہ بدرجہ ترتی دے کر پایہ کمال کو پہنچانا) ۔ حالانکہ یہ اس لفظ کے وسیعے معانی میں سے صرف ایک معنی ہے ۔ اس کی پُوری وسعتوں کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ حسبِ ذیل مفہومات پر حاوی ہے ۔ ۱ ۔ پرورش کرنے والا ، ضروریات بہم پہنچانے والا ۔ تربیّت اور نشوونا دینے والا ۔

٢ _ كفيل ، خبر كيران ، ديكه بهال اور اصلاح حال كا ذمه دار _

۲ _ وه جو مركزي حيثيت ركحتابو ، جس مين متفرق اشخاص مجتمع :وت :ول -

۴ ۔ سند مُطاع ، سر دار ذی اقتدار ، جس کا حکم چیے ، جس کی فو قیئت و بالادستی تسلیم کی جائے ، جس کو تضرف کے افتیارات :وں ۔

د ـ مالك ، آقا ـ

قرآن میں لفظ رب کے استعمالات :

قرآن مجید میں یہ افظ ان سب معانی میں آیا ہے۔ کہیں ان میں سے کوئی ایک یا دو معنی مراد بیں ، کہیں اس سے زاند اور کہیں پانچوں معنی ۔ اس بات کو جم آیاتِ قرآنی سے مختلف مثالیں دے کر واضح کریں کے ۔ پہلے معنی میں :

قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي آحْسَنَ مَثْوَايَ * (يوسف ٢٣)

اس نے کہاکہ پناہ بخدا! وہ تو میرارب^(۱) ہے جس نے مجھے اچھی طرح رکھا۔

روسرے معنی میں جس کے ساتھ پہلے معنی کا تفور بھی کم وبیش شامل ہے:۔

فَإِنَّهُمْ عَدُوُ لِيَّ اِلَّا رَبَّ الْعَلَمِيْنَ ۞ الَّذِيْ خَلَقَنِيْ فَهُوَ يَهْدِيْنِ ۞ وَ الَّذِيْ هُوَ يُطْعِمُنِيْ وَ يَسْقِيْنِ ۞ وَ إِذَا مَرضْتُ فَهُوَ يَشْفِيْن ۞ (الشعرَآء ٧٧-٨٠)

تمعارے یہ معبود تو میرے دشمن بیں ، بجزربِ کا تنات کے جس نے مجھے پیداکیا ہے ، جو میری رہنمانی کرتا ہے ، جو مجھے کھلاتا ہے اور پلاتا ہے اور جب میں بیمار ہوتا ہوں تو مجھے شفا دیتا ہے ۔

وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَاللَّهِ تَجْنَرُوْنَ ۞ ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرُّ غَنْكُمْ إِذَا فَرِيْقُ مِّنْكُمْ بِرَبِّهمْ يُشْرِكُوْنَ ۞ (النحل ٥٣-٥٤)

تمحیں جو نعمت بھی حاصل ہے اللہ بی سے حاصل جوئی ہے ، پھر جب تم پر کوئی منیبت آتی ہے تواسی کی طرف تم کم کمبراکر رجوع کرتے ہو ، مگر جب وہ تم پر سے مضیبت فال دیتا ہے تو کچھ لوگ تم میں ایے بیں جواپنے رب کے ساتھ (اس نعمت کی بخش اور اس مشکل کشائی میں) دوسروں کو شریک ٹھمبرانے لگتے بیں ۔ فُلُ اَغَیْرَ اللَّهِ اَبْغِیْ رَبًّا وَ هُوَ رَبُّ کُلِّ شَیْءِ ط(انعام ۱۹۶)

رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيْلًا ۞ (المزمل ٩)

وہ مغرب و مشرق کارب ہے جس کے سواکوئی الدُ نہیں ہے ۔ لہٰذااسی کواپنا وکیل (اپنے سارے معاملات کا کفیل و ذنہ دار) بنالے ۔

تيسرك معنى مين : -

نقوش، قرآن نمبر ------ ۳۳۲

هُوَ رَبُّكُمْ وَ اِلَّهِ تُرْجَعُــوْنَ ٥ (هـود ٣٤)

وہ تمعارارب ہے اور اسی کی طرف تم پلٹا کر لے جائے جاؤ کے۔

ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ مَّرْجِعُكُمْ (الـزمـر٧)

پھر تمحارے رب کی طرف تمحاری واپسی ہے۔

قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا (سبا ٢٦)

كبوكه بهم دونوں فريقوں كو جارا رب جمع كرے كا _

وَ مَا مِنْ دَآبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طُنَيْرٍ يُطِيْرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمُ آمْثَالُكُمْ * مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتْبِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إلى رَبّهمْ يُحْشَرُوْنَ O (انعام ٣٨)

زمين ميں چلنے والا كوئى جاندار اور ہوا ميں اڑنے والا كوئى پرنده ايسانہيں ہے جو تمحارى بى طرح ايك اتت نہ ہو -اور جم نے اپنے دفتر ميں كسى كے اندراج سے كوتابى نہيں كى ہے ۔ پھر وہ سب اپنے رب كى طرف سيٹے جائيں كے -و نُفِخَ فِي الصُّوْدِ فَاِذَا هُمْ مِنَ الأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ (يس ٥١)

اور جونہی کہ صُور پُھو تکا جائے گا وہ سب اپنے ٹھکانوں سے اپنے رب کی طرف تکل پڑیں کے ۔

چوتھے معنی میں 'جس کے ساتھ کم وبیش تیسرے معنی کا تصور بھی موجود ہے:۔

اِتَّخَذُوْآ أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللَّهِ (التوبة ٣١)

انھوں نے اللہ کے بجائے اپنے علماء اور درویشوں کو اپنارب بنالیا۔

وُ لَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا آرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللَّهِ ﴿ (أَلَ عمران ٦٤)

اور ہم میں سے کوئی اللہ کے سواکسی کو اپنارب نہ بنائے ۔

دونوں آیتوں میں ارباب سے مراد وہ لوگ ہیں جن کو قوموں اور گروہوں نے مطلقاً اپنارہنما و پیشوا مان لیا ہو۔ جن کے امرونہی ، ضابطہ و قانون اور تحلیل و تحریم کو بلاکسی سند کے تسلیم کیا جاتا ہو۔ جنحیں بجائے خود حکم دینے اور منع کرنے کاحق دار سجھا جاتا ہو۔

اَمًا آحَدُ كُمَا فَيَسْقِى رَبُّه خَمَرًا وَ قَالَ لِلَّذِى ظَنَّ آنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْ نِي عِنْدَ رَبِّكَ زِ فَآنْسُهُ

الشَّيْطُنُ ذِكْرَ رَبِّم (يوسف ٤١-٤١)

یوسف (علیہ السّلام) نے کہاکہ تم میں نے ایک تواپنے رب کو شراب پلائے کا ،،،، اوران دونوں میں ہے جس کے متعلق یوسف کا فیال تھاکہ رہا ہو جائے کا اس سے یوسف نے کہاکہ اپنے رب سے میرا ذکر کرنا ، مگر شیطان نے اسے بحلاوے میں ڈال دیا اور اس کو اپنے رب سے یوسف کا ذکر کرنے کا فیال نہ رہا ۔
قَلَمُ جَاءَهُ الْرُّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَسْئَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِیْ قَطَعْنَ آیدِیَهُنَّ ﴿ إِنَّ رَبِّی بِحَیْدِهِنَّ فَلَیْ اللّٰ مِنْ اللّٰ مِنْ اللّٰ مَدْ اللّٰ اللّٰ مَدْ اللّٰ مَا اللّٰ النِّسْوَةِ اللّٰ اللّٰ اللّٰ اللّٰ اللّٰ مَدْ اللّٰ مَدْ اللّٰ مَا اللّٰ الللّٰ اللّٰ الللّٰ ال

عَلِيْمُ (يوسف ٥٠)

جب پیغام لانے والا یوسٹ کے پاس آیا تو یوسٹ نے اس سے کہاکہ اپنے رب کے پاس واپس جاؤ اور اس سے پوچھو

کہ ان عور توں کاکیا معالمہ ہے جنموں نے اپنے باتھ کاٹ لیے تھے ۔ میرارب تو ان کی چال سے باخبر ہے ہی ۔

ان آیات میں حضرت یوسٹ نے مصریوں سے خطاب کرتے ہوئے بار بار فرعون مصر کو ان کارب قرار دیا ہے ، اس لیے کہ جب وہ اس کی مرکزیت اور اس کا اقتدارِ اعلیٰ اور اس کو امرونہی کا مالک تسلیم کرتے تھے ، تو وہی ان کارب تمان کارب تمان اس کے خود حضرتِ یوسٹ اپنارب اللہ کو قرار دیتے ہیں ، کیونکہ وہ فرعون کو نہیں ، صرف اللہ کو مقتدرِ اعلیٰ اور صاحبِ امرونہی مانتے تھے ۔

يانچويں معنی ميں : -

پہ میں میں اس کے اللہ البیت 0 الَّذِی اَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوع ٥ وَ اُمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ٥ (قریش ٢-٤) فَلْنَعْبُدُوا رَبَّ هٰذَا الْبَیْتِ ٥ الَّذِی اَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوع ٥ وَ اُمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ٥ (قریش ٢-٤) لہذا انھیں اس کھر کے مالک کی عبادت کرنی چاہیے جس نے ان کی رزق رسانی کا انتظام کیا ہے اور انھیں بدامنی سے محفوظ رکھا ہے ۔

سُبْخُنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُوْنَ ۞ (صْفْت ١٨٠)

تیرارب جو عزت و اقتدار کا مالک ہے ان تام صفاتِ عیب سے پاک ہے جویہ لوگ اس کی طرف منسوب کرتے مد

فَسُبْحٰنَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُوْنَ (انبياء ٢٢)

الله جوعرش كامالك ب أن تام صفاتِ عيب س پاك ب جويد لوك اس كى طرف منسوب كرتے بيس -

قُلْ مَنْ رَّبُّ السَّمُوٰتِ السَّبْعِ وَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ (المومنون ٨٦)

پوچھوک ساتوں آسمانوں کا اور عرش بزرگ کا مالک کون ہے ؟

رَبُ السَّمَوْتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا وَ رَبُّ الْكَشَارِقِ ۞ (صَّفْت ٥)

وہ جو مالک ہے آسمانوں اور زمین کا اور ان سب چیزوں کا جو آسمان و زمین کے درمیان بیں اور سب چیزوں کا جن پر سورج طلوع ہوتا ہے ۔

وَ اَنَّهُ هُوَ رَبُّ الْشِعْرَى ٥ (النجم ٤٩)

اور یہ کہ شعریٰ کا مالک بھی وہی ہے۔

ربوبیت کے بارے میں کمراہ قوموں کے تخیلات

ان شوابدے لفظِ رب کے معانی بالکل غیر مشتبہ طور پر معیّن ہوجاتے ہیں۔اب ہمیں دیکھنا چاہیے کہ ربوبیت کے متعلق کمراہ قوموں کے وہ کیا تخیلات تھے جن کی تردید کرنے کے لیے قرآن آیا ،اور کیا چیز ہے جس کی طرف قرآن بلاتا ہے ۔ اس سلسلہ میں زیادہ مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ جن کمراہ قوموں کا ذکر قرآن نے کیا ہے ان کوالگ الگ لے کران کے خیالات سے بحث کی جائے تا کہ بات بالکل منقح ہو جائے ۔ قوم نوخ :

سب سے پہلی قوم جس کا ذکر قرآن کرتا ہے۔ حضرت نوح کی قوم ہے۔ قرآن کے بیان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ اللہ کی جستی کے منکر نہ تھے ۔ حضرت نوح کی دعوت کے جواب میں ان کا یہ قول خود قرآن نے نقل کیا ہے:۔

مَاهُذَآ اللَّا بَشَرٌ مِثْلُکُمْ ، يُرِیْدُ أَنْ یَّتَفَصَّلَ عَلَیْکُمْ وَ لَوْشَاءَ اللَّهُ لَانْزَلَ مَلَیْکُمْ والمومنون ٢٤) یه شخص کچه نهیں ہے مگرتم جیساایک انسان یه دراصل تم پراپنی فضیلت جانا چاہتا ہے ۔ ورنه اگر الله کوئی رسول بھیجنا چاہتا تو فرشتوں کو بحیجتا ۔

انحیں اللہ کے خالق بونے اور پہلے اور دوسرے معنی میں اس کے رب بونے سے بھی انکار نہ تھا۔ چنانچہ حضرت نوع جب ان سے کہتے ہیں کہ مضرت نوع جب ان سے کہتے ہیں کہ مفر رَبُکم وَ اِلَیْهِ تُرْ جَعُونَ (هود ٣٤) هُوَ رَبُکم وَ اِلَیْهِ تُرْ جَعُونَ (هود ٣٤) اسْتَغْفِرُ وْا رَبُکم اِنَّهُ کَانَ غَفَّارًا (نوح ١٠)

آلُمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمُوْتٍ طِبَاقًا ۞ وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيْهِنَّ نُوْرًا وَ جَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ۞ وَ اللهُ اَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا (نوح ١٥-١٦)

توان میں سے کوئی یہ نہیں کہتا کہ اللہ ہمارا رب نہیں ہے ، یا زمین و آسمان کو اور ہم کو اس نے پیدا نہیں کیا ہے ، یا زمین و آسمان کا یہ سارا انتظام وہ نہیں کر رہا ہے ۔

پحران کواس بات سے بھی ابحار نہ تھاکہ اللہ ان کاالا ہے ۔ اسی لیے تو حضرت نوح نے اپنی دعوت ان کے سامنے ان الفاظ میں پیش کی کہ مالکے میں الفاظ میں پیش کی کہ مالکے میں اللہ غیر ہ

(اس کے سواتمحارے لیے کوئی دوسراالڈ نہیں ہے) ورنہ ؤہ اگر اللہ کے الا ہونے سے منکر ہوتے تو دعوت کے الفاظ

اِئِّخَذُوْا اللَّهَ اِلْهَا (الله كواپناالا بنالو)

اب سوال یہ ہے کہ ان کے اور حضرت نوح کے درمیان نزاع کس بات پر تھی ؟ آیاتِ قرآنی کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ بنائے نزاع دو باتیں تھیں :۔

ایک یہ کہ حضرت نوخ کی تعلیم یہ تحی کہ جو رب العلمین ہے ، جے تم بھی مانتے ہو کہ تمھیں اور تام کا ثنات کو اسی نے وجود بخشا ہے اور وہی تمہاری ضروریات کا کفیل ہے ، دراصل وہی اکیلا تمہارا الذہ ، اس کے سواکوئی دوسرا الذنہیں ہے ۔ کوئی اور جستی نہیں ہے جو تمہاری حاجتیں پوری کرنے والی ، مشکلیں آسان کرنے والی ، دعائیں سننے اور مدد کو پہنچنے والی ہو ۔ لہٰذاتم اسی کے آگے سرنیاز مجھکاؤ ۔

يُقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَالَكُمْ مِنْ اللهِ غَيْرُهُ وَلٰكِنِّىٰ رَسُوْلُ مِنْ رَّبِ الْعٰلَمِيْنَ ۞ اُبَلِّغُكُمْ رِسْلْتِ رَبَىٰ (اعراف ٥٩-٢٢)

اے برادرانِ قوم! اللہ کی عبادت کرو ، اس کے سوا تمحارے لیے کوئی دوسرا اللهٔ نہیں ہے ، ، ، ، مگر میں ربّ الغلمین کی طرف سے پیغامبر جوں ۔ تمحیں اپنے رب کے پیغامات پہنچاتا ہوں ۔

برعکس اس کے ؤہ اوک اس بات پر مصر تھے کہ ربّ الغلمین تواللہ ہی ہے مگر دوسرے بھی خدائی کے انتظام میں تھوڑا بہت دخل رکھتے بیں ، اور ان سے بھی ہماری حاجتیں وابستہ بیں ، لہٰذا اللہ کے ساتھ ہم دوسروں کو الا مانیں گے:۔

وَ قَالُوْا لَا تَذَرُنَّ أَهِٰ تَكُمْ وَ لَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَ لَا سُوَاعًا ٥ وَ لَا يَغُوْثَ وَ يَعُوْقَ وَ نَسْرًا ٥ (نوح ٢٣) ان كے سرداروں اور پیشواؤں نے کہاكہ لوگو! اپنے الہوں كونہ چوڑو ددّاور سُواع اور یغوث اور یعوق اور نسر كونہ چھوڑو ۔

دوسرے یہ کہ وہ لوگ صرف اس معنی میں اللہ کو رب ماتے تھے کہ وہ ان کا خالق ، زمین و آسمان کامالک اور کا ننات کا تربراعلٰی ہے ۔ لیکن اس بات کے قائل نہ تھے کہ اخلاق ، معاشرت ، تدن ، سیاست اور تمام معاملاتِ زندگی میں بھی حاکمیّت و اقتدارِ اعلٰی اسی کا حق ہے ، وہی رہنما ، وہی قانون ساز ، وہی صاحبِ امرونہی بھی ہے اور اسی کی اطاعت بھی ہونی چاہیے ۔ ان سب معاملات میں انھوں نے اپنے سرداروں اور خرجی پیشواؤں کو رب بنار کھا تھا ۔ برعکس اس کے حضرت نوح کا مطالبہ یہ تھا کہ ربوبیّت کے گلڑے نہ کرو ۔ تمام مفہومات کے اعتبارے صرف الله بی کو رب تسلیم کرو ، اور اس کا نایندہ ہونے کی حیثیّت سے جو قوانین اور احکام میں تمیں پہنچاتا ہوں ان کی پیروی کرو ۔

اِنِیْ لَکُمْ رَسُولُ آمِیْنُ ۞ فَاتَقُوا اللَّهَ وَ أَطِیْعُونِ ۞ (الشعرآء ١٠٨-١٠) میں تمارے لیے خدا کامعتبر رسول بوں لہذااللہ سے ڈرواور میری اطاعت کرو۔

قومِ عاد :

قوم نوخ کے بعد قرآن عاد کا ذکر کرتا ہے۔ یہ قوم بھی اللہ کی ہستی سے منکرنہ تھی ۔ اس کے اللہ ہونے سے بھی اللہ کو بھی اس کا انکار نہ تھا۔ جس معنی میں حضرت نوخ کی قوم اللہ کو رب تسلیم کرتی تھی اس معنی میں یہ قوم بھی اللہ کو رب مان رہی تھی ۔ البتہ بنائے نزاع وہی دو امور تھے جو اوپر قومِ نوح کے سلسلہ میں بیان ہو چکے ہیں ۔ چنانچہ قرآن کی حسبِ ذیل تصریحات اس پر صاف دلالت کرتی ہیں :۔

وَ إِلَى عَادٍ اَخَاهُمْ هُوْدًا * قَالَ يُقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَالَكُمْ مِنْ اِلْهِ غَيْرُهُ * قَالُوْآ اَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَ نَذَرَ مَاكَانَ يَعْبُدُ اٰبَآؤُنَا (اعراف ٢٥-٧٧)

عاد کی طرف ہم نے ان کے بھائی ہُود کو بھیجا ۔ اس نے کہا ، اے برادرانِ قوم ! الله کی عبادت کرو ، اس کے سوا تھارا کوئی الا نہیں ، ، ، ، انھوں نے جواب دیا کیا تو اس لیے آیا ہے کہ ہم بس اکیلے الله ہی کی عبادت کریں اور ان معبودوں کو چھوڑ دیں جن کی عبادت ہمارے باپ دادا کے وقتوں سے ہوتی آرہی ہے ۔ قالُوْا لَوْشَاءَ رَبُّنَا لَانْزَلَ مَلْنِکَةً (حمٰ السجدہ ۱۶)

انھوں نے کہااکر ہمارارب چاہتا تو فرشتے بھیج سکتاتھا۔

وَ تِلْكَ عَادُ قَفَ جَحَدُواْ بِالْبِ رَبِّهِمْ وَ عَصَوْا رُسُلَهُ وَ اتَّبَعُوْآ أَمْرَ كُلِّ جَبَّادٍ عَنِيْدٍ ۞ (هود ٥٩) اور یه عاد پین جنھوں نے اپنے رب کے احکام مانے سے انکار کیا اس کے رسولوں کی اطاعت قبول نہ کی ، اور ہر جبار دشمنِ حق کی پیروی اختیار کرلی ۔

قومِ ثمود:

اب ثمود کو لیجئے جوعاد کے بعد سب سے بڑی سرکش قوم تھی ۔ اصولااس کی گراہی بھی اسی قسم کی تھی جو قوم نوخ اور قوم عاد کی بیان ہوئی ہے ۔ ان لوگوں کو اللہ کے وجود اور اس کے الا اور رب ہونے سے اشکار نہ تھا ، اس کی عبادت سے بھی اشکار نہ تھا ۔ بلکہ اشکار اس بات سے تھا کہ اللہ ہی الا واحد ہے ، صرف وہی عبادت کا مستحق ہے ، اور ربوبیت اپنے تام معانی کے ساتھ اکیلے اللہ ہی کے لیے خاص ہے وہ اللہ کے سوا دوسروں کو بھی فریاد رس ، حاجت روا ، اور مشکل کشا ماتے پر اصرار کرنے تھے ۔ اور اپنی اخلاقی و تمدّنی زندگی میں اللہ کے بجائے اپنے سرداروں اور پیشواؤں کی اطاعت کرنے اور ان سے اپنی زندگی کا قانون لینے پر مصر تھے ۔ یہی چیز با آخر اُن کے ایک فسادی قوم بین جانے اور مبتلائے عذاب ہونے کی موجب ہوئی۔ اس کی توضیح حسب ذیل آیات سے ہوتی ہے :۔

مِنْ خَلْفِهِمْ اَلاَ مَنْ مُدُوْ آ اِلاَ اللّٰهَ * قَالُوْا لَوْ شَاءً رَبُنَا لَا نُرْزَلَ مَلَئِکَةً فَازًا بِمَا اَرْسِلْتُمْ بِهُ کَفِرُ وُنَ ٥ ﴿ حُم السجدہ ۱۴۔ ا

اے محمد ااکریہ لوک تمحاری پیروی سے منہ موڑتے ہیں توان سے کہہ دو کہ عاد اور ثمود کو جو سزا لمی تھی ویسی ہی ایک ہولناک سزاسے میں تم کو ڈراتا ہوں۔ جب ان قوموں کے پاس ان کے پیغمبر آ کے اور چیچھے سے آئے اور کہاکہ اللہ کے سواکسی کی بندگی نہ کرو تو انھوں نے کہا ہمارارب چاہتا تو فرشتے بھیجتا ، لہٰذاتم جو کچھ لے کر آئے ہواہے ہم نہیں

وَ إِلَى ثَمُودَ آخَاهُمْ صَلِحًا ۚ قَالَ يُقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَالَكُمْ مِنْ اللهِ غَيْرٌهُ ۚ . . . قَالُوا يُصْلِحُ قَدْ كُنْتَ فِيْنَا مَرْجُوًا قَبْلَ هٰذَآ اَتَنْهَنَآ اَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ اٰبَآؤُ نَا (هود ٦١-٦٢)

اور ثمود کی طرف ہم نے ان کے بھائی صالح (علیہ السّلام) کو بھیجا ۔ اس نے کہااے برادرانِ قوم! اللّٰہ کی پرستش و بندگی کرو ۔ اس کے سوا تمحارا کوئی الا نہیں ہے ، انحوں نے کہااے صالح! اس سے پہلے تو ہماری بڑی امیدیں تم سے تحییں ، کیاتم ہمیں ان کی عبادت سے روکتے ہو جن کی عبادت باپ دادا سے ہوتی چلی آرہی ہے ۔ إِذْ قَالَ لَهُمْ اَخُوْهُمْ صَلِحٌ اَلَا تَتَّقُوْنَ ۞ إِنِّىٰ لَكُمْ رَسُوْلُ اَمِيْنُ ۞ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ اَطِيْعُوْنِ ۞ . . . وَ لَا تُطِيْعُوْآ أَمْرَ ٱلْمُسْرِفِيْنَ ۞ الَّذِيْنَ يُفْسِدُوْنَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُوْنَ ۞ (الشعراء ١٤٢-١٥٢) جب ان کے بھائی صالح (علیہ السّلام) نے ان سے کہاکہ کیا تمعیں اپنے بچاؤ کی کوئی فکر نہیں ؟ دیکھو میں تمعارے اللہ کا معتبر رسول ہوں لہٰذا اللہ کی ناراضی سے بچو اور میری اطاعت قبول کرو ۰۰۰۰ اور ان حد سے گزرنے والوں کی اطاعت نہ کرو جو زمین میں فساد برپاکرتے ہیں اور اصلاح نہیں کرتے ۔

قوم ابراہیم و نمرود:

اس کے بعد حضرت ابراہیم کی قوم کا نبر آتا ہے۔ اس قوم کامعالمہ خاص طور پر اس لیے اہم ہے کہ اس کے بادشاہ نرود کے متعلق یہ عام غلط قبمی ہے کہ وہ اللہ کامنکر اور خود خدا ہونے کا نمدعی تھا۔ حالانکہ وُہ اللہ کی ہستی کا قائل تھا ، اس کے خالق و مد برِ کائنات ہونے کا معتقد تھا ، اور صرف تیسرے ، چوتھے اور پانچویں معنی کے اعتبارے ا پنی ربوبیت کا دعویٰ کرتا تھا۔ نیزیہ بھی عام غلط فہمی ہے کہ یہ قوم اللہ سے بالکل ناواقف تھی اور اس کے الذاور رب ہونے کی سرے سے قائل ہی نہ تھی ۔ حالانکہ فی الواقع اس قوم کا معالمہ قومِ نوح اور عاد اور شود سے کچھ بھی مختلف نہ تھا ۔ وہ اللہ کے وجود کو بھی ماتتی تھی ،اس کارب ہونااور خالقِ ارض و سمااور مذبرِ کائنات ہونا بھی اِسے معلوم تھا ،اس کی عبادت سے بھی وہ منکرنہ تھی ۔البتہ اس کی گراہی یہ تھی کہ ربوبیت بعنی اول و دوم میں اجرامِ فلکی کو حضہ دار سمجھتی تھی ۔ اور اس بناء پر اللہ کے ساتھ ان کو بھی معبود قرار دیتی تھی ۔ اور ربوبیت بعنی سوم و چہارم و پہم کے اعتبارے اس نے اپنے بادشاہوں کو رب بنار کھاتھا۔ قرآن کی تصریحات اس بارے میں اتنی واضح ہیں کہ تعجب ہوتا ہے کس طرح لوگ اصل معالمہ کو سمجھنے سے قاصر رہ کئے ۔ سب سے پہلے حضرت ابراہیم کے آغاز ہوش کا وہ واقعہ لیجئے جس میں نبوت سے پہلے ان کی تلاش حق کا نقشہ کھینچا کیا ہے۔ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الَّيْلُ رَا كَوْكَبًّا ، قَالَ هٰذَا رَبَّى ، فَلَمَّ آفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُ الْأَفِلِينَ ۞ فَلَمَّا رَآ الْقَمَرَ بَازِغُا

قَالَ هٰذَا رَبِّيْ ٤ فَلَمَّ آفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَاكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّآلِينَ ٥ فَلَمَّا رَأَ الشَّمْسَ بَازِغَةٌ

قَالَ هٰذَا رَبِّى هٰذَآ اَكْبَرُ ۚ فَلَمَّاۤ اَفَلَتْ قَالَ يٰقَوْمِ اِبِّى بَرِىءٌ ثِمَّا تُشْرِكُوْنَ ۞ اِبِّىْ وَجَهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِىٰ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَ الْأَرْضَ حَنِيْفًا وَ مَآ اَنَا مِنَ الْكُشْرِكِيْنَ ۞ (انعام ٧٦-٧٩)

جباس پر رات طاری ہوئی تو اس نے ایک تارا دیکھا ۔ کہنے لکا یہ میرارب ہے ۔ مگر جب وہ تاراڈوبگیا تو اس نے کہا ڈوجنے والوں کو تو میں پسند نہیں کرتا ۔ پھر جب چاند چکتا ہوا دیکھا تو کہا یہ میرارب ہے مگر جب وہ بھی غروب ہوگیا تو کہا ، اگر میرے رب نے میری رہنمائی نہ فرمائی تو یہ خطرہ ہے کہ کہیں میں بھی ان گراہ لوگوں میں شامل نہ ہو جاؤں ۔ پھر جب سورج کو روشن دیکھا تو کہا یہ میرارب ہے ، یہ سب ہے بڑا ہے ۔ مگر جب وہ بھی چھپ گیا تو وہ پکار اٹھا کہ اے برادرانِ قوم جو شرک تم کرتے ہو اس سے میراکوئی تعلق نہیں میں نے تو سب طرف سے مُنہ موڑ کر اپنا رُخ اس کی طرف پھیر دیا جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ہے اور میں شرک کرنے والوں میں سے نہیں ہوں۔ خط کشیدہ فقروں سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جس سوسائٹی میں حضرت ابراہیم (علیہ السلام) نے آکھ کھولی میں آسمانوں اور زمین کے پیدا کرنے والے کا تصور اور اس ذات کے رب ہونے کا تصور ، ان سیاروں کی موجود ہوتا جبکہ یہ لوگ ان مسلمانوں کی نسل سے تھے جو ربویتیت کے تصور سے الگ موجود تھا ۔ اور آخر کیوں نہ موجود ہوتا جبکہ یہ لوگ ان مسلمانوں کی نسل سے تھے جو حضرت نوح (علیہ السلام) پر ایمان لائے تھے ، اور ان کی قریبی رشتہ دار ہمسایہ اقوام (عاد و شود) میں ہے در بے انبیاء علیمی السلام کی ذریعہ سے دینِ اسلام کی تجدید بھی ہوتی چلی آرہی تھی

رَجَاءَتْهُمُ الرُّسُلُ مِنْ ، بَيْنِ أَيْدِيْهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ)

يس حضرت ابراهيم كوالله ك فاطِرُ السَّمُوتِ وَ الْأَرْضِ

اور رب ہونے کا تضور تو اپنے ماحول سے مِل چکا تھا ، البتہ جو سوالات ان کے دل میں کھنگتے تھے وہ یہ تھے کہ نظامِ
ر بوبیت میں اللہ کے ساتھ چاند ، سورج اور سیّاروں کے شریک ہونے کا تخیل ان کی قوم میں پایا جاتا ہے ، اور جس
کی بنا پر یہ لوگ عبادت میں بھی اللہ کے ساتھ ان کو شریک ٹھہرا رہے ہیں ، یہ کہاں تک مبنی برحقیقت (۱۰) ہے
چنانچہ نبوت سے پہلے اسی کی جستجو انھوں نے کی اور طلوع و غروب کا انتظام ان کے لیے اس امرِ واقعی تک پہنچنے میں
دلیلِ راہ بن کیاکہ

فاطر السموت والارض

کے سواکوئی رب نہیں ہے ۔ اسی بنا پر چاند کو غروب ہوتے دیکھ کر وہ فرماتے ہیں کہ اگر میرے رب ، یعنی اللہ نے میری رہنمائی نہ فرمائی تو خوف ہے کہ کہیں میں بھی حقیقت تک رسائی پانے سے نہ رہ جاؤں ، اور ان مظاہر سے دھو کا نہ کھا جاؤں جن سے میرے گردو پیش لاکھوں انسان دھو کا کھا رہے ہیں ۔

پتر جب حضرت ابراہیم نبوت کے منصب پر سرفراز ہوئے اور انھوں نے . دعوتِ الی اللہ کا کام شروع کیا تو جن الفاظ میں وہ اپنی دعوت پیش فرماتے تھے ان پر غور کرنے سے وہ بات اور زیادہ واضح ہو جاتی ہے جو ہم نے اوپر

بیان کی ہے ۔ فرماتے بیں ۔

وَ أَغْتَرْلُكُمْ وَ مَا تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللَّهِ (مريم ٤٨)

تم اللہ کے سوا اور جن جن سے دعائیں مانگتے ہو ان سے میں دست کش ہو تا ہوں ۔

قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمْ وَتِ وَ الْأَرْضِ الَّذِيْ فَطَرَهُنَّ نَ . . . قَالَ اَفَتَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللَّهِ مَالاَ يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَ لاَ يَضُرُّكُمْ ٥ (الْبِيآء ٥٦-٦٦)

كها تمحارارب توصرف أسمانون اور زمين كارب بى ہے جس فيان سب چيزون كو پيداكيا ہے ٢٠٠٠ كها پحركيا تم الله كے سواان كى عبادت كرتے بوجو تمحيل نفع و نقصان پہنچانے كا كچے بحى اختيار نہيں ركھتے ؟ إذْ قال الآبِيْهِ وَ قَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ ٥ أَئِفْكًا أَلِمَةً دُوْنَ اللّهِ تُرِيْدُونَ ٥ فَمَا ظَنْكُمْ بِرَبِ الْعُلَمِيْنَ ٥

(ضفٰت ٥٥ـ٨٧)

جب ابراہیم نے اپنے باپ اور اپنی قوم کے لوگوں سے کہا ، یہ تم کن کی عبادت کر رہے ہو ؟کیااللہ کے سوااپنے خود ساختہ الہوں کی بندگی کاارادہ ہے ؟ پھر رب العلمین کے متعلق تمحاراکیا خیال ہے ؟

َانًا بُرَ ۚ وَأَا مِنْكُمْ وَ مِمَّا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللَّهِ ﴿ كَفَرْنَا بِكُمْ وَ بَدَا بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَ الْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوْا بِاللَّهِ وَحْدَهُ (الممتحنه ٤)

(ابراہیم اور اس کے ساتھی مسلمانوں نے اپنی قوم کے لوگوں سے صاف کہد دیا) کہ ہمارا تم سے اور اللہ کے سواجن جن کی عبادت تم کرتے ہو ان سب سے کوئی تعلق نہیں ، ہم تمعارے طریقے کو مانے سے ابکار کر چکے ہیں اور ہمارے اور تمعارے درمیان جیشہ کے لیے بغض وعداوت کی بنا پڑگئی ہے جب تک کہ تم اکیلے اللہ پر ایمان نہ لاؤ سے حضرت ابراہیم کے ان تمام ارشادات کو دیکھنے سے صاف معلوم جوتا ہے ۔ کہ ان کے مخاطب وہ لوگ نہ تمے جو اللہ سے بالکل ناواقف اور اس کے رب العلمین اور معبود ہونے سے منکر یا خالی الذہن ہوتے ۔ بلکہ وہ لوگ تحے جو جواللہ کے ساتھ ربوبیت (بعنی اول و دوم) اور الہیت میں دوسروں کو شریک قرار دیتے تھے ۔ اسی لیے تمام قرآن میں کسی ایک جگہ بھی حضرت ابراہیم کا کوئی ایسا قول موجود نہیں ہے جس میں انحوں نے اپنی قوم کو اللہ کی ہستی اور اس کے اللہ جی دوہ دعوت اس چیز کی دیتے ہیں ۔ کہ اللہ جی اس کے الذاور رب بونے کا قائل کرنے کی کوششش کی ہوگی ، بلکہ ہر جگہ وہ دعوت اس چیز کی دیتے ہیں ۔ کہ اللہ جی رب اور الذ ہے ۔

اب نرود کے معالمہ کو لیجنے ۔ اس سے حضرت ابراہیم کی جو گفتگو جوئی اے قرآن اس طرح نقل کرتا ہے : ۔ اَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِیْ حَاجً إِبْرُهِمَ فِیْ رَبِّمَ آنْ اللّٰهُ اللّٰلَكَ ، إِذْ قَالَ إِبْرُهِمُ رَبِّى الَّذِی يُحْمِ وَيُمِیْتُ لَا قَالَ اللّٰهِ اللّٰهُ اللّٰكَ ، إِذْ قَالَ إِبْرُهِمُ رَبِّى اللّٰذِی يُحْمِ وَيُمِیْتُ لَا قَالَ اللّٰهِ عَلَى اللّٰهِ عَلَى اللّٰهِ عَلَى اللّٰهِ اللّٰهُ عَالَى اللّٰهُ عَالَمَ اللّٰهِ عَلَى اللّٰهُ عَالَمَ اللّٰهُ عَالَمَ اللّٰهِ عَلَى اللّٰهِ عَلَى اللّٰهِ عَلَى اللّٰهِ عَلَى اللّٰهُ عَلَى الللّٰهُ عَلَى اللّٰهُ عَا عَلَى اللّٰهُ عَلَى اللّٰهُ عَلَى اللّٰهُ عَلَى اللّٰهُ عَلَى اللّٰهُ عَلَى اللّٰهُ عَلَى الللّٰهُ عَلَى اللّٰهُ اللّٰهُ اللّٰهُ عَلَى اللّٰهُ

تم نے اس شخص کو بھی دیکھا جس نے ابراہیم ہے اس کے رب کے بارے میں بحث کی ،اس بنا پر کہ اللہ نے اے حکومت دے رکھی تحی ، جب ابراہیم ہے کہا کہ میرارب وہ ہے جس کے باتیہ میں زندگی اور موت ہے تو اس نے کہا زندگی اور موت ہے تو اس نے کہا زندگی اور موت میں اختیار میں ہے ۔ ابراہیم ہے کہا ، اچھا تو حقیقت یہ ہے کہ اللہ سورج کو مشرق سے تکالتا ہے اب تو ذرا اُسے مغرب سے نکال لا ۔ یہ سُن کر وہ کافر مبہوت ہو کر رہ کیا ۔

اس گفتگو سے یہ بات صاف ظاہر ہوتی ہے کہ جھگڑا اللہ کے ہونے یا نہ ہونے پر نہ تھا بلکہ اس بات پر تھا کہ اہراہیم "رب" کے تسلیم کرتے ہیں ۔ نمرود اوّل تو اُس قوم سے تعلق رکھتا تھا جو اللہ کی ہستی کو مانتی تھی ۔ دوسرے جب تک کہ وہ بالکل ہی پاکل نہ ہو جاتا وہ ایسی صریح احمقانہ بات کبھی نہ کہہ سکتا تھا کہ زمین و آسمان کا خالق اور سورج اور چانہ کو گردش دینے والاوہ خود ہے ۔ پس دراصل اس کا دعویٰ یہ نہ تھا کہ میں اللہ ہوں ، یارب السموات والدض ہوں ، بلکہ اس کا دعویٰ یہ نہ تھا کہ میں اللہ بوں جس کی رعینت کا ایک فرد ابراہیم عملان ہوں ، بلکہ اس کا دعویٰ صرف یہ تھا کہ میں اس مملکت کا "رب" ہوں جس کی رعینت کا ایک فرد ابراہیم ہو ۔ اور یہ رب ہونے کا دعویٰ ہمی اے ربوبیت کے پہلے اور دوسرے مفہوم کے اعتبار سے نہ تھا ، کیونکہ اس اعتبار سے تو وہ خود چاند اور سورج اور سیّاروں کی ربوبیت کا قائل تھا ۔ البتہ وہ تیسر سے ، چو تھے اور پانچویں مفہوم کے اعتبار سے انہی مملکت کا رب بنتا تھا ۔ یعنی اس کا دعویٰ یہ تھا کہ میں اس ملک کا مالک ہوں ، اس کے سارے باشند سے میرے بندے ہیں ، میرا مرکزی اقتدار ان کے اجتماع کی بنیاد ہے ، اور میرا فرمان ان کے لیے قانون باشندے میرے بندے ہیں ، میرا مرکزی اقتدار ان کے اجتماع کی بنیاد ہے ، اور میرا فرمان ان کے لیے قانون بات ہے ۔

اَنْ أَتِهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّكَ

کے الفاظ صریحاً اس بات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ اس وعوائے ربوبیت کی بنیاد بادشاہی کے زعم پر تحی ۔ جب اے معلوم ہوا کہ اس کی رعیت میں سے ابراہیم نامی ایک نوجوان اُٹھا ہے جو نہ چاند اور سورج اور سیاروں کی فوق الفطری ربوبیت کا قائل ہے اور نہ بادشاہِ وقت کی سیاسی و تمدنی ربوبیت تسلیم کرتا ہے ، تو اس کو تعجب بوا اور اس نے حضرت ابراہیم کو بلاکر دریافت کیا کہ آخر تم کے رب مانتے ہو ؟ حضرت ابراہیم نے پہلے فرمایا کہ میرارب وہ ہے جس کے قبضہ قدرت میں زندگی اور موت کے اختیارات ہیں ۔ مگر اس جواب سے وہ بات کی تہ کو نہ بہنج سکا اور یہ کہ کر اس نے اپنی ربوبیت ثابت کی ٹرکی چاہوں قتل کرادوں کر اس نے اپنی ربوبیت ثابت کی ڈوروں ۔ تب حضرت ابراہیم نے اُسے بتایا کہ میں صرف اللہ کو رب ماتنا ہوں ،

ربوبیت کے جلد مفہومات کے اعتبارے میرے نزدیک تنہااللہ ہی رب ہے ،اس نظام کا تنات میں کسی دوسرے کی ربوبیت کے لیے گنجائش ہی کہاں ہو سکتی ہے جبکہ سورج کے طلوع و غروب پر وہ ذرّہ برابر اثر انداز نہیں ہو سکتا ۔ نمرود آدمی ذی ہوش تھا ۔ اس دلیل کو سُن کر اس پر یہ حقیقت کھل گئی کہ فی الواقع اللہ کی اس سلطنت میں اس کا دعوائے ربوبیت بجزایک زعم باطل کے اور کچھ نہیں ہے ،اسی لیے وہ دم بخود ہو کر رہ گیا ۔ مگر نفس پرستی اور شخصی و خاندانی اغراض کی بندگی ایسی دامنگیر ہوئی کہ حق کے ظہور کے باوجود وہ خود مختارانہ حکمرانی کے منصب سے اثر کر اللہ اور اس کے رسول کی طاعت پر آمادہ نہ ہوا ۔ یہی وجہ ہے کہ اس گفتگو کو نقل کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ فرماتا

وَ اللُّهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظُّلِمِيْنَ ۞

(مگراللہ ظالموں کو ہدایت نہیں دیتا) یعنی اس ظہورِ حق کے بعد جو رونیہ اے اختیار کرنا چاہیے تھا اے اختیار کرنے کے لیے جب وہ تیار نہ جوا اور اس نے غاصبانہ فرمانروائی کرکے دنیا اور خود اپنے نفس پر ظلم کرنا ہی پسند کیا تواللہ نے بھی اے بدایت کی روشنی عطانہ کی ، کیونکہ اللہ کا یہ طریقہ نہیں ہے کہ جو خود ہدایت کا طالب نہ ہواس پر زبردستی اپنی بدایت مسلط کر دے یہ

قومِ لُوطٌ:

توم ابراہیم کے بعد ہمارے سامنے وہ قوم آتی ہے جس کی اصلاح پر حضرت ابراہیم کے بھیتیج حضرت لوظ مامور کے گئے تھے ۔ اس قوم کے متعلق بھی قرآن ہے ہم کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ نہ تواننہ کے وجود کی منکر تھی کہ اللہ خالق اور رب بعنی اول و دوم ہے ۔ البتہ اے انکار اس سے تھا کہ اللہ بی کو تیسرے ، چوتھے اور پانچویں معنی میں بھی رب مانے اور اس کے معتمد علیہ خائندے کی حیثیت ہے رسول کے اقتدار کو تسلیم کرے ۔ وہ چاہتی تھی کہ اپنی خواہش نفس کے مطابق خود جس طرح چاہے کام کرے ۔ یہی اس کا اصلی جرم تھا اور اسی بنا پر وہ عذاب میں مبتلا ہوئی ۔ قرآن کی حسبِ ذیل تصریحات اس پر شابد ہیں :۔ اور اسی بنا پر وہ عذاب میں مبتلا ہوئی ۔ قرآن کی حسبِ ذیل تصریحات اس پر شابد ہیں :۔ اف قَالَ مُلْمُ مَا مُحُوهُم لُوطُ اَلاَ تَتَقُونَ ۞ إِنِّی لَکُمْ رَسُولُ اَمِینَ ۞ فَاتَقُواْ اللّٰه وَ اَطِیْعُوْنِ ۞ وَ مَا اَسْفَلُکُمْ عَلَیْهِ مِنْ اَجْرِی اِلاَّ عَلَی رَبِ الْعَلَمِینَ ۞ اَسَانَتُونَ اللّٰهُ وَ اَطِیْعُونِ ۞ وَ مَا اَسْفَلُکُمْ عَلَیْهِ مِنْ اَجْرِی اِلاَّ عَلَی رَبِ الْعَلَمِینَ ۞ اَسَانَتُونَ اللّٰهُ وَ اَطِیْعُونِ ۞ وَ مَا اَسْفَلُکُمْ عَلَیْهِ مِنْ اَجْرِی اِلاَ عَلَی رَبِ الْعَلَمِینَ ۞ اَسَانَتُونَ اللّٰهُ وَ اَطِیْعُونِ ۞ وَ مَا اَسْفَلُکُمْ عَلَیْهِ مِنْ اَجْرِی اِلّٰهَ عَلَیْ وَ اِلْعَلَمِینَ ۞ اَسَانَتُ وَنَ اللّٰهُ وَ اَطِیْعُونِ ۞ وَ مَا اَسْفَلُکُمْ عَلَیْهِ مِنْ اَجْرِی اِلّٰهُ اَعْدَی نَا اللّٰهُ وَ اَطِیْعُونِ ۞ وَ مَا اللّٰهُ اللّٰهُ وَ اَطِیْعُونِ ۞ وَ مَا اللّٰهُ کَمُ وَ اللّٰهُ وَ اَطِیْعُونِ ۞ وَ مَا اللّٰهُ وَ اَلِیْ اللّٰهُ وَ اَطِیْعُونِ ۞ وَ مَا اللّٰهُ اللّٰهُ وَ اَلْمُلْمِینَ ﴾ وَاللّٰهُ وَ اَلْمُ اللّٰهُ وَ اللّٰهِ اللّٰهِ اللّٰهِ اللّٰهُ وَ اللّٰهُ وَ اللّٰهُ وَ اللّٰهُ وَ اللّٰهِ اللّٰهُ وَ اللّٰهُ وَا اللّٰهُ وَاللّٰهُ وَ اللّٰهُ وَ اللّٰهُ وَ اللّٰهُ وَ اللّٰهُ وَ اللّٰهُ وَاللّٰهُ وَاللّٰهُ وَ اللّٰهُ وَ اللّٰهُ وَاللّٰهُ وَ اللّٰهُ وَ اللّٰهُ وَاللّٰهُ وَا اللّٰهُ وَاللّٰهُ وَاللّٰهُ وَاللّٰهُ وَا اللّٰهُ وَاللّٰهُ وَالَ

تمحارے لیے جو بیویاں پیداکی بیں انھیں چھوڑ دیتے ہو ؟ تم بڑے ہی حدے کزرنے والے لوگ ہو ۔ نالہ میرک خلال ایسری ادگوں سرور کا اتران ایس کی جدیاں اسر کے زالقہ اور میں مماروں فر کے

ظاہر ہے کہ یہ خطاب ایسے ہی لوگوں سے ہو سکتا تھا جو اللہ کے وجود اور اس کے خالق اور پرورد کار ہونے کے منکر نہ ہوں ۔ چنانچہ جواب میں وہ بھی یہ نہیں کہتے کہ اللہ کیا چیز ہے ؟ یا وہ پیدا کرنے والا کون ہوتا ہے ؟ یاوہ کہاں سے ہمارارب ہوگیا ؟ بلکہ کہتے یہ بیں کہ :۔

لَئِنْ لَمْ تَنْتُهِ يَلُوْطُ لَتَكُوْنَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِيْنَ ٥ (الشعرآء ١٦٧)

اے لُوطٌ اِاکر تم اپنی باتوں سے بازنہ آئے تو لمک سے شکال کر باہر کیے جاؤ کے ۔

دوسری جکه اس واقعه کو یوں فرمایا کیا ہے:۔

وَ لُوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمَةً إِنَّكُمْ لَتَأْتُوْنَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَلَمِيْنَ ۞ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُوْنَ اللَّا أَنْ قَالُوا الرِّجَالَ وَ تَقْطَعُوْنَ السَّبِيْلَ ٥ وَ تَأْتُوْنَ فِي نَادِيْكُمُ الْمُنْكَرَ * فَهَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِةً إِلَّا أَنْ قَالُوا الرِّجَالَ وَ تَقْطَعُوْنَ السَّبِيْلَ ٥ وَ تَأْتُوْنَ فِي نَادِيْكُمُ الْمُنْكَرَ * فَهَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِةً إِلَّا أَنْ قَالُوا الرِّجَالَ وَ تَقْطَعُوْنَ السَّبِيْلَ ٥ وَ تَأْتُونَ فِي نَادِيْكُمُ الْمُنْكَرَ * فَهَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِةً إِلَا أَنْ قَالُوا الْمُعَالَى اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّدِقِيْنَ ۞ (عنكبوت ٢٨-٢٩)

اور ہم نے لوط کو بھیجا۔ جب اس نے اپنی قوم سے کہا کہ تم لوگ وہ فعلِ شنیع کرتے ہو جو تم سے پہلے دنیا میں کسی فے نہ کاتھا ،کیا تم مردوں سے شہوت رانی کرتے ہو ، راستوں پر ڈاکے مارتے ہو۔ اور اپنی مجلسوں میں علانیہ ایک دوسرے کے سامنے بد کاریاں کرتے ہو ؟ تو اس کی قوم کا جواب اس کے سواکچھ نہ تھا کہ لے آؤ ہم پر اللہ کاعذاب اگر تم سیتے ہو۔

کیایہ جواب کسی منگرِ خدا قوم کا ہو سکتا تھا ؟ پس معلوم ہوا کہ ان کا اصلی جُرم انکارِ الوہینَتُ وربوبیّت نہ تھا ، بلکہ یہ تھاکہ اگرچہ وہ فوق الفطری معنی میں اللہ کو الا اور رب ماتتے تھے ، لیکن اپنے اخلاق ، تمدن اور معاشرت میں اللہ کی اطاعت اور اس کے قانون کی پیروی کرنے سے انکار کرتے تھے اور اس کے رسول کی ہدایت پر چلنے کے لیے تیار نہ تھے ۔

قوم شعيب:

اس کے بعد اہلِ مدین اور اصحاب الایکہ کو لیجئے جن میں حضرت شعیب علیہ السّلام مبعوث ہوئے تھے ۔ ان لوگوں کے متعلق ہمیں معلوم ہے کہ یہ حضرت ابراہیم کی اولاد سے تھے ۔ اس لیے یہ سوال بیدا ہی نہمیں ہوتا کہ وہ اللّہ کے وجود اور اس کے الد اور رب ہونے کے قائل تھے یانہ تھے ۔ ان کی حیثیت دراصل ایک ایسی قوم کی تھی جس کی ابتدا اسلام سے ہوئی اور بعد میں وہ عقائد و اعمال کی خرابیوں میں مبتلا ہو کر بگڑتی چلی گئی ۔ بلکہ قرآن سے تو کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ مومن ہونے کے بھی مدعی تھے ۔ چنانچہ بار بار حضرت شعیب ان سے فرماتے ہیں کہ "اگر مومن ہونے کے بھی مدعی تھے ۔ چنانچہ بار بار حضرت شعیب ان سے فرماتے ہیں کہ "اگر مومن ہونے کے بھی مدعی تھے ۔ چنانچہ بار بار حضرت شعیب ان سے فرماتے ہیں کہ "اگر مومن ہو" تو تمھیں یہ کرنا چاہیے ۔ حضرت شعیب کی ساری تقریروں اور ان کے جوابات کو دیکھنے سے صاف ظاہر ہوتا

ہے کہ وہ ایک ایسی قوم تھی جو اللہ کو مانتی تھی ،اسے معبود اور پرورد کاربھی تسلیم کرتی تھی ،مگر دو طرح کی گمراہیوں میں مبتلا ہوگئی تھی ۔ ایک یہ کہ وہ فوق الفطری معنی میں اللہ کے سوا دوسروں کو بھی الذاور رب سمجھنے لگی تھی ،اس لیے اس کی عبادت صرف اللہ کے لیے مختص نہ رہی تھی ۔ دوسرے یہ کہ اس کے نزدیک اللہ کی ربوبیت کو انسان کے اطلاق ، معاشرت ، معیشت اور ترزن و سیاست سے کوئی سرو کار نہ تھا ،اس بنا پر وہ کہتی تھی کہ اپنی تمدنی زندگی میں بم مختار ہیں ، اپنے معاملات کو جس طرح چاہیں چلائیں ۔

قرآن کی حسبِ ذیل آیات جارے اس بیان کی تصدیق کرتی ہیں:-

وَ إِلَى مَدْيَنَ اَخَاهُمْ شُعَيْبًا * قَالَ يُقَوْمِ اعْبُدُوا اللّهَ مَالَكُمْ مِّنْ اِلْهِ غَيْرُهُ طَ قَدْ جَآءَتُكُمْ بَيِّنَةً مِّنْ رَبِّكُمْ فَاوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْلِيْزَانَ وَ لاَ تَبْخَسُوا النَّاسَ اَشْيَآءَهُمْ وَ لاَ تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا * ذَلِكُمْ خَيْرُ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ ۞ . . . وَ إِنْ كَانَ طَآئِفَةً مِّنْكُمْ أَمَنُوا بِاللَّذِي أُرْسِلْتُ بِمِ وَ طَآئِفَةً لَمْ يُومِنُوا فَاصْبِرُوا حَتَى يَحْكُمَ اللّهُ بَيْنَنَا ءَ وَ هُوَ خَيْرُ الْحَكِمِيْنَ ۞ (اعراف ٨٥-٨٧)

اور مدین کی طرف ہم نے ان کے بھائی شعیب کو بھیجا ۔ اس نے کہا ، اے برادران قوم ! اللہ کی بندگی کروکہ اس کے سوا تمیارا کوئی الا نہیں ہے ۔ تمیارے رب کی طرف سے تمیارے پاس روشن بدایت آچکی ہے ۔ پس تم ناپ تول فی کرو ، لوگوں کو ان کی چیزوں میں کھاٹانہ دیا کرو ، اور زمین میں فسادنہ کرو جبکہ اس کی اصلاح کی جاچکی تھی ۔ اسی میں تمیاری بھلائی ہے اگر تم مومن ہو اگر تم میں سے ایک گروہ اس بدایت پر جس کے ساتھ میں بھیجا گیا ہوں ایمان لاتا ہے اور دوسرا ایمان نہیں لاتا تو انتظار کرو یہاں تک کہ اللہ جارے درمیان فیصلہ کر دے اور وہی بہتر فیصلہ کر دے اور وہی بہتر فیصلہ کر دے اور وہی بہتر فیصلہ کر دے اور وہی بہتر

وَ يُقَـوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَ الْمِيْزَانَ بِالْقِسْطِ وَلاَ تَبْخَسُوا النَّاسَ اَشْيَآءَهُمْ وَلاَ تَعْضُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِيْنَ ٥ بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ ٥ وَمَآ اَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيْظٍ ٥ قَالُوا يَشْعَيْبُ اَصَلُوتُكَ مُفْسِدِيْنَ ٥ بَقِينَ اللَّهِ عَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ ٥ وَمَآ اَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيْظٍ ٥ قَالُوا يَشْعَيْبُ اَصَلُوتُكَ مَا يَعْبُدُ اَبَآوُنَا آوْ آنْ نَفْعَلَ فِي آمُوالِنَا مَانَشُوا ﴿ إِنَّكَ لَانْتَ الْحَلِيْمُ الرَّشِيدُ ٥ (هود ٥٥ـ٨٧)

اے برادرانِ قوم! بیمانے اور ترازو انصاف کے ساتھ پورے پورے ناپواور تولو ، لوگوں کو ان چیزوں میں کھاٹا نہ دو ، اور زمین میں فساد نہ برپاکرتے پھرو ۔ اللہ کی عنایت سے کاروبار میں جو بچت ہو وہی تمحارے لیے بہتر ہو ، اگر تم مومن ہو ۔ اور میں تمحارے اوپر کوئی نگہبان نہیں ہوں ۔ انحوں نے جواب دیا اے شعیب !کیا تمحاری ناز تمحیں یہ حکم دیتی ہے کہ ہم ان معبودوں کو چھوڑ دیں جن کی عبادت ہمارے باپ دادا سے ہوتی چلی آرہی ہے ، یا یہ کہ مال میں اپنی مرضی کے مطابق تقرف کرنا ترک کر دیں ؟ تم ہی توایک بردبار اور راست بازرہ

كئے ہو!

فرعون اور آلِ فرعون:

قرار ہو کر بول اٹھا:۔

اب ہمیں فرعون اور اس کی قوم کو دیکھنا چاہیے جس کے باب میں نمرود اور اس کی قوم سے بھی زیادہ غلط فہمیاں پائی جاتی ہیں ۔ عام خیال یہ ہے کہ فرعون نہ صرف خدا کی جستی کامنگر تھا بلکہ خود خدا ہونے کا مدعی تھا۔ یعنی اس کا دماغ اتنا خراب ہو گیا تھا کہ دنیا کے سامنے تھلم کھلایہ دعویٰ کرتا تھا کہ میں خالق ارض و سما ہوں اور اس کی قوم اتنی پاکل تھی کہ اس کے دعوے پر ایمان لاتی تھی ۔ حالانکہ قر آن اور تاریخ کی شہادت سے اصل حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ الوہیئت و ربوبیّت کے باب میں اس کی کمراہی نمرود کی کمراہی ہے ، اور اس کی قوم کی کمراہی قوم نمرود کی کمراہی ہے کچھ زیادہ مختلف نہ تھی ۔ فرق جو کچھ تھا وہ صرف اس بناء پر تھاکہ یہاں سیاسی اسباب سے بنی اسرائیل کے ساتھ ایک قوم پرستانہ ضد اور متعصبانہ ہٹ دحری پیدا ہو گئی تھی اس لیے محض عناد کی بنا پر اللہ کو الا اور رب ماننے سے انکار کیا جاتا تھا اگرچہ دلوں میں اس کا اعتراف چھیا ہوا تھا۔ جیسا کہ آج کل بھی اکثر دہریوں کا حال ہے۔ اصل واقعات یہ بیں کہ حضرت یوسٹ کو جب مصریوں میں اقتدار حاصل ہوا تو انھوں نے اپنی پوری قوت اسلام کی تعلیم پھیلانے میں صرف کر دی ۔ اور نسر زمین مصر پر اتناگہرا نقش مرتسم کیا کہ صدیوں تک کسی کے مثائے نہ مٹ سکا ۔ اُس وقت چاہے تام اہلِ مصر نے دین حق قبول نہ کر لیا ہو ۔ مگریہ نامکن تھاکہ مصرمیں کوئی شخص اللہ سے ناوا قف رہ گیا ہو اور یہ نہ جان گیا ہو کہ وہی خالق ارض و سما ہے ۔ یہی نہیں بلکہ ان کی تعلیمات کا کم سے کم اتنااثر ہر مصری پر ضرور ہوگیا تھا کہ وہ فوق الفطری معنوں میں اللہ کو الذا آلالہ اور رب الارباب تسلیم کر تا تھااور کوئی مصری الله کی الوہیت کامنکرنه رہاتھا ۔ البته جو ان میں کفر پر قائم رہ کئے تھے وہ الوہیت و ربوبیت میں اللہ کے ساتھ دوسروں کو شریک ٹھہراتے تھے۔ یہ اثرات حضرت موسکی کی بعثت کے وقت تک باتی تھے۔(۱۱) پنانچہ اس كا صريح ثبوت وہ تقرير ہے جو فرعون كے دربار ميں ايك قبطى سر دار نے كى تھى ۔ جب فرعون نے حضرت موسی کے قتل کاارادہ ظاہر کیا تو اس کے دربار کا یہ امیر جو مسلمان ہو چکا تھا مگر اپنااسلام چھپائے ہوئے تھا ، بے

أَنَقْتُلُوْنَ رَجُلاَ أَنْ يَقُوْلَ رَبِّى اللّٰهُ وَقَدْ جَآءَكُمْ بِالْبَيِّنْتِ مِنْ رَّبِكُمْ * وَ إِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ ۚ وَ إِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ ۚ وَ إِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ * إِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفُ كَذَّابٌ ۞ يُقَوْمٍ لَكُمُ الْلَكُ لِللّٰكُ صَادِقًا يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ * إِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفُ كَذَّابٌ ۞ يُقَوْمٍ لَكُمُ الْلّٰكُ اللّٰهِ الْهُ وَقَامٌ خَامَتُ عَلَيْكُمْ اللّٰهُ إِنْ جَآءَنَا * . . . يُقَوْمٍ إِنِي آخَافُ عَلَيْكُمْ الْيُومَ ظَهِرِيْنَ فِي الْآرْضِ * فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللّٰهِ إِنْ جَآءَنَا * . . . يُقَوْمٍ إِنِي آخَافُ عَلَيْكُمْ

مِثْلَ يَوْمِ الْأَخْرَابِ ٥ مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوْحٍ وَ عَادٍ وَ ثَمُوْدَ وَ الَّذِيْنَ مِنْ اَبَعْدِهِمْ . . . وَلَقَدْ جَآءَكُمْ بُهُ * حَتَى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ اَبَعْدِهِ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيْنَ فَهَازِلْتُمْ فِي شَكِّ مِمَّا جَآءَكُمْ بِهِ * حَتَى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ ابَعْدِهِ رَسُولًا * . . . وَ يُقَوْمِ مَالِيْ آدْعُوْكُمْ إِلَى النَّجُوةِ وَ تَدْعُوْنَنِيْ إِلَى النَّارِ ٥ تَدْعُوْنَنِيْ لِإِكْفُرَ بِاللَّهِ وَ اللَّهِ لَا النَّارِ ٥ تَدْعُونَنِيْ لَا كُفُرَ بِاللَّهِ وَ الشَولَا * . . . وَ يُقَوْمِ مَالِيْ آدْعُوْكُمْ إِلَى النَّجُوةِ وَ تَدْعُونَنِيْ إِلَى النَّارِ ٥ تَدْعُونَنِيْ لَا كُفُرَ بِاللَّهِ وَ اللّهُ مِنْ اللّهُ مِنْ اللّهُ مِنْ اللّهُ وَ اللّهُ فَيْ اللّهُ مَنْ اللّهُ مِنْ اللّهُ مِنْ اللّهُ الْعَرْفِرِ الْعَقَارِ ٥ (المومن ٢٨-٤٢)

کیا تم ایک شخص کو اس لیے قتل کرتے ہوکہ وہ کہتا ہے کہ میرارب اللہ ہے ۔ حالانکہ وہ تعجارے رب کی طرف سے تعجارے سامنے کھلی کھلی نشانیاں لایا ہے ؟ اگر وہ جحوثا ہے تو اسکے جحوث کا وبال اس پر ضرور پڑے کا ۔ لیکن اگر وہ سیخا ہے تو جس انجام ہے وہ تمحییں ڈراربا ہے اُس سے بھی کچھ نہ کچھ تو تم پر نازل ہو کے رہے کا یقین جانو کہ اللہ کسی حد سے بڑھے ہوئے آج تحویل ڈری کو فلاح کا راستہ نہیں دکھاتا ۔ اے برادرانِ قوم! آج تمحارے باتھ میں حکومت ہے ، زمین میں تم غالب ہو ، مگر کل اللہ کا عذاب ہم پر آجائے تو کون بماری مدد کرے گا ؟ اے برادرانِ قوم! میں ڈرتا ہوں کہ کہیں تم پر وہ دن نہ آجائے جو بڑی بڑی قوموں پر آب کا ہے ، اور وہی انجام تمحارانہ بو برادرانِ قوم! میں ڈرتا ہوں کہ کہیں تم پر وہ دن نہ آجائے جو بڑی بڑی قوموں پر آب کا ہے ، اور وہی انجام تمحارانہ بو قوم نوح اور عاد اور ثمود اور بعد کی قوموں کا ہوا ، . . . ، اس سے پہلے یو ف (علیہ النسلام) تمحارے پاس دوشن نشانیاں لے کر آئے تو تم اس چیز کے متعلق شک میں پڑے رہے جے وہ لائے تجے ۔ پھر جب ان کا انتقال ہوگیا تو تم نے کہا کہ اللہ ان کے بعد کوئی رسول نہ بھیج کا ، . . . ، اور اسے برادرانِ قوم! یہ عجیب معالمہ ہے کہ میں تمحیں نشانیاں کے طرف بلاتے ہو کہ میں اللہ کے ساتھ کھر نہوں اور تم مجھے آگ کی طرف دعوت دیتے ہو تم مجھے اس طرف بلاتے ہو کہ میں اللہ کے ساتھ کھر میں اس کی طرف بلاتے ہو کہ میں اللہ کے ساتھ کھر میں اس کی طرف بلاتا ہوں ہو سب سے زبردست ہے اور بخشے والا ہے ۔

یہ پوری تقریراس بات پر شاہد ہے کہ حضرت یوسٹ کی عظیم الشان شخصیّت کااثر کئی صدیاں گزر جانے کے بعد بھی اس وقت تک باقی تحا اور اس جلیل القدر نبی کی تعلیم سے متاثر ہونے کے باعث یہ قوم جہالت کے اس مرتبے پرنہ تھی کہ اللہ کی ہستی سے بالکل ہی ناواقف ہوتی یا یہ نہ جانتی کہ اللہ رب اور الا ہے اور قوائے فطرت پراس کا غلبہ و قبر قائم ہے اور اس کا غضب کوئی ڈرنے کی چیز ہے ۔ اس کے آخری فقرے سے یہ بھی صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ قوم اللہ کی الوہیّت و ربوبیّت کی قطعی منکر نہ تھی بلکہ اس کی گراہی وہی تھی جو دوسری قوموں کی بیان ہو چکی ہے۔ یعنی ان دونوں حیثیّتوں میں اللہ کے ساتھ دوسروں کو شریک ٹھہرانا ۔

فہہ جس وجہ سے واقع ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ فرعون حضرت موسی کی زبان سے انّا رَسُولُ رَبِّ الْعُلَمِیْنَ (بِم رَبَ العُلَمِیْنَ (رَبَ العُلَمِینَ کِیا چیز ہے؟) (بم رَبَ العُلمین کے رسول بیں) سُن کر پوچستا ہے وَ مَا رَبُّ الْعُلَمِیْنَ (رَبَ العُلَمین کیا چیز ہے؟) اپنے وزیر ہلمان سے کہتا ہے کہ میرے لیے ایک اونچی عارت بناکہ میں موسی کے الاکو دیکھوں حضرت موسی کو دھی دیتا ہے کہ میرے سواکسی اور کو تم نے الا بنایا تو میں تحمیں قید کر دوں کا ۔ ملک بحر میں اعلان کرتا ہے کہ میں

تماراربِ اعلیٰ ہوں ۔ اپنے درباریوں سے کہتا ہے کہ سیں اپنے سوا تمحارے کسی الذکو نہیں جاتتا ۔ اس قسم کے فقرات دیکھ کر لوگوں کو گمان ہوا کہ شاید کہ وہ اللہ کی ہستی ہی کا مشکر تھا ، رب العلمین کے تفور سے بالکل خالی الذہن تعالوراپنے آپ ہی کو واحد معبود سمجھتاتھا ۔ مگر اصل واقعہ یہ ہے کہ اس کی یہ تام باتیں توم پرستانہ شد کی وجہ تعیں ۔ حضرت یوسٹ کے زمانہ میں صرف بہی نہیں ہوا تھاکہ آنجناب کی زبروست شخصیت کے اشرے اسلام کی تعییں ۔ حضرت یوسٹ کئے تعین ، بلکہ حکومت میں ہوا تعدار ان کو حاصل ہوا تعیان کی ہدولت بنی اسرائیل مصر میں بہت بااثر ہو گئے تعی ۔ تعین چار سو سال تک یہ اسرائیلی اقتدار مصر پر چھایا رہا ۔ پھر وہاں اسرائیلیوں کے خلاف قوم پرستانہ جذبات پیدا ہوئے شروع ہوئے ۔ یہاں تک کہ ان کے اقتدار کو الٹ پھینکا گیا اور ایک مصری قوم پرستانہ جذبات پیدا ہوئے شروع ہوئے ۔ یہاں تک کہ ان کے اقتدار کو الٹ پھینکا گیا اور ایک مصری قوم پرستانہ جذبات پیدا ہوئے اور اپنے قدیم جابلی مذہب کی روایات کو تازہ کرنے کی کوسٹش کی ۔ اس حالت میں یوسٹی کے ایک ایک اگر کو مثانے اور اپنے قدیم جابلی مذہب کی روایات کو تازہ کرنے کی کوسٹش کی ۔ اس حالت میں بہتے سین نے چلا جائے ۔ یہی عناد اور ہٹ دھری کا جذبہ تھا جس کی بنا پر فرعون چندرا کر حضرت موسئی کی اسرائیلیوں کے بہتے سال کی بین ہو جیتا تھاکہ رب العلمین سے بہتے سال کہیں اور حضرت موسئی کی جو تقریریں قرآن میں آئی ہیں ، ان سب پوچھتا تھاکہ رب العلمین کیا بوتا ہو ہوئی خدا ۔ اس کی اور اس کے ابل دربار کی جو گفتگو ئیں اور حضرت موسئی کی جو تقریریں قرآن میں آئی ہیں ، ان سب نے حقیقت بین طور پر ثابت ہوتی ہوتی ہوتھ پر فرعون اپنی قوم کو یہ یقین دلانے کے لیے کہ موسئی خدا

فَلُوْلَا ٱلْفِي عَلَيْهِ أَسُوِرَةً مِّنْ ذَهَبٍ أَوْ جَآءَ مَعَهُ ٱلْمَلْئِكَةً مُقْتَرِنِيْنَ ۞ (الزخرف ٥٣) توكيوں نه اس كے ليے سونے كے كنگن اتارے كئے ؟ يافر شتے صف بسته بوكر اس كے ساتھ كيوں نه آئے ؟ كيا يہ بات ايسا شخص كه سكتا تھا جو الله اور ملائكه كے تضور سے خالى الذبين بوتا ؟ ايك اور موقع پر فرعون اور حضرت موئنی كے درميان يه گفتگو بوتی ہے:۔

..... فَقَالَ لَهُ فِرْ عَوْنُ إِنِّى لَاَظُنُكَ يُمُوسَى مَسْحُورًا ۞ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنْزَلَ هُولَا ۚ إِلَّا رَبُ السَّمُوٰتِ وَ الْأَرْضِ بَصَآئِرَ ۚ وَ إِنِّى لَاَظُنُكَ يُفِرْ عَوْنُ مَثْبُورًا ۞ (بنى اسرائيل ١٠١-١٠)

السَّمُوٰتِ وَ الْأَرْضِ بَصَآئِرَ ۚ وَ إِنِّى لَاَظُنُكَ يُفِرْ عَوْنُ مَثْبُورًا ۞ (بنى اسرائيل ١٠١-١٠)

پس فرعون نے اس سے کہاکہ اے مولئی میں تو سمجھتا ہوں کہ تیری عقل خبط ہوگئی ہے ۔ مولئی نے جواب دیا تو خوب جاتنا ہے کہ یہ بصیرت افروز نشانیاں ربِ زمین و آسمان کے سواکسی اور کی نازل کی ہوئی نہیں ہیں ۔ مگر میرا خیال ہے کہ اے فرعون تیری شامت ہی آگئی ہے ۔

ایک اور مقام پر الله تعالیٰ فرعونیوں کی قلبی حالت اس طرح بیان فرماتا ہے

فَلَمَّا جَآءَتُهُمُ أَيْتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوْا هٰذَا سِحْرٌ مُّبِيْنُ ۞ وَ جَحَدُوْا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَآ أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وُ عُلُوًا * ﴿ النمل ١٣ - ١٤ ﴾

جب جاری نشانیاں ان کے سامنے علانیہ نایاں ہوگئیں تو انحوں نے کہاکہ یہ صریح جادو ہے ۔ ان کے دل اندر سے قائل جو چکے تھے مگر انحوں نے محض شرارت اور تکبر و سرکشی کی بنا پر مانے سے انکار کیا۔

ایک اور مجلس کا نقشہ قرآن یوں تحمینچتا ہے:۔

قَالَ لَهُمْ مُوْسٰى وَيْلَكُمْ لاَ تَفْتَرُوْا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ ۚ وَقَدْ خَابَ مَن افْتَرٰى ۞ فَتَنَازَعُوْآ أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَ اَسَرُّوا النَّجُوٰى ۞ قَالُوْآ اِنْ هٰذٰنِ لَسْحِرْنِ يُرِيْذُنِ اَنْ يُخْرِجْكُمْ مِّنْ اَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَ يَذْهَبَا بِطَرِيْقَتِكُمْ الْلُثْلَى ۞ (طَهُ ٦١-٦٣)

موسی نے ان سے کہاتم پر افسوس ہے ۔ اللہ پر جھوٹ افتراء نہ باندھو ورنہ وہ سخت عذاب سے تمحییں تباہ کر دے کا ۔ اور افتراء جس نے بھی باند حیا ہے وہ نامراد جو کر جی رہاہے ۔ یہ سن کر لوگ آپس میں رد و کد کرنے لگے اور خفیہ مثورہ جواجس میں کہنے والوں نے کہا کہ یہ دونوں (موسی و بارون) تو جادو گربیں ۔ چاہتے ہیں کہ اپنے جادو کے زور ے تمحیں تمحاری سر زمین ہے ہے و خل کر دیں اور تمحارے مثالی (آئیڈیل) طریقِ زندگی کو مثا دیں ۔

ظاہر ہے کہ اللہ کے عذاب سے ڈرانے اور افتراء کے انجام سے خبر دار کرنے پر ان کے درمیان رد و کد اسی لیے شروع ہو گئی تھی کہ ان لوگوں کے دلوں میں کہیں تھوڑا بہت اثر خدا کی عظمت اور اس کے خوف کا موجود تھا ۔ لیکن جب ان کے قوم پرست حکمران طبقہ نے سیاسی انقلاب کا خطرہ پیش کیا ،اور کہاکہ موسمی اور بارون کی بات ماننے کا انجام یہ ہو کا کہ مصریت پھر اسرائیلیت سے مغلوب ہو جائے گی تو ان کے دل پھر سخت ہو گئے اور نسب نے بالاتفاق رسولوں كامقابله كرنے كى شحان لى _

اس حقیقت کے واضح ہو جانے کے بعد ہم بآسانی یہ تحقیق کر سکتے ہیں کہ حضرت موسٰی اور فرعون کے درمیان اصل جھکڑا کس بات پر تھا ، فرعون اور اس کی قوم کی حقیقی کمراہی کس نوعیّت کی تھی ، اور فرعون کِس معنی میں الوبینت و ربوبیت کامدعی تھا۔ اس غرض کے لیے قرآن کی حسبِ ذیل آیات ترتیب وار ملاحظہ فیجئے۔ ۱ - فرعون کے درباریوں میں ہے جو لوک حضرت موسی کی دعوت کا استیصال کرنے پر زور دیتے تھے وہ ایک موقع پر فرعون کو خطاب کر کے کہتے ہیں:۔

أَتَذَرُ مُوْسَى وَ قَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ يَذَرَكَ وَ الْهَتَكَ * ﴿ اعراف ١٢٧ ﴾ کیا آپ موسنی اور اس کی قوم کو چھوڑ دیں گے کہ وہ ملک میں فساد پھیلائے اور آپ کے البوں کو چھوڑ دے ۔ دوسری طرف انہی درباریوں میں سے جو شخص حضرت موسی پر ایمان لے آیا تھا وہ ان لوگوں کو خطاب کر کے کبتاہے:۔ تَدْعُوْنَنِي لَاكْفُرَ بِاللَّهِ وَ أَشْرِكَ بِمِ مَالَيْسَ لِيْ بِهِ عِلْمٌ ﴿ ﴿ المُومَن ٤٢ ﴾

تم مجھے اس طرف بلاتے ہو کہ میں اللہ سے کفر کروں اور اس کے ساتھ اُن کو شریک کروں جن کے شریک ہونے کے لیے میرے پاس کوئی علمی شبوت نہیں ۔

ان دونوں آیتوں کو جب ہم ان معلومات کے ساتھ طاکر دیکھتے ہیں جو تاریخ و آثارِ قدیمہ کے ذریعہ سے ہیں اس زمانہ کے اہلِ مصر کے متعلق حاصل ہوئی ہیں تو صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ فرعون خود بھی اور اس کی قوم کے لوگ بھی ربوبیت کے پہلے اور دوسرے معنی کے اعتبار سے بعض دیو تاؤں کو خدائی میں شریک ٹھہراتے تحے اور ان کی عبادت کرتے تحے ۔ ظاہر ہے کہ اگر فرعون فوق الفطری معنوں میں خدا ہونے کا مدعی ہوتا ، یعنی اگر اس کا دعویٰ یہی ہوتاکہ سلسلہ اسباب پر وہ خود حکمران ہے اور اس کے سواز مین و آسمان کاالہ و رب کوئی نہیں ہے ، تووہ دوسرے الہوں کی پرستش نہ کرتا (۱۲)

۲ ۔ فرعون کے یہ الفاظ جو قرآن میں نقل کیے گئے ہیں کہ:۔ اَنْ مَا اِنْ اَلَٰکِ مَا اِنْ مُا اَنْ مُنْ اَنْ مِنْ اللّٰهِ مَنْ مِنْ عَلَيْلِا قِدْمِ مِنْ اللّٰهِ مِنْ ا

يَاتُهَا الْلَكُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ اللهِ غَيْرِيْ ، ﴿ القصص ٣٨ ﴾

لوكو إميں تواپنے سواتمحارے كسى الذكو جانتانبيں ہوں ۔

لَئِنِ اتَّخَذْتَ الْهَا غَيْرِيْ لاَ جَعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُوْنِيْنَ ۞ ﴿ الشَّعْرَاءَ ٢٩ ﴾

اے موسی ااکرمیرے سواتو نے کسی کوالا بنایا تو میں تجھے قیدیوں میں شامل کر دوں کا ۔

ان الفاظ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ فرعون اپنے سوا دوسرے تمام البوں کی نفی کرتا تھا ، بلکہ اس کی اصل غرف حضرت موسی ایک ایسے الذکی طرف بلارہے تھے جو صرف فوق حضرت موسی ایک ایسے الذکی طرف بلارہے تھے جو صرف فوق الفطری معنی ہی میں معبود نہیں ہے بلکہ سیاسی و تذنی معنی میں امرونہی کا مالک اور اقتدارِ اعلیٰ کا حامیل بھی ہے ، اس لیے اس نے اپنی قوم ہے کہا کہ تمجارا ایسا الذتو میرے سواکوئی نہیں ہے ، اور حضرت موسی کو دھمی دی کراس معنی میں میرے سواکوئی نہیں ہے ، اور حضرت موسی کو دھمی دی کراس معنی میں میرے سواکسی کو الذبناؤ کے تو جیل کی ہواکھاؤ کے ۔

نیز قرآن کی ان آیات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے ، اور تاریخ و آثارِ قدیمہ سے اس کی تصدیق ہوتی ہے کہ فراعند ،
مصر محض حاکمیتِ مطلقہ (Absolute Sovereignty) ہی کے مدعی نہ تھے بلکہ دیوتاؤں سے اپنارشتہ جوڑ کر ایک طرح کی قدوسیت کا بھی وعویٰ رکھتے تھے تاکہ رعایا کے قلب و روح پر ان کی گرفت خوب مضبوط ہو جائے ۔ اس معللہ میں تنہا فراعنہ ہی منفرد نہیں ہیں ، ونیا کے اکثر ملکوں میں شاہی خاندانوں نے سیاسی حاکمیت کے علاوہ فوق الفطری الوہیّت و ربوبیّت میں بھی کم و بیش حقہ بٹانے کی کوشش کی ہے اور رعیّت کے لیے لازم کیا ہے کہ وہ ان کے آگے عبودیّت کے کچھ نہ کچھ مراسم اداکر سے ۔ لیکن دراصل یہ محض ایک ضمنی چیز ہے ۔ اصل مقصد سیاسی حاکمیت کا دعویٰ محض ایک تدبیر کے طور پر استعمال کیا جاتا حاکمیت کا استحکام ہوتا ہے اور اس کے لیے فوق الفطری الوہیّت کا دعویٰ محض ایک تدبیر کے طور پر استعمال کیا جاتا

ہے۔ اسی لیے مصر میں اور دوسرے جاہلیت پرست ملکوں میں بھی جیشہ سیاسی زوال کے ساتھ ہی شاہی خاندانوں کی الوہیت بھی ختم ہوتی رہی ہے۔ اور تخت جس جس کے پاس کیا ہے الوہیت بھی اسی کی طرف منتقل ہوتی چلی کئی ہے۔

۔ فرعون کا اصلی دعویٰ فوق الفطری خدائی کا نہیں بلکہ سیاسی خدائی کا تھا۔ وہ ربوبیّت کے تیسرے چوتھے اور پانچویں معنی کے لحاظ ہے کہتا تھا کہ میں سر زمین مصر اور اس کے باشندوں کا ربِ اعلیٰ (Over. Lord) ہوں ۔ اس ملک اور اس کے تمام وسائل و ذرائع کا مالک میں ہوں ۔ یہاں کی حاکمیتِ مطلقہ کا حق مجھ ہی کو پہنچتا ہے ۔ یہاں کے تمدن و اجتماع کی اساس میری ہی مرکزی شخصیت ہے یہاں قانون میرے سواکسی اور کا نہ چلے کا ۔ قرآن کے الفاظ میں اس کے دعویٰ کی بنیادیہ تھی :۔

ُوَ نَادَى فِرْعَوْنُ فِيْ قَوْمِهِ قَالَ يَقَوْمِ آلَيْسَ لِيْ مُلْكُ مِصْرَ وَهٰذِهِ الْأَنْهُرُ تَجْرِى مِنْ تَحْتِىٰ ٤ أَفَلَا تُبْصِرُوْنَ ۞ ﴿الزخرف ١٥﴾

اور فرعون نے اپنی قوم میں منادی کی کہ اے قوم ! کیامیں ملکِ مصر کا مالک نہیں ہوں ؟ اوریہ نہریں میرے ماتحت نہیں چل رہی ہیں ؟ کیاتم دیکھتے نہیں ہو ؟

یه وه بنیاد تھی جس پر نمرود کا دعوائے ربوبیت مبنی تھا ﴿ حَآجَ اِبْرُهِمَ فِيْ رَبِهِ أَنْ أَنْيَهُ اللَّهُ أَلُلْكَ ﴾ اوراسی بنیاد پر حضرت یو فٹ کاہم عصر بادشاہ بھی اپنے اہلِ ملک کارب بنا ہوا تھا۔

۲ - حضرت موشیٰ کی دعوت جس پر فرعون اور آلِ فرعون ہے اُن کا جھکڑا تھا ، دراصل یہ تھی کہ اللہ رب العلمین کے مواکسی معنی میں بھی کوئی دوسرا الا اور رب نہیں ہے ۔ وہی تنہا فوق الفطری معنی میں بھی الا اور رب ہے ، اور سیاسی و اجتماعی معنی میں بھی۔پرستش بھی اسی کی ہو ، بندگی و اطاعت بھی اسی کی، اور پیروی قانون بھی اسی کی ۔ نیز یہ کہ صریح نشانیوں کے ساتھ اس نے مجھے اپنا نمایندہ مقرر کیا ہے ، میرے ذریعہ ہے وہ اپنے امرونہی کی ۔ نیز یہ کہ صریح نشانیوں کے ساتھ اس نے مجھے اپنا نمایندہ مقرر کیا ہے ، میرے ذریعہ ہے وہ اپنے امرونہی کے احکام دے کا ، لہٰذا اس کے بندوں کی عنانِ اقتدار تمحارے ہاتھ میں نہیں ، میرے ہاتھ میں ہونی چاہیے ۔ اسی بنا پر فرعون اور اس کے اعیانِ حکومت بار بار کہتے تھے کہ یہ دونوں بھائی ہمیں زمین سے بے دخل کرکے خود قابض ہونا چاہتے ہیں اور ہمارے ملک کے نظامِ خہب و تدن کو مثاکر اپنا نظام قائم کرنے کے در پے کرکے خود قابض ہونا چاہتے ہیں اور ہمارے ملک کے نظامِ خہب و تدن کو مثاکر اپنا نظام قائم کرنے کے در پے

وَ لَقَدْ اَرْسَلْنَنَا مُوْسَى بَالِيَتِنَا وَ سُلْطَنٍ مُبِيْنٍ ۞ اِلَى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ فَاتَّبَعُوْآ اَمْرَ فِرْعَوْبِنَ ۚ وَ مَآ اَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيْدٍ ۞ ﴿هود ٩٧﴾

ہم نے موسی کو اپنی آیات اور صریح نشانِ ماموریت کے ساتھ فرعون اور اس کے سردارانِ قوم کی طرف بھیجا تھا ، مگر ان لوگوں نے فرعون کے امر کی پیروی کی ۔ حالانکہ فرعون کا امر راستی پر نہ تھا ۔ وَ لَقَدْ فَتَنَا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَآءَهُمْ رَسُوْلُ كَرِيْمٌ ۞ أَنْ أَدُوْآ إِلَىَّ عِبَادَ اللَّهِ * إِنِّى لَكُمْ رَسُوْلُ أَمِيْنُ ۞ وَ الدَّخَانَ ١٧-١٩﴾ أَمِيْنُ ۞ وَ الدَّخَانَ ١٧-١٩﴾

اور ہم نے ان سے پہلے فرعون کی قوم کو آزمائش میں ڈالا تھا۔ ایک معزز رسول اُن کے پاس آیااور اس نے کہاکہ اللہ کے بندوں کو میرے حوالے کرو۔ میں تمحارے لیے امانت دار رسول ہوں۔ اور اللہ کے مقابلہ میں سر کشی نہ کرو، میں تمحارے سامنے صریح نشانِ مامور تیت پیش کرتا ہوں۔

إِنَّا اَرْسَلْنَا اِلَيْكُمْ رَسُولًا ۚ فَ شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا اَرْسَلْنَا اِلَى فَرْعَوْنَ رَسُولًا ۞ فَعَصٰى فِرْعَوْنُ الرَّسُوْلَ فَاخَذْنُهُ اَحْذًا وَ بِيْلًا ۞ ﴿ المزمل ٥١-١٦ ﴾

(اے اہلِ ملّہ!) ہم نے تمحاری طرف ایک رسول بھیجا ہے جو تم پر گواہی دینے والا ہے ، اسی طرح جیے ہم نے فرعون کی طرف رسول بھیجا تھا۔ پھر فرعون نے اس رسول کی نافرمانی کی تو ہم نے اُسے سختی کے ساتھ پکڑا۔
قَالَ فَمَنْ رَبُّکُمَا یٰمُوسٰی 0 قَالَ رَبُنَا الَّذِیْ اَعْطٰی کُلَّ شَیْءِ خَلْقَهٔ ثُمَّ هَذَی 0 ﴿ طُهُ 28-00﴾ فرعون نے کہا اے موسٰی (اگرتم نہ دیوتاؤں کو رب مانتے ہو نہ شاہی خاندان کو) تو آخر تمحارا رب کون ہے ؟ موسٰی نے جواب دیا ، ہمارارب وہی ہے جس نے ہر چیز کواس کی مخصوص ساخت عطاکی پھر اے اس کے کام کرنے کاطریقہ بتا ۔

قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ العُلَمِيْنَ ۞ قَالَ رَبُّ السَّمُوٰتِ وَ الْأَرْضِ وَمَا بَيْنُهُمَا * إِنْ كُنْتُمْ مُوْقِنِيْنَ ۞ قَالَ إِنَّ كُنْتُمْ مُوْقِنِيْنَ ۞ قَالَ إِنَّ كُنْتُمْ وَ رَبُّ اٰبَآئِكُمُ الْآوَلِيْنَ ۞ قَالَ إِنَّ رَسُوْلَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ اللَّكُمْ لَلْوَلِيْنَ ۞ قَالَ إِنَّ كُنْتُمْ اللَّوَلِيْنَ ۞ قَالَ اِنْ كُنْتُمْ اللَّهُ عَلَىٰ وَ وَ اللَّهُ عِلَىٰ أَوْلِيْنَ ۞ قَالَ لَئِنِ الْمَخْذُتَ اِلْهَا غَيْرِىٰ لَاَجْنُونَ ۞ قَالَ لَئِنِ الْمَخْذُتَ اِلْهَا غَيْرِىٰ لَاَجْنُونَ ۞ قَالَ لَئِنِ الْمَخْذُتَ اِلْهَا غَيْرِىٰ لَاَجْعَلَنَكَ مِنَ الْمَسْجُونِيْنَ ۞ ﴿ الشّعراء ٢٣-٢٩﴾

فرعون نے کہااور یہ رب العلمین کیا ہے ؟ موسی نے جواب دیازمین و آسمان اور ہر اس چیز کارب جوان کے درمیان ہے اگر تم یقین کرنے والے ہو ۔ فرعون اپنے گردو پیش کے لوگوں سے بولا ، سنتے ہو ؟ موسی نے کہا تمحادار بعلی بعی اور تمحارے آباؤ اجداد کارب بھی ۔ فرعون بولا تمحادے یہ رسول صاحب جو تمحاری طرف بھیجے گئے ہیں ، بالکل بی یہ باکل بیں ۔ موسی نے کہا مشرق اور مغرب اور ہر اس چیز کارب جو ان کے درمیان ہے اگر تم کچھ عقل رکھتے ہو ۔ اس پر فرعون بول اٹھاکد اگر میرے سوا تو نے کسی اور کو الذبنایا تو میں تجھے قیدیوں میں شامل کر دوں گا ۔ بو ۔ اس پر فرعون بول اٹھاکد اگر میرے سوا تو نے کسی اور کو الذبنایا تو میں تجھے قیدیوں میں شامل کر دوں گا ۔ قال آج نُتَنَا لِتُخْوِجَنَا مِنْ اَدْ ضِنَا بِسِخْوِلَ نِمُوسی ۞ ﴿ طَلَهُ ٧٥ ﴾

زعون نے کہااے موسی کیا تواس کیے آیا ہے کہ اپنے جادُو کے زورے ہم کو ہماری زمین سے بے دخل کر دے ؟

وَ قَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُوْنِيْ أَقْتُلْ مُوْسَى وَ لَيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّى أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِيْنَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ ۞ ﴿ المومن ٢٦ ﴾ الْفَسَادَ ۞ ﴿ المومن ٢٦ ﴾

اور فرعون نے کہا چیوڑو مجھے کہ میں موسٰی کو قتل کر دوں اور وہ اپنے رب کو مدد کے لیے پکار دیکھے ۔ مجھے خطرہ ہے کہ وہ تمحارے دین کو بدل ڈالے کا یا ملک میں فساد برپاکرے کا ۔

قَالُوْآ اِنْ هَذَٰنِ لَسْجِرْنِ يُرِيْدُنِ آنْ يُخْرِجُكُمْ مِّنْ آرْضِكُمْ بِسَخْرِهِمَا وَ يَذْهَبَا بِطَرِيْقَتِكُمُ ٱلنُّلُى ٥ ﴿ طَهُ ٦٣﴾

انحوں نے کہاکہ یہ دونوں تو جادو کر ہیں ۔ چاہتے ہیں کہ اپنے جاؤو کے زور سے تم کو تمحاری زمین سے بے دخل کریں اور تمحارے مثالی طریق زندگی کو مثا دیں ۔

ان تام آیات کو ترتیب وار دیکھنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ربوبیّت کے باب میں وہی ایک گمراہی جو ابتدا سے دنیا کی مختلف قوموں میں چلی آر ہی تھی ارضِ نیل میں بھی ساری ظلمت اسی کی تھی اور وہی ایک وعوت جو ابتدا سے دنیا کی مختلف قوموں میں چلی آر ہی تھی ارضِ نیل میں بھی ساری ظلمت اسی کی تھی اور وہی ایک وعوت جو ابتدا سے تام انبیاء دیتے چلے آر ہے تھے ، موسیٰ و ہارون علیہما السّلام بھی اسی کی طرف بلاتے تھے ۔

يېود و نصاري :

قوم فرعون کے بعد ہمارے سامنے بنی اسرائیل اور وہ دوسری قومیں آتی ہیں جنھوں نے یہودیت اور عیسائیت اختیار کی ۔ ان کے متعلق یہ تو کمان بھی نہیں کیا جاسکتا کہ یہ لوگ اللہ کی ہستی کے منکر ہوں کے یااسکوالا اور رب نہ ماتتے ہوں گے ۔ اس لیے کہ خود قرآن نے ان کے اہلِ کتاب ہونے کی تصدیق کی ہے پھر سوال یہ ہے کہ ربوبیت کے باب میں ان کے عقیدے اور طرز عل کی وُہ کونسی خاص غلطی ہے جس کی بنا پر قرآن نے ان لوگوں کو محراد دیا ہے ؟ اس کا مجمل جواب خود قرآن ہی ہے ہمیں ملتا ہے :۔

قُلْ يَاهْلَ الْكِتُبِ لَا تَغْلُوا فِي دِيْنِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَبِعُوْآ اَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُوا مِنْ قَبْلُ وَ اَضَلُوا كَثِيْرًا وَ ضَلُوا عَنْ سَوَآءِ السَّبِيْلِ ۞ ﴿ المائده ٧٧﴾

کبو ! اے ابلِ کتاب ! اپنے دین میں ناحق غانو نہ کرو ، اور ان قوموں کے فاسد خیالات کی پیروی نہ کروجو تم سے پہلے کراہ ہو چکی ہیں ، جنھوں نے بہتوں کو کمراہی میں مبتلاکیا اور خود بھی راہِ راست سے بھٹک کئیں ۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہودی اور عیسائی قوموں کی کمراہی بھی اصلااسی نوعیت کی ہے جس میں ان سے پہلے کی قومیں ابتدا سے معلوم ہوا کہ یہودی اور عیسائی قوموں کی کمراہی بھی اسلامی نوعیت کی ہے جس میں ان کے داستہ قومیں ابتدا سے مبتلا ہوتی چلی آئی ہیں ۔ نیز اس سے یہ بھی پتہ چل گیا کہ یہ کمراہی ان کے اندر غلق فی الذین کے داستہ سے آئی ہے ۔ اب دیکھئے کہ اس اجال کی تفصیل قرآن کس طرح کرتا ہے :۔
و قَالَتِ الْنَهُو دُ عُزَ بْرْرَا بْنُ اللّٰهِ وَ قَالَتِ النَّصْرَى الْمَسِيْحُ ابْنُ اللّٰهِ ﴿ وَالتوبه ٣٠)

یہودیوں نے کہاکہ عُزیر اللہ کا بیٹا ہے ، اور نصاری نے کہاکہ مسیح اللہ کا بیٹا ہے ۔

لَقَدْ کَفَرَ الَّذِیْنَ قَالُوْآ اِنَّ اللَّهُ هُو الْمَسِیْحُ ابْنُ مَرْیَمَ ﴿المائلہ ۲۷﴾

کفرکیاان عیسائیوں نے جنھوں نے کہاکہ اللہ مسیح ابنِ مریم بی ہے ۔

وَ قَالَ الْمَسِیْحُ یٰبَنِیْ اِسْرَآءِیْلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِیْ وَ رَبِّکُمْ ﴿ ﴿المائلہ ۲۷﴾

حالاتکہ مسیح نے کہا تھاکہ اے بنی اسرائیل اللہ کی بندگی کروجو میرا بھی رب ہے اور تھارا بھی ۔

لَقَدْ کَفَرَ الَّذِیْنَ قَالُوْآ اِنَّ اللَّهَ قَالِثُ قَالُوْ قَالُو آ اِنَّ اللَّهُ قَالِثُ قَالُوْآ اِنَّ اللَّهُ قَالِثُ اللهُ تین میں کا ایک ہے ۔ حالانکہ ایک اللہ کے سواکوئی دوسرا اللہ جبی نہیں ۔

نہیں ۔

وَ إِذْ قَالَ اللَّهُ يُعِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ الْخِذُوْنِيْ وَ أُمِّىَ الْهَيْنِ مِنْ دُوْنِ اللَّهِ قَالَ سُبْحُنَكَ مَايَكُوْنُ لِيْ أَنْ اَقُوْلَ مَالَيْسَ لِيْ وَ بِحَقٍّ * ﴿المائده ١١٦﴾

اور جب الله پوچھ کاکداے مریم کے بیٹے عیسی اکیا تو نے لوگوں سے کہا تھاکد اللہ کے سوامجھے اور میری ماں کو بھی الا بنالو، تو وہ جواب میں عرض کریں گے کہ سبحان اللہ میری کیا مجال تھی کہ میں وہ بات کہتا کہ جس کے کہنے کا مجھے کوئی حق نہ تھا۔

مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللّٰهُ الْكِتْبَ وَ الْحُكُمَ وَ النُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُوْلَ لِلنَّاسِ كُوْنُوْا عِبَادًا تَيْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَلَكِنْ كُوْنُواْ رَبّْنِيْنَ بِهَا كُنْتُمْ تُكْرُسُونَ ۞ وَلَا يَاْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْلَلِئَكَةَ وَ لَا يَاْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْلَلْئِكَةَ وَ لَا يَاْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ آنْتُمُ مُسْلِمُونَ ۞ ﴿ ال عمران ٧٩-٨٠﴾

کسی انسان کا یہ کام نہیں ہے کہ اللہ تو اے کتاب اور حکم اور نبوت سے سر فراز کرے اور پھر وہ لوگوں سے یہ کہے کہ تم اللہ کو چھوڑ کر میر سے بندے بن جاؤ ، بلکہ وہ تویہ کہے کاکہ ربّانی (خدا پرست) بنو ۔ جس طرح تم خدا کی کتاب میں پڑھتے پڑھاتے ہو اور جس کے درس دیا کرتے ہو ۔ اور نہ نبی کا یہ کام ہے کہ وہ تم کویہ حکم دے کہ ملائکہ اور پیغمبروں کو رب بنالو ۔ کیا وہ تمحیں کفر کی تعلیم دے کا جبکہ تم مسلمان ہو چکے ہو ۔

ان آیات کی رُو سے اہلِ کتاب کی پہلی کمراہی یہ تھی کہ جو بزرگ ہستیاں ، ، ، ، انبیاء اولیاء ملائکہ وغیرہ ، ، ، ، و ینی حیثیت سے قدرو منزلت کی مستحق تحییں ، ان کو انھوں نے ان کے حقیقی مرتبہ سے بڑھاکر خدائی کے مرتبہ میں پہنچا دیا ، کاروبارِ خداوندی میں انھیں دخیل و شریک ٹھہرایا ، ان کی پرستش کی ، ان سے دعائیں مانگیں ۔ انھیں فوق الفطری ربوبیّت و الوبیّت میں حقہ دار سمجھا ، اور یہ کمان کیا کہ وہ بخشش اور مدد کاری اور نکہبانی کے اختیارات رکھتی ہیں ۔ اس کے بعد ان کی دوسری گمراہی یہ تھی کہ :۔

یعنی نظام دینی میں جن لوگوں کی حیثیت صرف یہ تھی کہ خداکی شریعت کے احکام بتائیں اور خداکی مرضی کے مطابق اخلاق کی اصلاح کریں ، انحمیں رفتہ رفتہ یہ حیثیت دے دی کہ باختیارِ خود جس چیز کو چاہیں حرام اور جے چاہیں حلل ٹحہرا دیں اور کتابِ اللّٰہی کی سند کے بغیر جو حکم چاہیں دیں ۔ جس چیز سے چاہیں منع کر دیں اور جو سنت چاہیں جاری کریں ۔ اس طرح یہ لوگ انہی دو عظیم الشان بنیادی گراہیوں میں مبتلا ہو گئے جن میں قوم نوح ، قوم الراہیم ، عاد ، ثمود ، اہلِ مدین اور دوسری قومیں مبتلا ہوئی تحمیں ۔ ان کی طرح انحوں نے بھی فوق الطبیعی ربوبیت اللہ کے بجائے میں فرشتوں اور بزرگوں کو اللّٰہ کا شریک بنایا ۔ اور انہی کی طرح انحوں نے تمذنی و سیاسی ربوبیت اللہ کے بجائے انسانوں کو دی اور اپنے تمدّن ، معاشر سے ، اخلاق اور سیاست کے اصول و احکام اللّٰہ کی سند سے بے نیاز ہو کر انسانوں کے دی شروع کر دیے حتّیٰ کہ نوبت یہاں تک پہنچی کہ :۔

اَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِيْنَ أُوْتُواْ نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَبِ يُوْمِنُوْنَ بِالْجِبْتِ وَ الطَّاعُوْتِ ﴿النساء ٥١﴾ تم نے دیکھاان لوگوں کو جنھیں کتاب اللہ کا ایک حقہ ملاہے اور ان کی حالت یہ ہے کہ جبت اور طاغوت کو مان رہے ہیں ۔

قُلْ هَلْ أُنْبِئُكُمْ بِشَرٍ مِّنْ ذَٰلِكَ مَنُوْبَةً عِنْدَ اللهِ ﴿ مَنْ لَعَنَهُ اللّهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنَاذِيْرَ وَ عَبَدَ الطَّاعُوْتَ ﴿ إُولَٰئِكَ شَرُّ مُكَانًا وَ أَضَلُّ عَنْ سَوَآءِ السَّبِيْلِ ۞ ﴿ المائده ٢٠﴾ الْخَنَاذِيْرَ وَ عَبَدَ الطَّاعُوْتَ ﴿ إُولَٰئِكَ شَرُّ مُكَانًا وَ أَضَلُّ عَنْ سَوَآءِ السَّبِيْلِ ۞ ﴿ المائده ٢٠﴾ الله عَنى بهو إمين تمحين بتاؤن الله كے نزديك فاسقين سے بھى زيادہ بدتر انجام كس كا ہے ؟ وہ جن پر الله نے لعنت كى ، جن پر الله نے كئے اور انحون نے جن پر اس كا غضب ٹوٹا ، جن ميں بہت سے لوگ اس كے حكم سے بندر اور سور تك بنائے كئے اور انحون نے طاغوت كى بندگى كى ، وہ سب سے بدتر درجہ كے لوگ بين اور راهِ راست سے بہت زيادہ بَعْنَاعَ ہوئے بين ۔ طاغوت كى بندگى كى ، وہ سب سے بدتر درجہ كے لوگ بين اور راهِ راست سے بہت زيادہ بَعْنَاعَ ہوئے بين ۔

"جبت "کالفظ تام اوبام و خرافات کے لیے جامع لفظ ہے جس میں جادو ٹونے ، ٹونکے ، کہانت ، فال گیری ، معدو نحس کے تقورات ، غیر فطری تاخیرات ، غرض جلد اقسام کے توبہات شامل ہیں ۔ اور "طاغوت " سے مراد ہر وہ شخص یا گروہ یا ادارہ ہے جس نے خدا کے مقابلہ میں سر کشی اختیار کی ہواور بندگی حد سے تجاوز کر کے خداوندی کاعلم بلند کیا ہو۔ پس یہود و نصاری جب نہ کورہ بالادو قسم کی گراہیوں میں پڑ گئے تو پہلی قسم کی گراہی کا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ ہر قسم کے توبہات نے ان کو علماء و مشامخ اور زباد وصوفیہ ہر قسم کے توبہات نے ان کے دلوں اور دماغوں پر قبضہ کرلیا، اور دوسری گراہی نے ان کو علماء و مشامخ اور زباد وصوفیہ کی بندگی سے بڑھا کہ ان جبّاروں اور ظالموں کی بندگی و اطاعت تک پہنچا دیا جو کھٹم کھلاخدا سے باغی تھے۔

اب دیکھنا چاہیے کہ وہ عرب کے مشرکین جن کی طرف نبی صلّی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے ،اور جو قرآن کے

اولین مخاطب تھے ، اس باب میں ان کی گراہی کس نوعیت کی تھی ۔ کیا وہ اللہ سے ناواقف تھے یا اس کی جستی کے منکر تھے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس لیے بھیجے گئے تھے کہ انھیں وجودِ باری کا معترف بنائیں ؟ کیا وہ اللہ کو الا اور رب نہیں ماتے تھے اور قرآن اس لیے نازل ہوا تھا کہ انھیں حق جل شانہ ، کی البیت و ربوبیت کا قائل کرے ؟ کیا انہیں اللہ کی عبادت و پرستش سے انکار تھا ؟ یا وہ اللہ کو دعائیں سننے والا اور حاجتیں پوری کرنے والا نہیں سمجھتے تھے ؟ کیا ان کا خیال یہ تھا کہ لات اور منات اور غزیٰ اور ببل اور دوسرے معبود ہی اصل میں کا ننات کے خالق ، مالک ، رازق اور مدبر و منتظم بیں ؟ یا وہ اپنے ان معبودوں کو قانون کا منبع اور اخلاق و تھ تن کے مسائل میں بدایت ورہنمائی کاسرچشمہ ماتے تھے ؟ ان میں سے ایک ایک سوال کا جواب ہم کو قرآن سے نفی کی صورت میں ملتا ہے ۔ وہ ہمیں بتاتا ہے کہ عرب کے مشرکین نہ صرف یہ کہ اللہ کی ہستی کے قائل تھے ، بلکہ اسے تام کا ننات کا اور خود اپنے معبودوں تک کا خالق ، مالک اور خداوندِ اعلٰی ماتے تھے اس کو رب اور اللہ تسلیم کرتے تھے ۔ مشکلات اور مصائب میں آخری اپیل وہ جس سرکار میں کرتے تھے وہ اللہ ہی کی سرکار تھی ۔ انھیں اللہ کی عبادت و پرستش ہے بھی ابکار میں آخری اپیل وہ جس سرکار میں کرتے تھے وہ اللہ ہی کی سرکار تھی ۔ انھیں اللہ کی عبادت و پرستش کے خالق و رازق بیں اور نہ یہ کی عبادت و پرستش کے خالق و رازق بیں اور نہ یہ کہ یہ معبود زندگی کے تہ تی و اخلاقی مسائل میں ہدایت و رہنمائی کرتے ہیں ۔ چنانچہ ذیل کی آیات اس پر ہیں :۔

قُلْ لِلَهِ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيْهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۞ سَيَقُوْلُوْنَ لِلَّهِ * قُلْ آفَلَا تَذَكَّرُوْنَ ۞ قُلْ مَنْ ۥ بِيَدِمِ السَّمْ وَتِ السَّبْعِ وَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ ۞ سَيَقُوْلُوْنَ لِلَّهِ * قُلْ آفَلَا تَتَّقُوْنَ ۞ قُلْ مَنْ ، بِيَدِمِ السَّمْ وَتِ السَّبْعِ وَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ ۞ سَيَقُولُوْنَ لِلَّهِ * قُلْ آفَلَى مَنْ ، بِيدِمِ مَلَكُوْتُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ يُجِيْرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۞ سَيَقُولُوْنَ لِلَهِ * قُلْ فَأَنِّي مَلَكُوْتُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ يُجِيْرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۞ سَيَقُولُونَ لِللّهِ * قُلْ فَأَنّى مُنْ اللّهِ عَلَى وَ لَهُ اللّهِ مَنْ أَنْ اللّهِ مَا لَكُونَ كُلُونُ وَ اللّهِ مَا عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۞ سَيَقُولُونَ لِلّهِ * قُلْ فَأَنّى أَنْكُمُ وَنَ ۞ لِللّهِ * قُلْ فَأَنّى اللّهُ مَا كُذِهُ وَ لَا يَجْدُلُونَ ۞ ﴿ المُومِنُونَ ١٨٤ ٩ ﴾

اے بنی ان سے کہو ، زمین اور جو کچھ زمین میں ہے وہ کس کی ملک ہے ؟ بتاؤاگر تم جانتے ہو ؟ وہ کہیں گے کہ اللہ کی ملک ہے ۔ کہو پھر بھی تم نصیحت قبول نہیں کرتے ۔ کہو ، ساتوں آسمانوں اور عرش عظیم کارب کون ہے ؟ وہ کہیں گے اللہ ۔ کہو پھر بھی تم نہیں ڈرتے ؟ کہو ہر چیز کے شاہانہ اختیارات کس کے ہاتھ میں ہیں ؟ اور وہ کون ہے جو پناہ دیتا ہے مگر اس کے مقابلہ میں پناہ دینے کی طاقت کسی میں نہیں بتاؤاگر تم جانتے ہو ؟ وہ کہیں گے یہ صفت اللہ ہی کی ہے ۔ کہو پھر کہاں سے تم کو دھو کا لگتا ہے ؟ حق یہ ہے کہ ہم نے صداقت ان کے سامنے پیش کر دی ہے اور یہ لوگ یقیناً جھوٹے ہیں ۔

هُوَ الَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ * حَتَى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ * وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيْحِ طَيِّبَةٍ وَّ فَرِحُوا بِهَا جَآءَ تُهَارِيْحُ عَاصِفٌ وَّ جَآءَهُمُ الْمُوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَ ظَنُوْآ اَتَّهُمْ اُحِيْطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ تُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ ٥ لَئِنْ ٱنْجَيْتَنَا مِنْ هٰذِم لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الشُّكِرِيْنَ ٥ فَلَيَّاۤ ٱنْجُهُمْ اِذَا هُمْ يَبْغُوْنَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۚ ﴿يونس ٢٢-٢٣﴾

وہ اللہ ہی ہے جو تم کو خشکی اور تری میں چلاتا ہے حتیٰ کہ جس وقت تم کشتی میں سوار ہو کر بادِ موافق پر فرحاں و شاداں سفر کر رہے ہوتے ہو اور پھر یکایک بادِ مخالف کا زور ہوتا ہے اور ہر طرف سے موجوں کے تھپیڑے لگتے ہیں اور تم سمجھتے ہوکہ طوفان میں کچر گئے اس وقت سب اللہ ہی کو پکارتے ہیں اور اسی کے لیے اپنے دین کو خالص کر کے دعائیں مانگتے ہیں کہ اگر تو نے اس بلا سے ہم کو بچالیا تو ہم تیرے شکر گزار بندے بنیں کے ۔ مگر جب وہ ان کو بچالیا تو ہم تیرے شکر گزار بندے بنیں کے ۔ مگر جب وہ ان کو بچالیا تیا ہے تو بھر وہی لوگ حق سے منحرف ہوکر زمین میں بغاوت کرنے لگتے ہیں ۔

وَ إِذَا مَسَّكُمُ الضُرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُوْنَ اِلَّا اِيَّاهُ َّ فَلَمَّانَجُنكُمْ اِلَى الْبَرِّ اَعْرَضْتُمْ * وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُوْرًا ۞ ﴿ بنى اسرائيل ٦٧ ﴾

جب سمندر میں تم پر کوئی آفت آتی ہے تو اس ایک رب کے سوااور جن جن کو تم پکارتے ہو وہ سب کم ہو جاتے ہیں مگر جب وُہ تمھیں بچاکر خشکی پر پہنچا دیتا ہے تو تم اس سے پھر جاتے ہو۔ سچے یہ ہے کہ انسان بڑا ناشکراہے۔

اپنے معبودوں کے متعلق ان کے جو خیالات تھے وہ خود انہی کے الفاظ میں قرآن اس طرح نقل کرتا ہے:۔ وَ الَّذِیْنَ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِهٖۤ اَوْلِیَآءَ ، مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِیُقَرِّ بُوْنَآ اِلَی اللّٰهِ زُلْفی * ﴿الزمر ٣﴾ جن لوگوں نے اللہ کے سوا دوسرے ولی اور کار ساز ٹھہرار کھے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ہم ان کی عبادت اس لیے کرتے ہیں کہ یہ ہم کو اللہ سے قریب کر دیں ۔

وِ يَقُوْلُوْنَ هُوٰلَاءِ شُفَعَآوْنَا عِنْدَ اللَّهِ ﴿ يُونِس ١٨ ﴾

اور وہ کہتے ہیں کہ یہ اللہ کے حضور میں ہمارے سفارشی ہیں ۔

پر وہ اپنے معبودوں کے بارے میں اس قسم کا بھی کوئی کمان نہ رکھتے تھے کہ وہ مسائِل زندگی میں بدایت بخشنے والے ہیں ۔ چنانچہ سورہ یونس میں اللہ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیتا ہے کہ:۔ قُلْ هَلْ مِنْ شُرِّ كَآءِكُمْ مَنْ يَهْدِیْ إِلَىٰ الْحَقِّ * ﴿ يونس ٣٥ ﴾

ان سے پوچھو تمحارے ٹھہرائے ہوئے ان شریکوں میں سے کوئی حق کی طرف رہنمائی کرنے والا بھی ہے ،

لیکن یہ سوال سُن کر ان پر سکوت چھا جاتا ہے ان میں سے کوئی یہ جواب نہیں دیتاکہ وہ لات یامنات یاعزی یا دوسرے معبود ہمیں فکر و علل کی صحیح راہیں بتاتے ہیں اور وہ دنیا کی زندگی میں عدل اور سلامتی اور امن کے اصول ہمیں سکھاتے ہیں اور ان کے سرچشمہ علم سے ہم کو کائنات کے بنیادی حقائق کی معرفت حاصل ہوتی ہے ۔ تب اللہ ہمیں سکھاتے ہیں اور ان کے سرچشمہ علم سے ہم کو کائنات کے بنیادی حقائق کی معرفت حاصل ہوتی ہے ۔ تب اللہ

اینے نبی سے فرماتا ہے:۔

کہو ، مگراللہ حق کی طرف رہنمائی کرتاہے ، پھر بتاؤ کون اس بات کا زیادہ مستحق ہے کہ اس کی پیروی کی جائے ؟وہ جو حق کی طرف رہنمائی کرتاہے ، یاؤہ خود ہدایت نہیں پاتا الّایہ کہ اس کی رہنمائی کی جائے ؟ تمھیں کیا ہو گیاہے ، کیسے فیصلے کر دہے ہو ؟

ان تصریحات کے بعد اب یہ سوال حل طلب رہ جاتا ہے کہ ربوبیّت کے باب میں ان کی وہ اصل گراہی کیا تھی جس کی اصلاح کرنے کے لیے اللہ نے اللہ نے اپنے نبی کو بھیجا اور کتاب نازل کی ؟ اس سوال کی تحقیق کے لیے جب ہم قرآن میں نظر کرتے ہیں تو ان کے عقاید واعال میں بھی ہم کو انہی دو بنیادی گراہیوں کا سراغ ملتا ہے جو قدیم سے تام میں بائی جاتی رہی ہیں ، یعنی :

ایک طرف فوق الطبیعی ربوبیت و البیت میں وہ اللہ کے ساتھ دوسرے البوں اور ارباب کو شریک ٹھہراتے تھے ، اور یہ سمجھتے تھے کہ سلسلہ اسباب پر جو حکومت کار فرما ہے اس کے اختیارات و اقتدارات میں کسی نہ کسی طور پر طائکہ اور بزرگ انسان اور اجرام فلکی وغیرہ بھی دخل رکھتے ہیں۔ اسی بنا پر دعا اور استعانت اور مراسم عبودیت میں وہ صرف اللہ کی طرف رجوع نہیں کرتے تھے بلکہ ان بناوٹی خداؤں کی طرف بھی رجوع کیا کرتے تھے ۔

دوسری طرف تد نی و سیاسی ربوبینت کے باب میں ان کا ذہن اس تصور سے بالکل خالی تھاکہ اللہ اس معنی میں بھی رب ہے ۔ اس معنی میں وہ اپنے خرجبی پیشواؤں ، اپنے سر داروں اور اپنے خاندان کے بزرگوں کو رب بنائے ہوئے تھے ۔ ہوئے تھے اور انہیں سے اپنی زندگی کے قوانین لیتے تھے ۔

چنانچہ پہلی کراہی کے متعلق قرآن یہ شہادت دیتا ہے:۔

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ عَ فَاِنْ آصَابَهٔ خَيْرُ نِ اطْهَانَ بِهِ عَ وَ اِنْ آصَابَتْهُ فِيْنِهُ نِ انْقَلَبَ عَلَى وَجُهِهِ قَفْ خَسِرَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةَ * ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِيْنُ ۞ يَدْعُوا مِنْ دُوْنِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَ مَالَا يَفْهُمُ وَ مَالَا يَضُرُّهُ وَ مَالَا يَفْهُمُ وَ الضَّلُلُ الْبَعِيْدُ ۞ يَدْعُوا كَنْ ضَرَّهُ آقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ * لَبِئْسَ الْمَوْلَى وَ لَبِئْسَ الْعَشِيرُ ۞ ﴿ الحِج ١١-١٣ ﴾ الْعَشِيرُ ۞ ﴿ الحج ١١-١٣ ﴾

انسانوں میں سے کوئی ایسا بھی ہے جو خدا پرستی کی سرحد پر کھڑا ہو کراللہ کی عبادت کرتا ہے ۔ فائدہ ہوا تو مطمئن ہو کیا ۔ اور جو کوئی تکلیف پہنچ کئی تو الٹا پحر کیا ۔ یہ شخص دنیا اور آخرت دونوں میں خسارہ اُٹھانے والا ہے ۔ وہ اللہ سے پھر کر ان کو پکارنے لکتا ہے جو نہ اُسے نقصان پہنچانے کی طاقت رکھتے ہیں اور نہ فائدہ پہنچانے کی ۔ یہی بڑی گراہی ہے ۔ وہ مدد کے لیے ان کو پکار تا ہے جنھیں پکارنے کا نقصان بہ نسبت نفع کے زیادہ قریب ہے ۔ کیسا بُرا مولیٰ ہے اور کیسا بُرا ساتھی ۔

وَ يَغُبُدُونَ مِنْ دُوْنِ اللّهِ مَا لاَ يَضُرُهُمْ وَ لاَ يَنْفَعُهُمْ وَ يَقُولُونَ هُولَاءِ شُفَعَآوُنَا عِنْدَ اللّهِ قُلْ اَتُنَبِّعُونَ اللّهَ بِهَا لاَ يَعْلَمُ فِي السّمُوْنِ وَلاَ فِي الْأَرْضِ مُ سُبْحُنَهُ وَ تَعْلَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ٥ ﴿ يونس ١٨) اللّهَ بِهَا لاَ يَعْلَمُ فِي السّمُوْنِ وَلا فِي الْأَرْضِ مُ سُبْحُنَهُ وَ تَعْلَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ٥ ﴿ يونس ١٨) ي لوك الله كو چور دُكر ان كى عبادت كرتے بيں جو نه نفع بهنچاسكتے بين نه نقصان اور كہتے بين كه و والله كے حضور جارت مفارشي بين ، كهو (اے بينمبر! صلّى الله عليه وسلّم) كيا تم الله كو اس بات كى خبر ديتے ہو جو اس كے علم مين نه آسمانوں ميں ہے ، نه زمين الله عليه جاس شرك ہے جو يه كرتے بين ۔

قُلْ اَئِنَكُمْ لَتَكْفُرُ وْنَ بِالَّذِيْ خَلَقَ الْأَرْضَ فِيْ يَوْمَيْنِ وَ تَجْعَلُوْنَ لَهُ اَنْدَادًا ا اے نبی! ان سے کہو ، کیا واقعی تم اس خدا سے جس نے دو دن میں زمین کو پیدا کر دیا کفر کرتے ہواور دوسروں کو اس کا جمسر اور مِدِّ مقابل بناتے ہو ؟

قُلْ اَنَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللَّهِ مَا لاَ يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًا وَ لاَ نَفْعًا وَ اللهُ هُوَ السَّمِيْعُ الْعَلَيْمُ 0 ﴿ المائده ٧٦﴾ فَلُ اَتَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللَّهِ مَا لاَ يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًا وَ لاَ نَفْعًا وَ اللهُ هُوَ السَّمِيْعُ الْعَلَيْمُ 0 ﴿ المائده ٧٦﴾ كهو ،كياتم الله كو چور ثركر ان كى عبادت كرتے ہو جو نه تمحارے ليے نقصان كا كچد اختيار ركھتے ہيں نه فائدے كا ؟ حالانكه سننے اور جانے والا تو الله جى ہے ۔

وَ إِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرِّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيْبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِّنْهُ نَسِىَ مَا كَانَ يَدْعُوْا إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَ جَعَلَ لِلّٰهِ ٱنْدَادًا لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيْلِهِ * ﴿ الزمر ٨﴾

اور جب انسان پر کوئی مصیبت پڑتی ہے تو یکسو ہو کر اپنے رب ہی کو پکارتا ہے ، مگر جب وہ اپنی نعمت ہے اس کو سرفراز کرتا ہے تو یہ اس مصیبت کو بھول جاتا ہے جس میں مدد کے لیے اس سے پہلے اللہ کو پکار رہا تھا اور اللہ کے ہمسر ٹھہرانے لگتا ہے تاکہ یہ حرکت اے اللہ کے راستہ سے بھٹکا دے ۔

. وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ اِذَا مَسَكُمُ الضُّرُ فَالِيْهِ تَجْثَرُوْنَ ۞ ثُمَّ اِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ اِذَا فَرِيْقُ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُوْنَ ۞ لِيَكْفُرُوا بِهَا ٱتَيْنَهُمْ * فَتَمَتَّعُوا نَا فَسَوْفَ تَعْلَمُوْنَ ۞ وَ يَجْعَلُوْنَ لِمَا لاَ يَعْلَمُوْنَ نَصِيْبًا مِمَّا رَزَقْنَهُمْ * تَاللَّهِ لَتُسْئَلُنَّ عَمًا كُنْتُمْ تَفْتَرُوْنَ ۞ ﴿ النحل ٥٣-٥٦ ﴾

تمحیں جو نعمت بھی حاصل ہے اللہ کی بخشش سے حاصل ہے۔ پھر جب تم پر کوئی مصیبت آتی ہے تواللہ ہی کی طرف فریاد کے اللہ کی بخشش سے حاصل ہے۔ پھر جب تم پر کوئی مصیبت آتی ہے تو اللہ ہی کی طرف فریاد کے کر تم جاتے ہو، مگر جب وہ اس مصیبت کو تم پر سے قال دیتا ہے تو تم میں سے کچھ لوگ ہیں جو (اس مشکل کشائی میں) دوسروں کو شریک ٹھہرانے لگتے ہیں تاکہ جارے احسان کا جواب احسان فراموشی سے دیں۔ اچھا

مزے کر لو۔ عنقریب تمحیں اس کا انجام معلوم ہو جائے گا۔ یہ لوک جن کو نہیں جائے ان کے لیے ہمارے دیے ہوئے رزق میں سے حضے (د) مقرر کرتے ہیں۔ خدا کی قسم جو افترا پر دازیاں تم کرتے ہو ان کی باز پرس تم ہے ہو کر رہے کی ۔ رہی دوسری کمراہی تو اس کے متعلق قرآن کی شہادت یہ ہے :۔

وَ کَذَٰلِكَ ذَیْدَ لَکُنْدُ مِّدَ الْکُنْدُ کُدُ : قَتْلَ أَهُ لاَ دِهِدُ شُدُ كَاّهُ هُدُ لُدُ دُهُ هُدُ وَ لَنْدُسُدُ ا عَلَیْهُ دِنْنَهُمُ وَ انعام

وَ كَذَٰلِكَ زَيِّنَ لِكَثِيْرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ قَتْلَ اَوْلَادِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوْهُمْ وَلِيَلْسِسُوْا عَلَيْهِمْ دِيْنَهُمْ ﴿انعامِ ١٣٧﴾

اور اسی طرح بہت سے مشرکین کے لیے ان کے بنائے ہوئے شریکوں نے اپنی اولاد کا قتل پسندیدہ بنا دیا تاکہ انھیں بلاکت میں مبتلاکریں اور ان کے دین کو ان کے لیے مشتبہ بنا دیں ۔

ظاہر ہے کہ یہاں "شریکوں" ہے مراد بُت اور دیوتا نہیں ہیں بلکہ وہ پیشوااور رہنما ہیں جنھوں نے قتل اولاد کو اہلِ عرب کی شاہ میں ایک بھلائی اور خوبی کا کام بنایا اور حضرت ابراہیم و اسمعیل کے دین میں اس رسم قبیح کی آمیزش کر دی ۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ خدا کے "شریک" اس معنی میں قرار نہیں دیے گئے تھے ۔ کہ اہلِ عرب ان کو سلسلۂ اسباب پر حکمران سمجھتے تھے یا ان کی پرستش کرتے اور ان سے دعائیں مانگتے تھے ، بلکہ ان کو ربوبیت و الہیت میں شریک اس لحاظ ہے ٹھم ہرایا گیا تھا کہ اہلِ عرب ان کے اس حق کو تسلیم کرتے تھے کہ تمذنی و معاشرتی مسائل اور اخلاقی و مذہبی امور میں وہ جیے چاہیں قوانین مقرر کر دیں ۔

أَمْ لَهُمْ شُرَكُوا شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّيْنِ مَالَمْ يَاْذَنْ ، بِهِ اللَّهُ ﴿ الشورى ٢١ ﴾

کیایہ ایسے شریک بنائے بیٹھے ہیں جنھوں نے ان کے لیے دین کی قسم سے وہ قانون بنا دیا جس کا اللہ نے کوئی اذن نہیں دیاہے ۔

لفظ "دین" کی تشریح آ گے چل کربیان ہوگی اور وہیں اس آیت کے مفہوم کی وسعت بھی پوری طرح واضح ہو سے گئی ، لیکن یہاں کم از کم یہ بات تو صاف معلوم ہو جاتی ہے کہ اللہ کی اجازت کے بغیر ان کے پیشواؤں اور سر داروں کا ایسے ضابطے اور قاعد سے مقرر کرنا جو "دین" کی نوعیت رکھتے ہوں اور اہلِ عرب کا ان ضابطوں اور قاعد وں کو واجب کا ایسے ضابطے اور قاعد سے مقرر کرنا جو "دین" کی نوعیت رکھتے ہوں اور اہلِ عرب کا ان کی شرکت کو تسلیم التقلید مان لینا ، یہی رہوبیت و الہٰیت میں ان کا خدا کے ساتھ شریک بننا اور یہی اہلِ عرب کا ان کی شرکت کو تسلیم کر لینا تھا۔

قرآن کی دعوت:

گراہ قوموں کے تخیلات کی یہ تحقیق جو پچھلے صفحات میں کی گئی ہے ۔ اس حقیقت کو بالکل بے نقاب کر دیتی ہے کہ قدیم ترین زمانہ سے لے کر زمانہ نزولِ قرآن تک جتنی قوموں کا ذکر قرآن نے ظالم ، فاسد العقیدہ اور بدراہ ہونے کی حیثیت سے کیا ہے ، ان میں سے کوئی بھی خداکی ہستی کی منکرنہ تھی ، نہ کسی کو اللہ کے مطلقاً رب اور

الا ہونے سے انکار تھا ، البتہ ان سب کی اصل گراہی اور مشترک گراہی یہ تھی کہ انھوں نے ربوبیّت کے اُن پانچ مفہومات کو جو ہم ابتدا میں لغت اور قرآن کی شہاد توں سے متعیّن کر چکے ہیں ، دو حضوں میں تقسیم کر دیا تھا۔
رب کا یہ مفہوم کہ وہ فوق الفطری طور پر مخلوقات کی پرورش ۔ خبرگیری ۔ حاجت روائی اور نگہبانی کا کفیل ہوتا ہے ان کی شکاہ میں ایک الگ نواللہ ہی کو مانتے ہوتا ہے ان کی شکاہ میں ایک الگ نواللہ ہی کو مانتے تھے مگراس کے ساتھ فرشتوں اور دیوتاؤں کو جنوں کو، غیر مرئی قو توں کوستاروں اورسیاروں کو، انبیااور اولیااور روحانی پیشواؤں کو بھی ربوبیت میں شریک ٹھہراتے تھے۔

اور رب کا یہ مفہوم امرونہی کا مختار ، اقتدارِ اعلیٰ کا مالک ، بدایت و رہنمائی کا منبع ، قانون کا ماخذ ، مملکت کا رئیس اور اجتماع کا مرکز ہوتا ہے ، ان کے نزدیک بالکل ہی ایک دوسری حیثیّت رکھتا تھا ، اور اس مفہوم کے اعتبار ے وُد یا تو اللہ کے بجائے صرف انسانوں ہی کو رب مانتے تھے یا نظریے کی حد تک اللہ کو رب مانتے کے بعد علاً انسانوں کی اخلاقی و تد تی اور سیاسی ربوبیّت کے آگے سرِ اطاعت خم کیے دیتے تھے ۔

اسی گراہی کو دور کرنے کے لیے ابتدا سے انبیاء علیہم السلام آتے رہے ہیں اور اسی کے لیے آخر کار محمد صلی الله علیہ وسلم کی بعثت ہوئی ۔ ان سب کی دعوت یہ تحی کہ ان تمام مفہومات کے اعتبار سے ربایک ہی ہے اور وہ الله جل شانہ ہے ۔ ربوبیّت ناقابلِ تقسیم ہے ۔ اس کا کوئی جزء کسی معنی میں کسی دوسرے کو حاصل نہیں ہے ۔ کا ثابت کا نظام ایک کاسل مرکزی نظام ہے جس کو ایک ہی خدانے پیداکیا ۔ جس پر ایک خدا فرمانروائی کر دہاہے ، جس کے سارے اختیارات و اقتدارات کا مالک ہی خدا ہے ۔ نہ اس نظام کے پیداکر نے میں کسی دوسرے کا کچھ دال ہے ، نہ اس کی تدبیر و انتظام میں کوئی شریک ہے ، اور نہ اس کی فرمانروائی میں کوئی حقہ دار ہے ۔ مرکزی اقتدار کا مالک ہونے کی حیثیت ہے وہی اکیلا خدا تمحارا فوق الفطری رب بھی ہے اور اخلاقی و تذتی اور سیاسی رب بھی ۔ وہی تمحاری دعاؤں کا لمجا و ماوئ ہے ۔ وہی تمحاری دعاؤں کا لمجا و ماوئ ہے ۔ وہی تمحاری دعاؤں کا الحجا و ماوئ ہے ۔ وہی تمحاری دوسرے ہے ۔ وہی تمحاری خدوتوں کا مرجع ہے ۔ وہی تمحاری دعاؤں کا الحجا و ماوئ ہے ۔ وہی مالک الملک ہے ۔ وہی شارع و قانون ساز اور امرونہی کا مختل ہے ۔ ربوبیت کی یہ دونوں حیثیتیں ہے ۔ وہی مالک الملک ہے ۔ وہی شارع و قانون ساز اور امرونہی کا مختل ہی ہے ۔ ربوبیت کی یہ دونوں حیثیت میں خدائی کا لازمہ اور خدا کے خدا بین کہ وجہ ہیں ۔ انحیں نہ ایک دوسرے سے الگ ٹھہرا لیا ہے ، حقیقت میں خدائی کا لازمہ اور خدا کے خدا میں خود کا خاصہ ہیں ۔ انحیں نہ ایک دوسرے سے منفل کیا جا سکتا ہے ، اور نہ ان میں سے کسی حیثیت میں بھی خود کا خاصہ ہیں ۔ انحیں نہ ایک دوسرے سے منفل کیا جا سکتا ہے ، اور نہ ان میں سے کسی حیثیت میں بھی خود کا خاصہ ہیں ۔ انحیں نہ ایک دوسرے سے منفل کیا جا سکتا ہے ، اور نہ ان میں سے کسی حیثیت میں بھی خود کو خدا کا شریک کے خدا کا شریک کے خود ان کو خدا کا خود کی خود کی خود کی کو خدا کا خود کیا خود کو خدا کا خود کی کو خدا کا خود کو خدا کا خود کیا خود کیا خود کی کو خدا کا خود کیا کو خدا کا خود کی کو خدا کا خود کیا کو خود کو کو خود کیا کو خود کی کو کو کو کیا کو کو کیا کو خود کیا کیا کو خود کیا کو کو کیا کو کو کی کو کو کو کو کو کو کو کر

اس دعوت کو قرآن جس طریقہ سے پیش کرتا ہے وہ خود اسی کی زبان سے سُنیے :۔

إِذْ رَبِّكُمُ اللَّهُ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمُوٰتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ آيًام ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْش بِن يُغْشِى الَّيْلَ النَّهُ اللَّهُ الْغَرْشِ بِن يُغْشِى الَّيْلَ النَّهُ الْخَلْقُ وَ الْآمُرُ * تَبْرَكَ اللَّهُ النَّهُ خَيْئًا ﴿ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النَّجُوْمَ مُسَخَّرْتٍ ﴾ بِآمْرِه * آلاً لَهُ الْخَلْقُ وَ الْآمُرُ * تَبْرَكَ اللَّهُ

رَبُّ الْعَلَمِيْنَ ۞ (اعراف ؟٥)

حقیقت میں تمحارا رب تو اللہ ہے جس نے آسمان و زمین کو چھ دن میں پیداکیا اور پھر اپنے تختِ سلطنت پر جلوہ افروز ہوگیا ، جو دن کو رات کالباس اڑھاتا ہے اور پھر رات کے تعاقب میں دن تیزی کے ساتھ دوڑ آتا ہے ، سورج اور چاند اور تارے سب کے سب جس کے تابعِ فرمان ہیں ۔ سنو! خلق اسی کی ہے اور فرمانروائی بھی اسی کی بڑا بابرکت ہے وہ کائنات کا رب ۔

قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَآءِ وَ الْآرْضِ اَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْآبْصَارَ وَ مَنْ يُخْرِجُ الْخَيِّ مِنَ الْكَبِّ وَ يُخْرِجُ الْكَبِّتَ مِنَ الْخَيِّ وَ مَنْ يُدَبِّرُ الْآمْرَ * فَسَيَقُوْلُوْنَ اللَّهُ ، فَقُلْ اَفَلَا تَتَّقُوْنَ ۞ فَذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقَّ ، فَهَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ اِلَّا الضَّلْلُ ، فَاتَنِى تُصْرَفُوْنَ ۞ ﴿ يُونِس ٣١-٣٢﴾

ان سے پوچھو ، کون تم کو آسمان و زمین سے رزق دیتا ہے ؟ کانوں کی شنوائی اور آنکھوں کی بینائی کس کے قبضہ و اختیار میں ہے ؟ کون ہے جو بے جان کو جاندار میں سے اور جاندار کو بے جان میں سے شکالتا ہے ؟ اور کون اس کار کاو عالم کاانتظام چلارہا ہے ؟ وہ ضرور کہیں گے اللہ کہو ، پھر تم ڈرتے نہیں ہو ؟ جب یہ سارے کام اسی کے بیں تو تمحارا حقیقی رب اللہ ہے ۔ حقیقت کے بعد گمراہی کے سوا اور کیارہ جاتا ہے ؟ آخر کہاں سے تمحیں یہ ٹھوکر لگتی ہے کہ حقیقت سے بھرے جاتے ہو ؟

خَلِقَ السَّمُوٰتِ وَ الْأَرْضَ بِالْخَقِّ عَ يُكَوِّرُ الَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَ يُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى النَّهَ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمْرَ * كُلُّ يَجْرِى لِآجَلٍ مُسَمَّى * . . . ذلكم اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْلُكُ * لَآ اِلٰهَ اللَّهُ اللَّهُ مَبُّكُمْ لَهُ الْلُكُ * لَآ اِلٰهَ اللَّهُ اللَّهُ مَبُكُمْ لَهُ الْلُكُ * لَآ اِلٰهَ اللَّهُ اللَّهُ مَنْكُونُ وَ ﴿ وَالزمر ٥-٦٠﴾

اس نے زمین و آسانوں کو برحق پیداکیا ہے ۔ رات کو دن پر اور دن کو رات پر وہی لپیٹتا ہے ۔ چاند اور سورج کو اس نے زمین و آسانوں کو برحق پیداکیا ہے ۔ رات کو دن پر اور دن کو رات پر وہی لپیٹتا ہے ۔ چاند اور سورج کو اس نے اللہ تعادا ہے ۔ باس کے سوا تمحارا کوئی معبود نہیں ۔ آخریہ تم کہاں سے ٹھوکر کھاکر پھیرے جاتے ہو ؟ بالله اللّذِی جَعَلَ لَکُمُ اللّٰهُ رَبُّکُمْ خَالِقُ کُلِ شَیْ ۽ اللّٰهُ اللّٰهِ اللّٰهُ رَبُّکُمْ اللّٰهُ رَبُّکُمْ خَالِقُ کُلِ شَیْ ۽ اللّٰهُ اللّٰهِ اللّٰهُ مَ بُکُمْ اللّٰهُ رَبُّکُمْ خَالِقُ کُلِ شَیْ ۽ اللّٰهِ مَ بَنَ الطَّيِّبَ مِ ذَلِکُمُ اللّٰهُ رَبُّکُمْ ءَ فَتَبْرَكَ اللّٰهُ رَبُ الْعَلَمِینَ ٥ هُوَ الْحُیْ فَادْعُونُ 6 مُنَ الطّیبِتِ * ذٰلِکُمُ اللّٰهُ رَبُّکُمْ ءَ فَتَبْرَكَ اللّٰهُ رَبُ الْعَلَمِینَ ٥ هُو الْحُیْ فَادْعُونُ وَ وَرَزَقَکُمْ مِنَ الطّیبِتِ * ذٰلِکُمُ اللّٰهُ رَبُّکُمْ ءَ فَتَبْرَكَ اللّٰهُ رَبُ الْعَلَمِینَ ٥ هُوَ الْحُیْ فَادْعُونُ وَ وَرَزَقَکُمْ مِنَ الطّیبِتِ * ذٰلِکُمُ اللّٰهُ رَبُکُمْ ءَ فَتَبْرَكَ اللّٰهُ رَبُ الْعَلَمِینَ ٥ هُو الْحُیْ فَادْعُونُ وَ وَرَزَقَکُمْ مِنَ الطّیبِتِ * ذٰلِکُمُ اللّٰهُ رَبُکُمْ ءَ فَتَبْرَكَ اللّٰهُ رَبُ الْعَلَمِینَ لَهُ الدّینَ * ﴿ المُومِن ٢١٥۔ ٢ ﴾

اللہ جس نے تمحارے لیے رات بنائی کہ اس میں تم سکون حاصل کرو ۔ اور دن کو روشن کیا ، ۰۰۰ وہی تمحارااللہ تمحارا رب ہے ، ہر چیز کا خالق ، کوئی اور معبود اس کے سوانہیں ، پھریہ کہاں سے دحو کا کھاکر تم بھٹک جاتے ہو ؟ ۰۰۰۰ الله جس نے تمعارے لیے زمین کو جائے قرار بنایا ، آسمان کی چھت تم پر چھائی ، تمعاری صور تیں بنائیں اور خوب ہی صور تیں بنائیں اور خوب ہی صور تیں بنائیں ، اور تمعاری ، غذا کے لیے پاکیزہ چیزیں مہیتا کیں ، وہی الله تمعارا رب ہے ۔ بڑا بابر کت ہے وہ کا ننات کا رب ۔ وہی زندہ ہے ۔ کوئی اور معبود اس کے سوانہیں ۔ اسی کو تم پکارو اپنے دین کو اس کے لیے خالص کرکے ۔

وَ اللّٰهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ يُولِجُ الَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَ يُولِجُ النَّهَارَ فِي الَّيْلِ ف سَخَرَ الشَّمْسَ وَ الْفَمَرَ رَكُلُ يَجْرِى لاَجَلٍ مُسَمَّى * ذَلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ لَهُ اللّٰكُ * وَ الّذِيْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهِ مَا يَمْلِكُوْنَ مِنْ وَلْمَ مِنْ قَطْمِيْرٍ ٥ إِنْ تَدْعُوْهُمْ لاَيسمَعُوْا دُعَآءَكُمْ وَ وَلَوْ سَمِعُوْا مَا اسْتَجَابُوْا لَكُمْ * وَ يَوْمَ الْقِيْمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ * وَفاطر ١١-١٤ ﴾

اللہ نے تم کو مٹی سے پیداکیا ، ۰۰۰ وہ رات کو دن میں پرو دیتا ہے اور دن کو رات میں ، اس نے چاند اور سورج کو اللہ نے ضابطہ کا پابند بنایا ہے کہ ہر ایک اپنے مقررہ وقت تک چلے جا رہا ہے ۔ یہی اللہ تمحارا رب ہے ۔ پادشاہی اسی کی ہے ۔ اس کے سواجن دوسری ہستیوں کو تم پکارتے ہوان کے ہاتھ میں ایک ذرّہ کا اختیار بھی نہیں ہے ۔ تم پکارو تو وہ تمحاری پکاریں سُن نہیں سکتے ، اور سُن بھی لیں تو تمحاری درخواست کا جواب دینا ان کے بس میں بہیں ۔ تم جو انھیں شریکِ خدا بناتے ہواس کی تردید وہ خود قیامت ۔ کے دن کر دیں گے ۔

وَلَهُ مَنْ فِي السَّمُوْتِ وَ الْأَرْضِ * كُلِّ لَهُ قَانِتُوْنَ ۞ ضَرَبَ لَكُمْ مَثْلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ * هَلْ لَكُمْ مِنْ اللَّهُ مِنْ اللَّهُ مِنْ اللَّهُ مِنْ اللَّهُ مَنْ اللَّهُ مِنْ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ مِنْ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ الللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ الللَّهُ اللللِّهُ اللللِهُ اللَّهُ اللللْحُومُ اللللْمُ اللللْمُ اللللْمُ الللْمُ اللللْمُ الللْمُ اللللْمُ الللْمُ الللللْمُ اللللْمُ اللَّهُ اللللْمُ اللللْمُ الللْمُ اللللْمُ الللْمُ الللْمُ الللْمُ الللِهُ اللللْمُ الللْمُ الللْمُ الللْمُ اللللْمُ اللِمُ الللْمُ اللللْمُ الللْمُ الللْمُ الللْمُ الللْمُ الللْمُ اللِمُ الللْمُ الللْمُ الللْمُ اللْمُ اللْمُ الللْمُ اللْمُوالِمُ الللْمُ الللّهُ الللّهُ اللللْمُ الللّهُ اللللْمُ الللّهُ الللّه

آسانوں کے رہنے والے ہوں یا زمین کے ، سب اس کے غلام اور اس کے تابعِ فرمان ہیں ۱۰۰۰ اللہ خود تمحاری اپنی ذات سے ایک مثال تمحارے سامنے بیان کرتا ہے ۔ کیا تمحارے غلاموں میں سے کوئی اُن چیزوں کی مکنیت میں تمحارا شریک ہوتا ہے جو ہم نے تمحیں بخشی ہیں ؟کیا ان چیزوں کے اختیارات و تضرفات میں تم اور تمحارے غلام مساوی ہوتے ہیں ؟کیا تم ان سے اس طرح ڈرتے ہو جس طرح اپنے برابر والوں سے ڈراکرتے ہو ؟جو لوگ عقل سے کام لینے والے ہیں ان کے لیے تو ہم حقیقت تک پہنچا دینے والی دلیلیں اس طرح کھول کر بیان کر دیتے ہیں مگر ظالم لوگ علم کے بغیر اپنے بے بنیاد خیالات کے چیچے چلے جارہے ہیں ۱۰۰۰ لہذا تم بالکل یکئو ہو کر حقیقی دین کے راستہ پر اپنے آپ کو ثابت قدم کر دو اللہ کی فطرت پر قائم ہو جاؤ ۔ جس پر اس نے سب انسانوں کو حقیقی دین کے راستہ پر اپنے آپ کو ثابت قدم کر دو اللہ کی فطرت پر قائم ہو جاؤ ۔ جس پر اس نے سب انسانوں کو

پيداكيا ب _ الله كى خلقت كوبدلانه جائے يهى تحيك سيد حاطريقه ب ، مكر اكثر لوك نهيں جائے -وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ قَ وَالأَرْضُ جَمِيْعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقَيْمَةِ وَ السَّمَوْتُ مَطُوِيَتُ م بِيَمِيْنِهِ مُ سُبْحَنَهُ وَ تَعْلَى عَمًّا يُشْرِكُوْنَ 0 ﴿ الزمر ٦٧ ﴾

ان لوگوں نے اللہ کی عظمت و کبریائی کا اندازہ جیسا کہ کرنا چاہیے تھا ، نہیں کیا ۔ قیامت کے روزیہ دیکھیں گے کہ زمین پوری کی پوری اس کی مشھی میں ہے اور آسمان اس کے ہاتھ میں ہےئے ہوئے ہیں ۔ اس کی ذات منزہ اور بالا تر ہے اس کے کوئی اس کا شریک ہو (جیسا کہ یہ لوگ قرار دے رہے ہیں)

فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَوٰتِ وَ رَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَلَمِيْنَ ۞ وَ لَهُ الْكِبْرِيَآءُ فِي السَّمَوٰتِ وَ الْأَرْضِ ص وَ هُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ۞ ﴿ الجَائِيهِ ٣٦-٣٧﴾

پس ساری تعریف اللہ ہی کے لیے ہے جو زمین و آسمان اور تمام کائنات کارب ہے ۔ کبریائی اسی کی ہے آسمانوں میں بھی اور زمین میں بھی اور وہ سب پر غالب اور حکیم و دانا ہے ۔

ربُّ السَّمُوتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَ اصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ * هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ۞ ﴿ مريم ٢٥﴾ وه زمين اور آسانوں كامالك أور ان سارى چيزوں كامالك ہے جو زمين و آسان ميں بيں _ لہذا تواسى كى بندگى كر اور اس كى بندگى پر ثابت قدم ره _ كيااس جيساكوئى اور تير ہے علم ميں ہے ؟

وَ لِلّهِ غَيْبُ السَّمُوٰتِ وَ الْأَرْضِ وَ الِنَهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَأَعْبُدُهُ وَ تَوَكَّلْ عَلَيْهِ * ﴿هود ١٢٣﴾ زمین اور آسانوں کی ساری پوشیدہ حقیقتیں اللہ کے علم میں ہیں اور سارے معاملات اسی کی سر کار میں پیش ہوتے ہیں ۔ لہذا تو اسی کی بندگی کر اور اسی پر بحروسا کر ۔

رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ لَا اللَّهَ اللَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيْلًا ۞ ﴿ المزمل ٩ ﴾

مشرق اور مُغَرب سبُ كا وہى مالك ہے اس كے سواكوئى معبود نہيں _ لہذا تو اسى كو اپنا مختار كار بنا لے -إِنَّ هٰذِهٖۤ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَّاحِدَةً زَوَّ أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوْنِ ۞ وَ تَفَطَّعُوْآ أَمْرَ هُمْ بَيْنَهُمْ * كُلُّ اِلْنَا رَجِعُوْنَ ۞ ﴿ انبِيآء ٩٣-٩٣ ﴾

حقیقت میں تمحاری یہ امت ایک ہی اُمت ہے۔ اور میں تمحارارب ہوں۔ لہذاتم میری ہی بندگی کرو۔ لوگوں نے اس کارِ ربوبیت اور اس معالمہ بندگی کو آپس میں خود ہی تقسیم کر لیا ہے مگر ان کو بہر حال ہماری ہی طرف پلٹ کر آنا

اِتَبِعُواْ مَا ٱنْزِلَ اِلْكُمْ مِنْ رَبِكُمْ وَلَا تَتَبِعُواْ مِنْ دُوْنِهَ أَوْلِيَاءَ ﴿ ﴿اعراف ٣﴾ يروى كرواس كتاب كى جو تمحارے رب كى طرف سے نازل كى كئى ہے ۔ اور اسے چھوڑ كر دوسرے كارسازوں كى

بیروی نه کر _

تُلْ يَاهْلَ الْكِتَبِ تَعَالُوا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَآءٍ ، بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِمِ شَيْئًا وَلَا يَتَخِذَ بِعُ ضَنَا بَعْضَا اَرْبَابًا مِنْ دُوْنِ اللَّهِ * ﴿ أَلَ عَمْرَانَ ٢٤﴾ بَعْضَنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِنْ دُوْنِ اللَّهِ * ﴿ أَلَ عَمْرَانَ ٢٤﴾

کہو ، اے اہلِ کتاب آؤ اس بات کی طرف جو ہمارے اور تمحارے درمیان یکساں ہے یہ کہ ہم نہ تواللہ کے سواکسی کی بندگی کریں ، نہ اس کے ساتھ کسی کو شریک قرار دیں او نہ ہم میں سے کوئی انسان کسی دوسرے انسان کو اللہ کے سوا ابنارے بنائے ۔

قُلْ أَعُوْذُ بِرَبِ النَّاسِ ٥ مَلِكِ النَّاسِ ٥ اللهِ النَّاسِ ٥ (الناس ١-٣)

کہو ، میں پناہ ڈھونڈ تا ہوں اس کی جو انسانوں کارب انسانوں کا بادشاہ اور انسانوں کامعبود ہے ۔ تروی نیز دوروں میں بناہ ڈھونڈ تا ہوں اس کی جو انسانوں کارب انسانوں کا بادشاہ اور انسانوں کامعبود ہے ۔

ان آیات کو سلسلہ وار پڑھنے سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ قرآن ربوبیّت کو بالکل حاکمیّت اور سلطانی (Sovereignty) کا ہم معنی قرار دیتا ہے اور "رب" کا یہ دستور ہمارے سامنے پیش کرتا ہے کہ وہ کا ثنات کا سلطان مطلق اور لاشریک مالک و حاکم ہے ۔

اسی حیثیت سے وہ ہمارا اور تمام جہان کا پرورد کار ، مرتی اور حاجت روا ہے ۔

اسی حیثیت سے وہ ہمارا کفیل ، خبر کیران ، مختار اور معتمد علیہ ہے ۔

اسی حیثیت سے اس کی وفاداری وہ قدرتی بنیاد ہے جس پر ہماری اجتماعی زندگی کی عارت صحیح طور پر قائم ہوتی ہے۔ اور اس کی مرکزی شخصیت سے وابستگی تام متفرق افراد اور گروہوں کے درمیان ایک اتب کارشتہ پیدا کرتی ہے۔

اسی حیثیت سے وہ ہماری اور تمام مخلوقات کی بندگی ، اطاعت اور پرستش کا مستحق ہے ۔ اسی حیثیت سے وہ ہمارا اور ہر چیز کا مالک ، آقا اور فرمانروا ہے ۔

ابل عرب اور دنیا کے تام جابل لوگ ہر زمانہ میں اس غلطی میں مبتلاتھے اور اب تک ہیں کہ ربوبیت کے اس جامع تصور کو انھوں نے پانچ مختلف النّوع ربوبیتوں میں تقسیم کر دیا ۔ الاراپنے قیاس و کمان سے یہ رائے قائم کی کہ مختلف قسم کی ربوبیتیں مختلف ہستیوں سے متعلق ہو سکتی ہیں اور متعلق ہیں لیکن قرآن اپنے طاقتور استدلال سے خالت کرتا ہے کہ کا ثنات کے اسمکمل مرکزی نظام میں اس بات کی مطلق گنجائش نہیں ہے کہ اقتدارِ اعلیٰ جس کے ہاتھ میں ہیں ہے اس کے سوار بوبیت کا کوئی کام کسی دوسری ہستی سے کسی درجہ میں بھی متعلق ہو ۔ اس نظام کی مرکزیت

خود کواہ ہے کہ ہر طرح کی ربوبیت اُسی ایک خدا کے لیے مختص ہے جو اس نظام کو وجود میں لایا ۔ لہذا جو شخصاس نظام کے اندر رہتے ہوئے ربوبیت کا کوئی جزء کسی معنی میں بھی خدا کے سواکسی اور سے متعلق سمجھتا ہے یا متعلق کرتا ہے ، وہ دراصل حقیقت سے لڑتا ہے ، صداقت سے مند موڑتا ہے ، حق کے خلاف بغاوت کرتا ہے ، اور امر واقعی کے خلاف کام کر کے اپنے آپ کو خود نقصان اور بلاکت میں مبتلا کرتا ہے ۔

حواشي

- (۱) یبال یا امر پیش نظر رہے کہ قرآن میں اغظ الد دو معنوں میں مستعمل ہوتا ہے ۔ ایک وہ معبود جس کی فی الواقع عبادت کی جا رہی ہو قطع نظر اس کے کہ حق ہو یا باطل ۔ دوسرے وہ معبود جو در حقیقت عبادت کا مستحق ہو ۔ اس آیت میں الذ کا لفظ دو جکہ انہی دو الک الک معنوں میں استعمال ہوا ہے ۔
- (۱) یبان یہ بات ایچی طرح سمجر لینی چاہینے کہ خارشیں دو قسم کی ہیں ۔ ایک وہ جو کسی نہ کسی نوع کے زور و اثر پر مبنی جو اور بہرطال منواکر بی چھوڑی جانے ۔ دوسری وہ جو محض ایک التجا اور درخواست کی حیثیت میں جو اور جس کے بیچے کوئی منوا لینے کا زور نہ جو پہلے مفہوم کے لوظ سے کسی کو شفیع یا خارشی سمجمنا اے الا بنانا اور خدائی میں اللہ کا شریک شمبران ہے اور قرآن اسی شفاعت کی تردیہ کرتا ہے ۔ رہا دوسرا مفہوم تواس کی طاحت کی تردیہ کرتا ہے ۔ رہا دوسرا مفہوم تواس کی طاحت کی تردیہ کرتا ہے ۔ رہا دوسرا مفہوم تواس کی طاحت کر سکتے ہیں اور خدا کو مکمل افتیار مطابع ہیں اور خدا کو مکمل افتیار طاحل ہے کہ کسی کی شفاعت کر سکتے ہیں اور خدا کو مکمل افتیار طاحل ہے کہ کسی کی شفاعت کر سکتے ہیں اور خدا کو مکمل افتیار طاحل ہے کہ کسی کی شفاعت قبول کرے یا نہ کرے ۔ قرآن اس شفاعت کا اشبات کرتا ہے ۔
 - (۲)- تین پردول سے مراد پیٹ ، رقم اور مشیمہ بیں ۔
- (۶)۔ یعنی اگر تم ماتتے ہو کہ یہ سب اللہ ہی کے بیں اور ان کاموں میں کوئی اس کا شریک نہیں ہے تو آفر کس دلیل سے تم البنیت میں اس کے ساتھ دوسروں کو شریک بناتے ہو ؟ جن کے پاس اتحدار نہیں اور زمین و آسان میں جن کا کوئی خود مختارات کام نہیں وہ الاکیسے ہو گئے ؟ (۵)۔ یعنی اس کی درخواست کے جواب میں کوئی کارروائی نہیں کرسکتا ۔
- (۱) کسی کو یہ نیال نہ ہوکہ حضرت یوسف عزیز مصر کو اپنا رب فرما رہے ہیں ، جیسا کہ بعض مضرین کو شبہہ ہواہ، بلکہ دراصل "وو" کا اشارہ خداکی طرف ہے جس کی پناہ انہوں نے مانکی ہے۔معاذ اقد اند رہی جب مشار البه قریب ہی ذکور ہے تو کوئی غیر ذکور مشار البہ تلاش کرنے کی کیا ضرورت ؟
 - (ع) و: تمبارا رب ب اور اسى كى طرف تمبيل بلث كر جانا ب -
 - (٨)- ابني رب س معافى چابوك وه برا معاف كرنے والا ب _
 - (١) ويلحة نبيس بوك الله في كي بفت ، آسمان تدب عد بنافي اور چاندكو ان كے درسيان نور اور سورج كو چراغ بنايا اور تم كو زمين سے بيداكيا -
- (۱۰) یبال اس امر کا ذکر دلچینی سے خالی نہ ہو کا کہ حضرت ابراہیم کے وطن اُر کے متعلق آخارِ قدید کی کھدانیوں میں جو انکشفات ہوئے ہیں اُن کے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں چندر ماں دیوتا کی پرستش ہوتی تھی جے اُن کی زبان میں "نقار"کہا جاتا تھا اور اس کے ہمسایہ علاقہ میں جس کا مرکز کرشہ تھا نورق دیوتا کی عبادت ہوتی تھی جس کا نام ان کی زبان میں شماش تما ۔ اس ملک کے فرمانروا خاندان کا بانی اُر اُنو تما ہو عرب میں جا کر فرود ہوگیا ، اور اسی کے نام پر وبال کے فرمانروا کا لقب ہی فرود قرار پایا جسے نظام الملک کے جانشین نظام کہلاتے ہیں ۔
- (۱۱) اگر توراۃ کے تاریخی بیان پر اعتماد کیا جائے تو اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ مصر کی آبادی کا تقریباً پانچواں جف مسلمان ہو چکا تھا ۔ توراۃ سی بی اسرائیل کی جو مردم شماری درج کی گئی ہے اس کی رُو سے وہ لوک جو حضرت موسیٰ م کے ساتھ مصر سے سکتے تقریباً ۲۰ لکھ تھے اور مصر کی

آبادی اس زمانہ میں ایک کروڑ سے زیادہ نہ ہوگی ۔ توراۃ میں ان سب اوگوں کو بنی اسرائیل کی بیٹیت سے پیش کیا کیا ہے ۔ لیکن کسی حساب اس زمانہ میں آتا کہ حضرت میعقوب کے 17 بیٹوں کی اوالاہ ہو سال کے اندر بڑھکر ۲۰ لکہ ہوگئی ہو۔ اہذا قیاس بہی چاہتا ہے کہ مصر کے لوگوں میں سے ایک بہت بڑی تحداد سلمان ہو کہ بنی اسرائیل میں شامل ہو گئی ہوگ اور جرت کے موق پر ان مصری سلمانوں نے بحی اربی سلمانوں کا اساتہ ویا ہوگا اس سے اس جلینی کام کا اندازہ ہو سکتا ہے جو حضرت یوسف اور ان کے طلفاء نے مصر میں کیا۔ اس نیل سلمانوں کا ساتہ ویا ہوگا اس سے اس جلینی کام کا اندازہ ہو سکتا ہے جو حضرت یوسف اور ان کے طلفاء نے مصر میں لیا۔ قرآت افتیار کی ہو اور اند بعنی عبادت لیا ہے ۔ یعنی ان کی قرآت کے مطابق آیت کا ترجمہ یوں ہو کا کہ "آپ کو اور آپ کی عبادت کو مجموث و سے "دیلی اول تو یہ تر آت شاہ ہو ہو تر آت شاہ نو ہو تر آت کے طلف ہے ، دوسرے وہ مفروضہ بی سرے سے بہ بنیاد ہے جس پر یہ قرآت افتیار کی گئی ہو سکتے ہیں ۔ مورج کے لیے عرب جالیت میں الحہ بی افتیار کی گئی ہو سکتے ہیں ۔ مورج کے لیے عرب جالیت میں الحہ بی کا افتا استمال ہوتا تما اور یہ محلوم ہے کہ بالعموم مصریوں کا سنم اکبر مورت تما ۔ مورج کو مصری زبان میں "رع" کیا گئی تھور ہوں ۔ کا افتا استمال ہوتا تما اور یہ محلوم ہے کہ بالعموم مصریوں کا سنم اگر مورت تما ۔ مورج کو میں مورج وی وی کا ہو تم کی کہ میں مورج وی تاکا جسمانی گئیور ہوں ۔ مفہوم "رع کی اور اسی لیے تم ان کے آستانوں پر پیشائیاں رکڑتے اور تذریس پرخاتے ہو ۔ مگر میں تو آسانوں اور زمین میں کسی ایسی ہیں جا کہ نہیں جا تا ہو جو بہیں میں خود نہیں جا تنا ہوں کہ بیں جا کہ ہو سیل کیا ہو کہ میں نہ ہونا یہ مینی رکھتا ہے کہ اور اسی لیے تم ان کے آستانوں پر پیشائیاں رکڑتے اور تذریس بھر کیا ہی خود ہی جو کہ میں نہ ہونا یہ مینی رکھتا ہے کہ اس جو کہ میں نہ ہونا یہ معنی رکھتا ہے کہ اس جیز کا ان شاہش ہوں کی قبر و سی دونا یہ معنی رکھتا ہے کہ اس جیز کا ان شروع کو فی وجود بی نہیں ہے۔

(۱۲) - الله کے بمسر محبرانے لکتا ہے ۔ یعنی یہ کہنے لکتا ہے کہ یہ مصیبت فلال بزرک کی برکت سے ملی اور یہ نعمت فلال حضرت کی عنایت سے نصیب ہوئی ۔

(د) - یعنی بن کے متعلق انہیں ہر کز کسی ذریعہ علم سے یہ تحقیق نہیں ہوا ہے کہ مصیبت کے النے والے اور مشکل کو آسان کرنے والے وہ تھے ان کے لیے شکرانے کے طور پر چڑھاوے اور نذریں اور نیازیں محالتے ہیں اور لطف یہ کہ ہمارے دیے ہوئے رزق سے محالتے ہیں -



NUQOOSH QURAN NUMBER

ENGLISH VERSION VOLUME I & II

Would be available soon. Book Your Copy Now.

QURAN NUMBER

Spreads over about 25 volumes first four volumes are on ALLAH and His qualities. He is Author of Quran, therefore, it is necessary to know Him before knowing His speech.

H2OODIN

URDU BAZAR LAHORE - PAKISTAN PH: 7353525-7311291-7226516 Fax: 92-42-7229389

الري ورالهم كفيرى معار

عَلامه پروفيسر دُاك تُرمُحتد طاهر القادري

الريمن أورالريم كيفسيري معار

عكامه پروفيسرؤاكثر محتدطا مرالتادرى

تسمید میں ذاتِ باری تعالیٰ کا ذِکر او لَا لفظِ "الله" سے کیا گیا ہے اور اس کے بعد اسی اِسم ذات کو مزید دو صفات "الرّحمٰن الرّحمٰن الرّحمٰن الرّحمٰن ہے مُتَصف کر دیا گیا ہے۔ جس سے آیتِ تسمید کا معنی یہ قرار پایا۔ "الله کے نام سے (شروع کرتا ہوں) جو نہایت مہربان بڑار حم فرمانے والا ہے"۔ اب ان دو صفاتِ باری کا معنی و مفہوم پیش خدمت ہے۔ اب الرّحمٰن کے کُغوی اور اصطلاحی معنی

یہ دونوں اِسم مبالنے کے صیغ پر "رحمت" سے مشتق ہیں۔ لیکن رحمٰن۔ فعلان کے وزن پر زیادہ مبالنے پر مبنی۔ عربی قواعد کی رُوسے "فعلان" ایسا اِسم مصدر ہے جس میں فعل کی انتہائی گٹرت اور مبالنے پایا جاتا ہے۔ جواسماء اس وزن پر ہوں کے ان میں معنویت انتہائی گٹرت، فراوانی اور مبالنے کے ساتھ موجود ہوگی۔ یعنی ان کے مادوں کا مفہوم ان اساء میں نہایت شدّت اور زیادتی کے ساتھ پایا جائے گا۔ مثلاً فُر قان، اس میں فرق و امتیاز پیدا کرنے کی صفت اپنے منتہائے کمال پر موجود ہے۔ یہ قرآن کا نام ہے اس لیے کہ قرآن سے بڑھ کر اور کوئی کتاب حق و باطل میں واضح فرق پیدا نہیں کر سکتی۔ قُربان، اس میں قُرب کا معنی انتہائی افراط کے ساتھ تسلیم کیا جائے گا۔ ندمان، اس میں نادم اور شرمندہ ہونے کا معنی پیاجاتا ہے لیکن اس اِسم میں یہ صفت اس قدر شدّت کے ساتھ موجود ہے کہ کوئی اور لفظ باد شرمندہ ہونے کا معنی انتہائی اور افرا سے ساتھ موجود ہے۔ اس ایس کم میں یہ صفت اس قدر شدّت کے ساتھ موجود ہے کہ کوئی اور لفظ اس سے زیادہ معنی ندامت کا اظہار نہیں کر سکتا۔ اسی طرح غضبان ہے۔ اس میں بھی غیظ و غضب کا معنی انتہائی شدّت کے ساتھ موجود ہے۔ اس اِسم میں جو گھر غضبناک ہونے کا مفہوم کوئی اور وزن ادا نہیں کر سکتا۔ چنانچ الزخمٰن بھی اسی وزن پر "رحم" سے ماخوذ ہے۔ جس کا معنی صاف طور پر متعین ہوا کہ انتہائی مہر بانی کرنے والا۔ ۔ کویا لفظ ربحان میں صفت رحمت کی انتی کثرت، فراوانی اور غایت و نہایت ہے کہ اس سے بڑھ کر کسی اور کا ترجم ہونامتصور ہی

الرحمن كى إسمى خصوصيت

صفتِ رحمت تو مخلوقات میں سے بھی لاکھوں افراد میں موجود ہے۔ لیکن یہ لفظِ رحمٰن کی تکثیری خصوصیت ہے کہ یہ صرف ذاتِ باری تعالیٰ کا خاصہ بن گیا ہے۔ رحم اور رحمت کے دیگر خشقات کا اطلاق دوسرے افراد پر ہوسکتا ہے مگر رحمٰن اللہ کے سواکسی اور کو نہیں کہا جا سکتا۔ کویا یہ ذاتِ حق کا عَلَم خاص تصور ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے یہاں "اللہ" کے ساتھ متصلًا رحمٰن کا لفظ استعمال کر کے اس کی صفتِ رحمت کو بیان کیا گیا ہے۔ قرآنِ حکیم نے الرحمٰن کو اصطلاحاً بادی

تعالیٰ شانِ اُلوہیت کے غایاں کرنے کے لیے بھی استعمال کیا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

قُلِ ادْعُوا اللَّهُ أَوِادٌ عُوا الرُّحْنَ ء أَيَّامًا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْيَآءُ الْحُسْنَىٰ. (بنى اسرائيل: ١١٠)

فرمایئے۔ تم اللہ کہد کر پکارویار حمٰن کہد کر، جو بھی کہد کر پکارو۔ اس کے سب نام اچھے ہیں۔

اس آیت میں تعلیم یہ دی جارہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سب نام اچھے ہیں۔ سوجس نام سے چاہواسے پکارلولیکن اسم ذات "اللہ" کا جو مترادف قرآن نے خود بیان کیا ہے وہ "الزحمٰن" ہے۔ جس سے اس لفظ کی اِسمی خصوصیت اُجاکر ہوتی ہے۔

، برجم، اسی طرح صرف سورہ مریم میں ہی کم وبیش سترہ (۱۷) مرتبہ "الرحمٰن" کالفظ باری تعالیٰ کی اُلوہیت، خلّاقیت اور ربوبیت کے اظہار کے لیے استعمال ہوا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمٰنِ وَلَدًا ٥ وَمَا يَنْبَغِى لِلرَّحْمِ أَنْ يَتَخِذُ وَلَدًاه إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمُوٰتِ وَالْأَرْضِ اِلاَّ أَتِى الرَّحْمٰنِ عَبْداً. (مريم: ٩٦، ٩٢، ٩٣)

اس پر کہ انہوں نے رحمٰن کے لیے اولاد بتائی اور رحمٰن کے لائق نہیں کہ وہ اولاد اختیار کرے۔ آسمانوں اور زمین میں جتنی محکوقات ہیں وہ سب رحمٰن کے حضور بندے ہو کر حاضر ہوں گے۔

ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

وَإِنَّ رَبُّكُمُ الرَّحْمَٰنُ فَاتَّبِعُوْنِينَ وَاطِيْعُوْا اَمْرِي. (طَهْ: ٩٠)

اور بے شک تمہارارب رحمٰن ہے۔ پس میری پیروی کرواور میراحکم مانو۔

قرآنِ مجيد ميں ارشاد ہو تاہے:

ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشَ ۚ اَلرَّحْمَٰنُ فَسْثَلْ بِه خَبِيْراً ه وَاِذَا قِيْلَ لَهُمُ اسْجُدُوْا لِلرَّحْمَٰنَ قَالُوْا وَمَا الرَّحْمَٰنُ ۖ اَنَسْجُدُ لِلَاتَاْمُرُنَا وَ زَادَهُمْ نُفُوْراً. (السجده: ٦٠)

بحراس نے عرش پراستواء فرمایا جیسااس کی شان کے لائق ہے۔ وہ رحمٰن ہے تواس کی تعریف کسی باخبر سے پوچھاور جب انہیں کہا جائے کہ رحمٰن کو سجدہ کرو تو کہتے ہیں رحمٰن کون ہے۔ کیا ہم اسی کو سجدہ کر لیں جے تم کہواور ان کے اس کہنے نے انہیں مزید دُور کر دیا۔

، ۔۔۔ ۔۔۔ ۔۔۔ ۔۔۔ ۔۔۔ ۔۔۔ ۔۔۔ ۔۔۔ ۔۔۔ اور وجدانگیزانداز میں کیاگیا ہے۔ اکر خمن فَسْفَلُ بِه خَبِیراً کے الفاظ میں لفظِ رحمٰن کی کتنی معنوی وسعت ہے اور اس کی معرفت کی خصوصیت پنہاں ہے۔ اسے اہلِ ذوق ہی محسوس کر سکتے ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے کہ باری تعالیٰ کی شانِ رحانیت عام لوگوں کوکیا معلوم ہوگی۔ اسکا اندازہ توانہیں کو ہے جو شرابِ

معرفت کاجام پی کرماسواے بے خبر اور عرش معلّی پر چکنے والے نُورِ ازل سے باخبر ہیں اور اسی کے حسنِ مطلق کے جلوے دیکھنے میں مست اور بے خود ہیں۔ اگر تھوڑی سی بھی تو بّد کی جائے تو پتہ چل جاتا ہے کہ جابجا" الزحمٰن" کالفظ باری تعالیٰ کے اسمِ ذات کے بدل کے طور پر استعمال ہوا ہے۔ حالاتکہ فی الحقیقت یہ ذاتِ حق کاصفاتی نام ہے۔ ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

آجَعَلْنَا مِنْ دُوْنِ الرُّحْمٰنِ أَلِمَةً يُعْبُدُوْنَ. (الزخرف: ٤٥)

کیاہم نے رحمٰن کے سواکچھ اور خدا ٹھہرائے تھے جن کی عبادت کی جائے۔

متذکرہ بالا آیات کی روشنی میں یہ امر طے پاگیا کہ الزحمٰن صفاتی نام ہونے کے باوجود ذات باری تعالیٰ کے بیان کے لیے اس قدر مخصوص ومنفرد ہوگیا ہے کہ اس کا اطلاق کسی اور کے لیے جائز نہیں رہا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کے کئی صفاتی اسماء ایسے ہیں جو مخلوقات کے لیے بھی مستعمل ہیں۔ مثلار حیم، کریم، رؤف، شہید، سمیج، بصیر وغیرہا، لیکن خالق و مخلوق ہر ایک حکوات ایسے ہیں جو مخلوقات کے لیے ان کا استعمال ان کی حیثیت اور شان کے مطابق ہو کا۔ اسمِ رحمٰن کا خاصۂ البی ہونا اس وجہ سے کہ اس میں صفتِ رحمت جتنی کثرت، نہایت اور مبالغے کے ساتھ موجود ہے وہ صرف خالقِ کا تنات ہی کا حضہ ہو سکتی ہے، کسی مخلوق کے حق میں متصوّر نہیں ہو سکتی۔

الرحيم كے كغوى اور إصطلاحي معنى

الرحمٰن کے بعد دوسرااسمِ صفت الرحیم ہے۔ اس کا معنی بھی بہت رحم فرمانے والاہے۔ یہ "رحمت" سے «فعیل" کے وزن پر اسمِ فاعل ہے اور اس میں بھی معنوی مبالغے کی صِفت پائی جاتی ہے۔ مستزادیہ کہ الرحیم صفتِ مشبّہ ہے۔ اس میں صفتِ رحم کے اعتبار سے ہمیشکی اور دوام واستمرار کی خوبی بھی پائی جاتی ہے۔ الرحیم اصطلاحی اعتبار سے عام ہے۔ الرحمٰن کے مقابلے میں اس کا استعمال غیرِ خدا کے لیے بھی جائز ہے۔ قرآنِ حکیم میں اس کے استعمال کی چند صور تیں ملاحظہ ہوں:

١. إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ. (البقره: ٣٧، ٥٥)
 ٢. إِنَّهُ اللهُ بِالنَّاسِ لِرَّءُوْ فَ رَحِيمُ. (البقره: ٣٧، ١٤٣)
 ٢. إِنَّ اللهُ بِالنَّاسِ لِرَّءُوْ فَ رَحِيمُ. (البقره: ١٤٣)
 ٣. أُولَئِكَ يَرْجُوْنَ رَحْمَةَ اللهِ وَاللهُ عَفُورٌ رَّحِيم. (البقره: ٢١٨)
 ٣. أُولَئِكَ يَرْجُوْنَ رَحْمَةَ اللهِ وَاللهُ عَفُورٌ رَّحِيم. (البقره: ٢١٨)
 وه رحمتِ اللهى كے الميدواريس اور الله بخشنے والا برام مريان ہے۔

اسی طرح کئی مقامات پر اللہ تعالیٰ نے اپنی صفتِ رحمت کا بیان "الرحیم" کے ذریعے کیا ہے۔ لیکن یہی لفظ بناب رحمتہ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کی شانِ رحیمیت کو بیان کرنے کے لیے بھی استعمال ہوا ہے۔ صفات کا اشتر اک اور اختصاص

الله تعالیٰ نے قرآن حکیم میں اپنی بعض صفات کو انبیاء علیہم السلام اور دیگر مخلوقات کے لیے بھی ثابت کیا ہے۔ جیساکہ درج ذیل آیات سے واضح ہوتا ہے:

رؤف ورحيم

لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلَ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ عَزِيْزٌ عَلَيْهِ مَاعَنِتُمْ حَرِيْصُ عَلَيْكُمْ بِالْلُؤْمِنِيْنَ رَؤُفُ رُجِيْمٌ. (التوبة : ۱۲۸)

بے شک تمہارے پاس تشریف لائے تم میں سے وہ رسول جن پر تمہارامشقت میں پڑناگراں گزرتا ہے۔ جو تمہاری بحلائی کے نہایت طلب گار ہیں۔ جو مسلمانوں پر کمال درجہ مہربان نہایت رحم فرمانے والے ہیں۔

آیتِ مذکورہ میں اللہ تعالیٰ کے دو صفاتی نام رَؤُف اور رحیم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس کی توصیف میں بیان ہوئے ہیں۔ جب کہ لفظ رحمٰن کے لیے ایسامکن نہیں حالانکہ تینوں صفاتِ الہٰیہ ہیں اور ان کامعنی بھی ایک ہی ایک ہے۔ میں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ نہ تو صفاتِ الہٰیہ میں سے ہر ایک صفت کا اثبات مخلوق کے لیے جائز ہے اور نہ ہر ایک صفت کا عدم اثبات۔ مختلف صفات کا معالمہ مختلف ہے۔ بعض صفات الہٰیہ ایسی ہیں جواللہ تعالیٰ نے اپنی عام مخلوق میں سے بھی بعض کے لیے ثابت کی ہیں۔ اس امر کی مزید تائید ملاحظہ ہو:

سميع وبصير

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيْهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيْعاً بَصِيْراً. (الدهر: ٢)

البَّك بم نَ آدى كو لِ بوئ نُطف به يداكياكدات جانجين بسات بم في سُنخ والا، ديكه والا بناديا بيهال قرآن نے انسان كاسميع و بصير كى صفات بهره ور بونا بيان كيا ب حالتك يهى صفات جكه جكه الله تعالى كے ليے بيان بوئى بين ارشاد اللهى الماحظة بو:

النُّ اللَّهُ كَانَ سَمِيْعاً بَصِيْراً. (النَساء: ٥٨)

النُّ اللَّهُ كَانَ سَمِيْعاً بَصِيْراً. (النَساء: ٥٨)

شهيد

قرآن حكيم مين آنحضرت صلى الله عليه وسلم كے ليے يه صفت غايان طور پربيان كى ـ ارشاد ہوتا ہے: وَيَكُونَ الرُّسُولُ عَلَيْهُمْ شَهِيْداً. (البقره: ١٤٣)

اوريه رسول تم پرنگهبان و کواه بيس_

ایک اور مقام پر ارشاد ہو تا ہے:

فَكَيْفَ إِذَاجِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيْدٍ وَجِئْنَابِكَ عَلَىٰ هٰؤُلَّاءِ شَهِيْداً. (النّساء: ١٤)

توکیسا ہو کاجب ہم ہرانت سے ایک کواہ لاٹیں کے اور اے محبوب آپ کو ان سب پر گواہ اور نکہبان بناکر لاٹیں گے۔ لیکن یہی صفتِ شہید جگہ جگہ باری تعالیٰ کے لیے بھی استعمال ہو ئی ہے۔ ملاحظہ ہو:

فَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيْداً. (يونس: ٢٩)

پس الله کافی کواه و نکهبان ہے۔

اسی طرح حیات، علم، کلام، ادادہ، جال، جود و سخا، عطا و غنا، کمک و حکمرانی، مد و اعانت اور عدل و استقام وغیرہ ایسی متعدد صفات ہیں جو قرآن و حدیث میں صراحت کے ساتھ ذاتِ باری اور مخلوقات دونوں کے لیے استعمال ہوئی ہیں۔ لیکن اُلوہیت، ربوبیت، معبودیت، رحانیت اور مالکیت و غیرہاایسی صفات ہیں جو صرف ذاتِ باری ہی مخص ہیں۔ اس کے سواکسی اور کے لیے ان کا ہبوت جائز نہیں۔ صفاتِ البید میں سے بعض کا اشتراک اور بعض کا اشتراک اور بعض کا اشتراک اور بعض کا اشتراک اور بعض کا اختصاص اس فرق کی بنیاد پر ہے کہ کچھ صفتیں" فاصّے "کے در جے میں ہوتی ہیں اور کچھ محض صفات کے۔ محض صفت بودوسروں کے لیے فابت ہو سکتی ہے لیکن فاصّہ نہیں۔ جس طرح نبوت تام انبیاء کی مشترک صفت ہے۔ لیکن فتم بنوت صرف صفود علیہ السلام کا فاصہ ہے۔ وہ کسی اور کے لیے فابت نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ صفاتِ باری تعالیٰ ابنی "اسمی حیثیت" کے اعتبارے عام بحی ہیں اور فاص بھی۔ رحمٰن خاص ہے اور رحیم عام ۔ اس لیے اگر خاصالبہٰی کو کسی اور ذات حیثیت کے لیے فابت کریں کے تو شرک واقع ہو کا۔ مگر صرف صفتِ ابنی کو کسی اور کے لیے مانیں کے تو شرک تصوّر نہیں کیا جائے کا۔ ہاں یہ امتیاز ضرور لمحوظ رہنا چاہیے کہ اشتراکِ صفات کی صورت میں دونوں کے لیے صفات کا اجبات ابنی و عادت ہی دودو وہ ذاتی، از کی واجب کی فوعیتوں کے اعتبار سے باکل مختلف ہو کا۔ مثلاً وہی صفت جب خالق ہوگی اور جب کسی محکوق کے لیے فابت ہوگی تو وہ ذاتی، از کی و قبی محدود و لاستنہی اور اس کی شانِ مخلوقیت کے لائق ہوگی۔ اس فرق ماہیت کے ہوت واجب و قدیم، غیر محدود و لاستنہی اور اس کی شانِ مخلوقیت کے لائق ہوگی۔ اس فرق ماہیت کے ہوت ہوگی تو موث نہیں کہا عطائی۔ عادضی، مکن و حادث، محدود و متناہی اور اس کی شانِ مخلوقیت کے لائق ہوگی۔ اس فرق ماہیت کے ہوتے ہوگی مورث نہیں کہا

جاسكتا۔ جبكد الرحيم، محض صفتِ البي ہے۔ اس كااطلاق دوسروں كے ليے بھی جائز ہے۔

الرحمٰن اور الرّحيم ميں معنوی امتياز

رحمان اور رحیم کے لغوی اور اصطلاحی معنی سمجھ لینے کے بعد اب یہ سوال پیدا ہوتاہے کہ جب دونوں اسم مبالغ کے ساتھ رحمتِ حق کی نشاند ہی کرتے ہیں تو ان کو الک الگ بیان کرنے کی کیا ضرورت تھی ؟ کیا دونوں اسماء مختلف مرادی معنوں پر دلالت کرتے ہیں کہ ان کے جدا کانہ تشخص کو ہر قرار رکھا گیا ہے ؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ الرّحمٰن اور الرّحمٰن اور اسل سے ہیں لیکن انکے معنوی اطلاقات جُداجُدا ہیں اور دونوں کو اسلیے انفرادیت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ ہر ایک کا نمه عا و مفہوم علیجدہ ثابت ہوسکے۔ الرّحمٰن اور الرّحیم میں معنوی امتیاز کی چند وجوہ ہیں جو ذیل میں بیان کی جاتی ہیں ،

الرّحمٰن ——— رحمتِ حق کاصِفتی ظہور الرّحیم ——— رحمتِ حق کا فعلی ظہور

ودانائی کاصدور ہورہا ہو۔ "عظیم" اے کہا جاتا ہے جس سے عظمت و بزرگی کاصدور ہورہا ہو۔ اسی طرح الرحیم کامعنی یہ ہوگاکہ وہ ذات جس میں رحمت کاصرف صفتی ظہور ہی نہیں بلکہ فعلی ظہور بھی ہے۔ اس میں رحمت فراوانی کے ساتھ صرف موجود ہی نہیں بلکہ اس کا فعل بھی صرف موجود ہی نہیں بلکہ اس کا فعل بھی ہے۔ کویا الزحمٰن ذاتِ حق کے رحمت ہونے کی دلیل تھا۔ الرّحیم اس کے رحمت صادر کرنے کی دلیل بن گیا۔ "الرّحمٰن" سے رحمت کا ظہور تھا۔ "الرّحیم" سے رحمت کا صدور ثابت ہوگیا۔ چنائچہ دونوں اسماء کے بیان کرنے کا مقصد یہ تھاکہ رحمانیت کے ذکر سے انسانوں کو یہ پتہ چل جائے کہ وہ ذاتِ والاصفات سراسر رحمت ہے اور رحیمیت کے ذکر سے انسانوں کو یہ پتہ چل جائے کہ وہ ذاتِ والاصفات سراسر رحمت ہے اور رحیمیت کے ذکر سے انسانوں کو یہ پتہ چل جائے کہ وہ ذاتِ والاصفات سراسر رحمت ہے اور رحیمیت کے ذکر سے انسانوں کو یہ پتہ چل جائے کہ وہ ذاتِ والاصفات سراسر رحمت ہے اور رحمیت کی اس آیت میں مذکور ہے:

وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُوالرَّحْمَةِ. (الانعام: ١٣٣) اور تيرارب بينازر حمت والاب

اور رحمتِ حق کا فعلی ظہور اس آیت میں مذکور ہے:

أُولَئِكَ سَيَرٌ حَمُّهُمُ اللَّهُ م إِنَّ اللَّهَ عَزِيْرٌ حَكِيْمٌ.

ان پر عنقریب الله تعالیٰ رحمت فرمائے کا۔ بے شک الله غالب حکمت والا ہے۔

پہلی آیت میں موصوفیت کاانداز ہے اور دوسری میں فاعلیت کا۔ پس الرّحمٰن اور الرّحیم میں ہی معنوی امتیاز کار فرماہے۔

> الرّحمٰن —— عمومِ رحمت كابيان الرّحيم —— خصوصِ رحمت كابيان

رجانیت کافیضان اپنے دائرہ اثر کے لحاظ ہے عام ہے اور رحیمیت کا خاص۔ الرّحمٰن ایسی شانِ رحمت پر دالات کرتا ہے جو موجوداتِ عالم میں ہے ہر ایک فرد کے لیے بلااستثنیٰ ثابت ہے اور الرّحیم کی رحمت مومنوں کے لیے خاص ہے، چونکہ الرحمٰن کا لفظ باری تعالیٰ نے اپنی شانِ ظلاقیت و ربوبیت کے اظہار کے لیے اختیار فرمایا ہے اور اس کی ظلاقیت و ربوبیت ساری کا ثنات کے افراد کے لیے عام ہے۔ کسی خاص طبقے، جنس و نوع اور گروہ کے لیے مخصوص خبیں۔ وہ ساری مخلوقات کا بلااستثنیٰ خالق و رب ہے۔ کوئی اے مانے یا نہ مانے اس کی بار کاہ اُلوہیت میں کوئی سر تسلیم خم کرے یانہ کرے گئی اس کی اطاعت و غلامی اختیار کرے یا بغاوت و سرکشی، کوئی ہز عم خویش اس کا بندہ بنے یا کسی اور کا، کوئی اس سے ابنی حاجت بیان کرے یانہ، کوئی اس سے رحمت طلب کرے یانہ، اس کی خالقیت و ربوبیت کا تقاضایہ ہے کہ وہ ہر حال میں ہر فرد کو اپنی رحمت سے نوازے، ہر شخص کو اپنی نعمتوں سے بہرہ ور فرمائے۔ ہر ایک کو تقاضایہ ہے کہ وہ ہر حال میں ہر فرد کو اپنی رحمت سے نوازے، ہر شخص کو اپنی نعمتوں سے بہرہ ور فرمائے۔ ہر ایک کو

روزی دے، ہر ایک کو بیماری سے شفا دے، ہر ایک کو تکلیف سے نجات دے اور ہر ایک کو ضروریاتِ حیات عطا کرے۔ پس اس کی خالقیت کا تقاضائے رحمت اس کی شانِ رحانیت سے پوراہورہاہے۔ وہ چونکد رحمان ہے اس لیے خوانِ رحمت اور خرمنِ نعمت سے ہر مسلم و کافر برابر حقہ پارہا ہے۔ اس کی عطامیں انسان کی طرح نہیں کہ اگر نواز جانے والا شخص اپنے محسن کی نواز شوں کا ایکار کر دے۔ اس کی عنایات واحسانات کو فراموش کر دے اور اس کی رضا و خوشنود می کن کھلی خلاف ورزی شروع کر دے تو محسن اپنی نواز شوں کا سلسلہ منقطع کر لیتا ہے اور اپنی عنایات اس سے جیشہ کے لیے رد ک لیتا ہے۔ روئے زمین پر کتنے بھشہ کے لیے رد ک لیتا ہے۔ روئے زمین پر کتنے بھشہ کے لیے رد ک لیتا ہے۔ اس کی خالقیت، اس کی جیشہ سے کہیں بلند و بالا ہے۔ روئے زمین پر کتنے انسان اس کی ہستی سے گھلاکفر کر رہے ہیں۔ اس کے وجود، اس کی توجید، اس کی الوہیت، اس کی خالقیت، اس کی ربوبیت اور اس کی رحمتوں کوروک لیا بربوبیت اور اس کی رحمتوں کوروک لیا ہواور کسی کو اپنی نواز شوں سے محروم کر دیا ہو۔ اس کی رحمت کی یہ عمومیت اس کے نام الرحمٰن سے جھلک رہی ہے۔ جواور کسی کو اپنی نواز شوں سے محروم کر دیا ہو۔ اس کی رحمت کی یہ عمومیت اس کے نام الرحمٰن سے جھلک رہی ہے۔ قرآنِ حکیم میں ارشاہ ہوتا ہے:

اَلرُّ مُمْنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى. (طُلهُ: ٥) اس رحمان نے عرش پر استواء فرمایا۔

یہاں استواء علی العرش کا بیان اس کی شانِ رحانیت کے حوالے سے کیاگیا ہے جس کامطلب یہ ہے کہ جس طرح عرض سارئی کائنات پر سایہ فکن ہے۔ اسی طرح الرحمان کے سرچشمہ رحمت سے ساری کائنات سیراب ہورہی ہے۔
لیکن جو لوک عام افراد سے ہٹ کر اپنے آقا کی خصوصی اطاعت اختیار کرتے ہیں۔ بھیر وقت اس کی یاد اور عبادت میں مصروف رہتے ہیں اور اپنے شب و روز اسی کی رضا کے مطابق بسر کرتے ہیں۔ ضروری تھاکہ ان کے لیے باری تعالیٰ کی رحمتِ مطلقہ میں سے خصوصی حصہ مقر رہواور وہ اپنے نیک اعمال کے بدلے میں زیادہ سے زیادہ رحمتِ اللّٰہی سے نواز سے مالی وجہ سے الرّحیم، جامیں۔ پس ان مؤمنین و متقین کے لیے اللہ تعالیٰ نے اپنی شابِ رحیمیت کو مخصوص کر دیا۔ اسی وجہ سے الرّحیم، الرّحمٰن کے مقابلے میں بالالترام اہلِ ایمان اور صالحین کو رحمت سے نواز نے کی صفت کو ظاہر کرتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ الرّحمٰن کے مقابلے میں بالالترام اہلِ ایمان اور صالحین کو رحمت سے نواز نے کی صفت کو ظاہر کرتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ حیا

وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِيْنَ رَحِيْهاً. (الاحزاب: ٤٣)

اوروہ مومنوں کے لیے رحیم ہے۔ الرحمٰن --- تام انواع رحمت کوشامل ہے الرحیم --- قبولِ توبہ اور مغفرت کوشامل ہے الرحیم --- قبولِ توبہ اور مغفرت کوشامل ہے الرحمان کے اسم سے جس رحمت کاظہور ہورہا ہے وہ اپنی نوعیت و ماہیت کے اعتبار سے عام ہے۔ یعنی رحمت کی جتنی صور تیں اور مدارج و مراحل ہو سکتے تھے وہ سب رحمانیت کے دائر سے میں شامل ہیں۔ مگر الرحیم سے دحم تحق کا جو پہلو نمایاں ہوتا ہے وہ بالخصوص تو ہو و مغفرت سے متعلق ہے۔ رحمت در حقیقت اس کائنات کی ضرورت ہے۔ موجوداتِ عالم کاایک ایک ذرّہ باری تعالیٰ کی رحمت کا محتاج ہے۔ ہر ہستی کی ضرورت کو پورا کرنار حمت کہلاتا ہے۔ جبے محلوقات کی ضرور تیں مختلف ہوتی ہیں۔ ویسے ہی رحمت کی نوعیت بھی مختلف ہوتی ہے۔ پیاسے کے لیے پانی رحمت کی نوعیت بھی مختلف ہوتی ہے۔ پیاسے کے لیے پانی رحمت ہے اور بھوکے کے لیے کھانا۔ بیمار کے لیے صحت رحمت ہے اور تھکے ماند سے انسان کے لیے آدام۔ الغرض ہر ضرورت مند کے لیے اسی کی طلب اور ضرورت کے لحاظ سے رحمت کی نوعیت بدلتی جائے گی۔ ایسا نہیں ہو سکتا کہ ضرورت تو کسی اور شے کی ہولیکن رحمت کسی اور شے کو قرار دسے دیا جائے۔ پنانچہ ضرورت اور رحمت کے تعلق کو جائے میں اور ہر در ہے کی حیثیت کے مطابق رحمت بھی تین طرح کی جیثیت کے حیثیت در جے ہیں اور ہر در جے کی حیثیت کے مطابق رحمت بھی تین طرح کی جیثیت کے حیثیت در جے ہیں اور ہر در جے کی حیثیت کے مطابق رحمت بھی تین طرح کی جیثیت کے حیثیت در جے ہیں اور ہر در جے کی حیثیت کے حیثیت کے حیثیت در جے ہیں اور ہر در جے کی حیثیت کے حیثیت کی حیثیت کی حیثیت کی جیثیت کی حیثیت کی حیثیت کی حیثیت کی حیثیت کی حیثیت کے حیثیت کی حیثیت کی حیثیت کے حیثیت کی حیثیت کے حیثیت کی حیثیت کے حیثیت کی حیثیت کی حیثیت کی حیثیت کی حیثیت کے حیثیت کے حیثیت کی حیثیت کی حیثیت کے حیثیت کی حیثیت کی حیثیت کے حیثیت کی حیثیت کی حیثیت کی حیثیت کے حیثیت کی حیثیت کے حیثیت کی حیثیت کے حیثیت کی حیثیت کے حیثیت کے حیثیت کے حیثیت کی حیثیت کے حیثیت کے حیثیت کے حیثیت کے حیثیت کیت کے حیثیت کی حیثیت کی حیثیت کی حیثیت کے حیثیت کے حیثیت کی حیثیت کے حیثیت کی حیثیت کے حیثیت کی حیثیت کے حیثیت کے حیثیت کی حیثیت کی حیثیت کے حیثیت کی حیثیت کے حیثیت کی حیثیت کی

۔۔۔ کسی شے کو معرض وجود میں لانا۔ ۔۔۔ وجود میں لانے کے بعد اسے باقی رکھنا۔ ۔۔۔ وجود کو باقی رکھ کر اسے نقطۂ کمال تک پہنچانا۔

پہلادرجہ ۔۔۔ ایجاد دوسرادرجہ ۔۔۔ اِبقاء

تيسرادرجه --- اكمال

رحمتِ حق كاا يجادي يهلو

سب سے پہلے عدم سے وجود میں آنے کا مرحلہ آتا ہے۔ عدم سے وجود میں آناایک ضرورت ہے جو بغیر رحمت کے پوری نہیں ہو سکتی۔ جب رحمتِ حق کی پہلی نوع ایجاد کے اراد سے سے عدم کی طرف متوجہ ہوئی تو عدم کو وجود مل کیا۔ انسان کو باری تعللٰ اپنی ایجادی رحمت کی یاداس طرح دلاتا ہے:

هَلْ أَتِّي عَلَى الْإِنْسَانِ حِيْنٌ مِّنَ الدُّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْءً مَّذْكُوراً. (الدهر: ١)

بے شک آدی پر ایک وقت ایسا بھی گزرا ہے کہ کہیں اس کا نام بھی نہ تھا۔

قرآن انسان کو وہ وقت یاد دلارہاہے جب وہ عدم محض تھااور رحمتِ الہٰی نے اسے وجود اور ظہور عطاکر دیا۔ اسی طرح ایک اور مقام پر انسان کو خطاب کرتے ہوئے تنبیہ کی گئی ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

يَآيُهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرُّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيْمِ ، ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوْمِكَ فَعَدَلَكَ ، فِي آي صُوْرَةٍ مَّاشَآءَ رَكُبَكَ. (الانفطار: ٦، ٧، ٨)

اے انسان تجھے کس چیز نے اپنے ربِ کریم سے نافر مان کر دیا۔ جس نے تجھے وجود عطاکیا (یعنی پیداکیا) پر تجھے اعضاء وجوارح کے اعتبار سے سالم بنایا۔ پھر تیرے اعضاء جسمانی میں تناسب و توازن پیداکیا۔ تجھے جس صورت میں چاہا

تركيب ديا_

یه توانسان کو خلعتِ وجود عطاکرنے کی بات تھی۔ قرآن نے ایک اور مقام پر جله محکوقات کو وجود عطاکرنے کاذکر یوں کیا ہے:

قَالَ رَبُنَا الَّذِيْ اَعْطَىٰ كُلُّ شَيْ خَلْقَهُ ثُمَّ هَذَى. (طُهُ: ٥٠) كَالَ بَالدِبارارتِ وه ب جس نے بر چیز كو وجود عطاكيا پھر بدايت بخشي۔

خاق کے بعد ہدایت کا ذکر اس لیے کیا گیا ہے کہ معرض وجود میں لانے کے بعد اسے باقی رکھنے اور کمال تک پہنچانے کے بھی کئی تقاضے ہیں۔ جن کے لیے انسانی سطح پر بالخصوص ہدایت کی ضرورت ہوتی ہے۔ جوابتداء "جبتی"، پھر "عقلی" اور پھر "وجدانی" طور پر نصیب ہوتی ہے۔ لیکن وجودِ انسانی کے تام مسائل کا حتمی و قطعی حل انسانی استعداد میں و دیعت کی ہوئی ان نفسی ہدایتوں ہے میسر نہیں آسکتا۔ اس لیے اس کی ضرور توں کی صحیح تکمیل کی انسانی استعداد میں و دیعت کی ہوئی ان نفسی ہدایتوں ہے میسر نہیں آسکتا۔ اس لیے اس کی ضرور توں کی صحیح تکمیل کی خاطرانبیاء علیہم السلام کے ذریعے ہدایتِ الہامی عطاکی جاتی ہے تاکہ انسان کی کوئی حاجت بھی تشند تکمیل نہ رہے۔ کویاجب وجود عالم ظہور میں آ جاتا ہے تواس کی بقاء خود ایک بنیادی ضرورت بن جاتی ہے۔

رحمتِ حق كاابقائي پہلو

رحمت کی دوسری نوع ابقاء کے ارادے سے اس وجود کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ یہ شانِ رحمانیت کاوہ پہلوہے جو عالم ہستی میں وجود کو باقی رکھتا ہے۔ اگر وجود باقی نہ رہے تو اس کی خلق کا کوئی مقصد نظر نہیں آتا لہٰذا رحمتِ الہٰی کی دوسری نوع ابقاء کے ارادے سے اس وجود کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور اسے عالم خارج میں باقی رکھتی ہے۔ دوسری نوع ابقاء کے ارادے سے اس وجود کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور اسے عالم خارج میں باقی رکھتی ہے۔

جس طرح عدم سے وجود میں آناباری تعالیٰ کی ایجادی رحمت کامحتاج تھا۔ اسی طرح وجود کاباتی رہناباری تعالیٰ کی ابتقائی رحمت کامحتاج ہے۔ اگر رحمتِ حق کی یہ نوع عالم وجود کی طرف متوجہ نہ ہو تو وجودِ انسان بلکہ وجودِ کا تنات ایک لمحہ بحر کے لیے بھی باتی نہ رہ سکے۔ اگر موجوداتِ عالم اور نظامِ کا تنات کا بغور مشاہدہ کیا جائے تو یہ حقیقت آشکارا ہو جاتی ہے کہ ذاتِ رحمان نے اپنی رحمت کا ظہور اس طرح کیا ہے کہ ہر ایک شے کو اس غرض سے پیداکیا گیا کہ وہ انسانی بقاء کی ضرور توں کو پوراکرنے میں مصروف رہے۔ اس کی شانِ رحمانیت کا پُر تو ہر ایک ذرے میں دکھائی دے رہا ہے۔

زمین کی تخلیق رحمتِ الہی ہے

قرآنِ حکیم نے زمین کی پیدائش، ساخت، جسامت، سطح اور اس کی ماہیت کا ذکر متعدد مقلبات پر کیا ہے۔ تام آیات اور ان کے مطالب یکسانیت کے ساتھ اسی امر پر زور دیتے ہیں کہ سارا نظامِ ارضی انسانی بقاء کے لیے رحمتِ الہٰی کی متشکل صورت ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ لماحظہ ہو: وَهُوَالَّذِى مَدَّالْاَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِى وَانْهُراَ ه وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرُ تِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِى الْيُلَ النَّهَارَ وَ إِنَّ فِي ذَالِكَ لَايْتٍ لِقَوْمٍ يُتَفَكِّرُونَ وَفِي الْاَرْضِ قِطَعَ مُتَجُولِاتَ وَ جَنْتُ مِنْ اَعْنَابِ النَّهَارَ وَ إِنَّ النَّهَارَ وَ أَنْ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ مَتَجُولِاتَ وَ جَنْتُ مِنْ اَعْنَابِ وَ الْكُلِ وَ اللَّهُ الللَّهُ اللَّهُ اللَ

" اور وہی پرورد کارہے جس نے زمین (تمہاری سکونت کے لیے) پھیلادی اور اس میں پہاڑوں کے لنگر ڈال دیے اور نہریں بہادیں اور برطرح کے پھلوں کی دو دو قسمیں بنادیں اور (یہ بھی اس کی قدرت ہے کہ) رات کی تاریکی دن کے ، اجالے کو ڈھانپ لیتی ہے۔ بے شک ان میں (رحمتِ البیٰ) کی بڑی نشانیاں بیں غور و فکر کرنے والوں کے لیے اور (مزید دیکھو) زمین میں ایک دوسرے کے قریب (زرعی وغیر زرعی، سکنی وغیر سکنی) قطعات بیں اور انگوروں کے باغ، غلے کی کھیتیاں اور کھجوروں کے جھنڈ ہیں۔ ان میں بعض زیادہ شہنیوں والے ہیں اور بعض اکبرے۔ حالانکہ سبکو ایک ہی طرح کے پانی سے سینچا جاتا ہے (اسی طرح) ہم نے بعض در نتوں کو بعض در نتوں پر پھلوں کے مزے میں بر تری دے دی۔ بی طرح کے پانی سے سینچا جاتا ہے (اسی طرح) ہم نے بعض در نتوں کو بعض در نتوں پر پھلوں کے مزے میں برتری دے دی۔ بی طرح کے بانی میں اہلِ عقل کے لیے (قدرت و رحمتِ البیٰ کی) بڑی ہی نشانیاں ہیں' ان آیات کے برتری دے دی۔ بی حقیقت مترشح ہوتی ہے کہ قدرت نے یہ سارا نظام انسانی بقاء کی ضرور توں کو پوراکرنے کے لیے پیداکیا ہے۔ یہی حقیقت ایک اور مقام پر انتہائی مختصر الفاظ میں بیان کی گئی ہے۔ ارشادِ البیٰ ہے:

وَلَقَدْ مَكُنْكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَالَكُمْ فِيْهَا مَعَايِشَ ، قَلِيْلاً مَّا تَشْكُرُوْنَ. (الاعراف: ١٠)
اور ب شک ہم نے تم کو زمین میں طاقت و تصرف کے ساتھ سکونت دی اور تمہارے لیے زندگی کی بقاء کے تام سلمان ا پیدا کر دیئے۔ مگر (افسوس) کم ہی لوگ (خداکی ان نعمتوں پر) شکر گزار ہوتے ہیں۔ دریاؤں اور سمندروں کی تخلیق رحمتِ الہٰی ہے

سمندراوراس کے اندرجو کچھ موجود ہے۔ سب انسانی بقاء کی خاطر پیداکیا گیا ہے۔ یہ تخلیق بھی رحمتِ الہٰی کی بین دلیل ہے۔ ارشادِ ربانی لماحظہ ہو:

وَهُوَ الَّذِى سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيًّا وُتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُوْنَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ. (النحل: ١٤)

اور وہی ہے جس نے سمندر کو تمہارے لیے مسخر کر دیا تاکہ اس میں سے تر و تازہ کوشت حاصل کرواور اس میں سے زیور کی چیزیں نکالو جنہیں (خوشنمائی کے لیے) سپنتے ہواور تم دیکھتے ہو کہ جہاز سمندر میں موجیں چیرتے ہوئے چلے جاتے ہیں اور سیر وسیاحت کے ذریعے اللہ کافضل تلاش کرو تاکہ اس کی نعمتوں اور رحمتوں پر اللہ کاشکر اداکرو۔

اور ایک مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

وَالْفُلْكِ الَّتِيْ تَجْرِيْ فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ. (البقره: ١٦٤)

اور کشتی کہ دریاؤں میں چلتی ہے تاکہ لوگوں کو فائدہ پہنچ۔

دریاف اور سمندروں کے شکار بھی انسانی بقاء کی ضرور توں کو پوراکرنے کے لیے حلال قرار دیئے گئے ہیں۔ارشاد رت العزّت ہے:

أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُالْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَ لِلسُّيَّارَةِ (المائده: ٩٦)

اور تمہارے لیے دریااور سمندر کاشکار اور اس کا کھانا حلال کیا گیا ہے تاکہ تمہیں (یعنی مکینوں کو) اور مسافروں کو فائدہ ہو۔

حیوانات کی تخلیق رحمتِ الہٰی ہے

روئے زمین پر بسنے والی دیکر جاندار مخلوق حیوانات، مویشی اور چوپائے وغیرہ سب وجودِ انسانی کی بقاء کی خاطر معرضِ تخلیق میں آئے ہیں۔ یہ سب کچھ رحمتِ الہٰی کی ابقائی نوع کاظہور ہے:

وَالْمَانُعُمَامَ خَلَقَهَالَكُمْ فِيْهَادِفْ ءٌ وُ مَنَافِعُ وَ مِنْهَا كَاكُلُوْنَ هِ وَلَكُمْ فِيْهَا جَمَالُ حِيْنَ تُرِيْحُوْنَ وَحِيْنَ تَسْرَحُوْنَ هُ وَتَحْمِلُ اَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍلَمْ تَكُونُوا بِلِغِيْهِ إِلَّا بِشِقِّالْمَانْفُسِ وَإِنَّ رَبِّكُمْ لَرَوُفَ رَجِيْمٌ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَ الْحَمِيْرَ لِتَرْكَبُوْهَا وَ زِيْنَةً و وَ يَخْلُقُ مَالَا تَعْلَمُوْنَ. (النحل: ٥، ٦)

اور چوپائے پیدا کئے جن میں تمہارے لیے گرم لباس اور دیگر منفعتیں ہیں۔ اور ان سے تم اپنی غذا بھی حاصل کرتے ہو اور جب ان کے غول شام کو چُر کر واپس آتے ہیں اور جب چرا کا ہوں کے لیے نکلتے ہیں تو ان کے منظر میں تمہارے لیے خوشنمائی رکھ دی ہے اور انہیں میں وہ جانور بھی ہیں جو تمہارا بوجھ اٹھا کر ان (دور دراز) شہروں تک پہنچا دیتے ہیں جہاں تک تم بغیر مشقت اور تکلیف کے نہ بہنچ سکتے۔ بے شک تمہارا دب بڑی ہی شفقت کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے اور اس نے گھوڑے، فجر، کدھے پیدا کیے تاکہ تم ان سے سواری کا کام لو اور خوشنمائی کا بھی موجب ہوں۔ وہ اسی طرح (قسم قسم کی مخلوق) پیدا کرتا ہے۔ جس کا تمہیں علم نہیں۔

اسی سورت میں ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا کیا ہے:

وَ إِنْ لَكُمْ فِي الْمَانْعَامِ لَعِبْرَةً هَ نُسْقِيْكُمْ بِمُا فِي بُطُونِهِ مِنْ آبَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ لَبَنَا خَالِصاً سَآئِعاً لِلْشَرِبِيْنَ. (النحل: ٦٦)

اور چوپاؤں میں تمہارے لیے غور و خوض کے بڑے سلمان ہیں۔ ان ہی جانوروں کے جسم میں سے ہم خون اور

کثافتوں کے درمیان پاک وصاف دودھ پیداکرتے ہیں جو پینے والوں کے لیے مکلے سے سہل اتر تامشروب ہوتاہے۔ اسی سورت میں مزید فرمایاکیا ہے:

وَالِلَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوْتِكُمْ سَكَناً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ جُلُوْدِ الْأَنْمَامِ بُيُوْتاً تَسْتَخِفُوْنَهَا يَوْمَ ظَعِنْكُمْ وَيُومَ اِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَا فِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَ مَتَاعاً اِلىٰ حِيْنِ. (النحل: ٨٠)

اوراللہ نے تمہارے کھروں کو تمہارے لیے سکونت کی جگہ بنایااور (جو لوگ بادیہ نشین ہیں ان کے لیے ایساسلمان کر دیا کہ) چوپایوں کی کھالوں کے خیمے بنا دیئے۔ سفر اور اقامت دونوں حالتوں میں انہیں ہلکا پاتے ہو۔ اسی طرح جانوروں کی اون، رووں اور بالوں سے طرح طرح کی (پہناوے اور استعمال کی) چیزیں پیدا کر دیں جن سے ایک خاص وقت تک تمہیں فائدہ پہنچتا ہے۔

یہ وہ تام فطری صنعتیں ہیں جنہیں فروغ دے کر عقلِ انسانی نے ایک منظم مشینی کائنات بسالی ہے۔ لیکن قدم قدم پر انسان کو ہر شے کی تخلیق جس حقیقت ہے آگاہ کر رہی ہے وہ یہ ہے کہ یہ سب موجوداتِ عالم صرف اور صرف انسانی بقاء کی خاطر وجود میں لائے گئے ہیں تاکہ انسان اپنے وجود کو باقی رکھنے اور مقاصدِ حیات کے صول کی جدوجہد کو جاری رکھنے کے لیے ان سے استفادہ کر سکے۔ یہ ناقابلِ تر دید حقیقت ہے کہ انسان خلوت کی زندگی بسر کرے یاجلوت کی ترد کی بسر کرے یاجلوت کی تزدگی بسر کرے یاجلوت کی تزدگی بسر کرے یا جادوت کی ترد کی بسر کرے یا از دواجیت کی، الگ تھلگ جنگلوں میں رہے یا مہذب و متمدن معاشرے میں ان ضروریاتِ زندگی سے بے نیاز ہوکر اپنا وجود باقی نہیں رکھ سکتا۔ چنانچہ باری تعالیٰ نے انسان کے مانچے بغیر اس کی ضرور توں کی تکمیل کر دی ہے۔ یہ اس کی ابقائی رحمت کا پہلو ہے بلکہ ان موجودات و حیوانات میں سے ہر ایک کا وجود دوسرے کی بقاء کا بھی ضامن ہے۔ یعنی یہ رحمت نہ صرف انسانوں کے لیے ہے بلکہ تام مخلوقات کے لیے ان کی اپنی اپنی ضرور توں کے مطابق یکساں ہے۔

شجرو جركى تخليق رحمتِ اللي ب

صفی ہتی پر شجر و جرکا وجود بھی انسان اور حیوانات کے لیے رحمتِ الہی ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: الَّذِیْ جَعَلَ لَکُمْ مِّنَ الشَّبَحِرِ الْاَحْضَرِ نَاراً فَاذَا اَنْتُمْ مِّنْهُ تُوقِدُوْنَ. (یُسَ: ۸۰) یہ وہی ذات ہے جس نے تمہارے لیے سرسبز در خوں سے آگ پیداکر دی۔ اب تم انہیں میں سے آگ سلکاتے

اورسوره النحل میں خرکور ہے:

وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ ثِمَّا خَلَقَ ظِلْلًا وُ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ اَكْنَاناً وُ جَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيْلَ تَقِيْكُمُ الْجَرُّ وَسَرَابِيْلَ تَقِيْكُمْ بَاٰشَكُمْ مَ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُوْنَ. (النحل: ٨١) اور اللہ نے تمہیں اپنی تخلیق کردہ اشیاء کے سائے مہیا کیے اور تمہارے لیے پہاڑوں اور پتھروں میں جائے پناہ بنائی اور تمہارے لیے کچھ پہناوے بنائے کہ تمہیں گری سے بچائیں اور کچھ پہناوے کہ لڑائی میں تمہاری حفاظت کریں۔ وہ تم پراسی طرح اپنی نعمتوں کو نچھاور کرتا ہے تاکہ تم اس کے سامنے سرِ تسلیم خم کرو۔ ' شمس و قمر کی تخلیق رحمتِ الہٰی ہے

باری تعالیٰ نے شمس و قمر اور ان کے نظاموں کو بھی انسان کے لیے وجود عطاکیا ہے۔ اس لحاظ سے ان کی تخلیق بھی انسان کے حق میں رحمتِ البی ہے اور دیکر جاندار مخلوقات بھی ان سے اپنی بقا کا سامان حاصل کرتی ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے:

و سَخُورَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ وَسَخُورَ لَكُمُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ. (ابراهيم: ٣٣) اور تمهارے ليے سورج اور چاند مسخّر كر ديئے۔ يه دونوں ايك خاص وُحنگ پر كردش ميں ہيں اور رات اور دِن بھی تمهارے فائدے كے ليے مسخّر كرديئے۔

كأئنات ارض وسماكي تخليق رحمتِ البلي ہے

مختصریه که کائنات ارض و سمامیں جو کچھ بھی ہے سب وجود انسانی کے لیے اللہ تعالیٰ کی رحمت و نعمت ہے اور ان کی غرضِ تخلیق بھی انسان ہی کو فائدہ پہنچانا ہے۔ قر آن اس امر کی وضاحت یوں کرتا ہے:

آلُمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخِّرَلَكُمْ مَّا فِي السَّمُوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَٱسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً ۖ وَ َالْطِنَةُ. (لقيان: ٢٠)

ر بہت ہیں دیکھاکہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ آسانوں اور زمین میں ہے سب تمہارے فائدے کے لیے مسخر کر دیا ہے اور اپنی تام نعمتیں اور رحمتیں تم پر ظاہر آ اور باطناً پوری کر دی ہیں۔

ورد المام یہ ہواکہ پہلے اللہ تعالیٰ نے انسان کو وجود وظہور کی نعمت سے بہرہ ورکیا۔ یہ اس کی رحمانیت کے ایجادی بہلو کا صدور تھا۔ پھر اس نے عالم ہستی میں انسانی وجود کو باقی رکھنے کے لیے تام ضروریات پوری کر دیں اور انسانی منفعت کی خاطر ہزاروں نظام وضع فرمائے۔ یہ اس کی رحمانیت کے ابتقائی پہلو کا صدور ہے۔

رحمتِ حق كالكمالي بهلو

جس طرح کسی وجود کامعرض ظہور میں آنا یا کسی کا حالتِ عدم سے حالتِ وجود میں منتقل ہونااس غرض سے تھا کہ وہ باقی رہنا بھی فی نفسہ کوئی مقصد نہیں۔ بقاء کہ وہ باقی رہنا بھی فی نفسہ کوئی مقصد نہیں۔ بقاء تو محض اس لیے مطلوب ہوتی ہے کہ کمال حاصل ہو۔ وجود کو اپنی تکمیل کے لیے بقاء کی ضرورت ہے۔ لہذا اصل تو محض اس لیے مطلوب ہوتی ہے کہ کمال حاصل ہو۔ وجود کو اپنی تکمیل کے لیے بقاء کی ضرورت ہے۔ لہذا اصل

ضرورت تکمیل ہے۔ باقی سب مراحل اس کے لوازمات ہیں۔ اس کے بعد ان دونوں اوصاف کو اکٹھا بیان کرنے کا مقصد از خود واضح ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اس غرض ہے رحمت حق کی تیسری نوع اِکمال کے ارادے کے ساتھ وجود کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور اسے اپنے مطلوبہ کمال تک پہنچا دیتی ہے۔ وجود کی یہ تکمیل تدریج وار تقاء کے اصول پر ہوتی ہے۔ اس مرحلے پر رحمتِ حق کاظہور باری تعالیٰ کی شانِ ربوبیت کے ساتھ ہوتا ہے۔ جس کا تفصیلی بیان "رب العلمین" کی تفسیر کے موقع پر ہوگا۔ اس وقت صرف اتنا جاتنا در کار ہے کہ کائنات کا ہر وجود اپنی بقاء کے ساتھ تکمیل کے سفر میں کامزن ہے اور رحمتِ اللی کا النفات کائناتی موجودات کو کمال و اِتمام تک پہنچانے کے لیے ہم وقت قائم و دائم ہے۔ جس کااظہار علام اقبال شر میں کیا ہے:

یہ کا ننات ابھی ناتام ہے شاید کہ آرہی ہے دمادم صدائے کُن فیکون

لہٰذا شانِ رحانیت کا امتیازیہ ہے کہ انسان اور دیگر محلوقات وجود میں آنے، باقی رہنے اور اپنے کمال کو حاصل کرنے میں مکمل طور پر ذاتِ رحمٰن کے محتاج ہیں۔ رحمتِ البی کے بغیر نہ کسی کو کائنات میں وجود مل سکتا ہے، نہ کوئی وجود باقی رہ سکتا ہے اور نہ کوئی اپنی تکمیلی جدوجہد کو پورا کر سکتا ہے۔ چونکہ محلوقاتِ عالم اپنی مختلف ضروریات کو گئی وجود باقی رہ مرحلہ جیات پر ذاتِ رحمٰن کے محتاج ہیں۔ اس لیے اس کی رحمت بھی تام انواع و اقسامِ ضرورت کو شامل ہے تاکہ ہر کسی کو حسبِ حال رحمتِ حق کا حصہ مل سکے۔ یہ شان "الزحمٰن" کی تھی۔ لیکن "الرحیم" رحمت کے شامل ہے تاکہ ہر کسی کو حسبِ حال رحمتِ حق کا حصہ مل سکے۔ یہ شان "الزحمٰن" کی تھی۔ لیکن "الرحیم" رحمت کے کن "رمانیت تاکہ ہر کسی کو وجود، بقاء اور کمال ہے ہکنار کرنا رہوں پر معاف کر دینا اور اس کے باوجود اس کرنا "رمانیت "کا کام ہے۔ اگر کوئی وجود ایسی خطافیں اور لفزشیں صادر کرے جس ہے وہ باقی رہنے یا کمال پانے باقی رکھنا تا باقی ہو جائے تو اس کی خطاؤں کو معاف کر کے اسے پھر مستحقی نعمت بنا دینا رحمیت کہلاتا ہے۔ اس کوشن رحمت کا نام بخش و مغفرت ہے۔ وصف رحیم اکثر و بیشتر قرآن حکیم میں امتیاز کے مائے بیان ہوا ہے۔ کبھی " تو ابن کے طور پر اور کبھی" غفور ٹر مستحقی نعمت بنا دینا ساتھ بیان ہوا ہے۔ کبھی یہ تو گابا ڈر چیما "کے طور پر اور کبھی" غفور ٹر شیا ہے کبھی " تو گابا ڈر چیما "کے طور پر اور کبھی" غفور ٹر شیا ساتھ بالعوم کوئی نہ کوئی ایسا وصف ضرور نہ کور ہوتا ہے جس کا معنیٰ بالواسط یا بلواسط بخش اور مغفرت پر دلالت کرے۔ ارشادِ بالعوم کوئی نہ کوئی ایسا وصف ضرور نہ کور ہوتا ہے جس کا معنیٰ بالواسط بخش اور مغفرت پر دلالت کرے۔ ارشادِ بالعوم کوئی نہ کوئی ایسا وصف ضرور نہ کور ہوتا ہے جس کا معنیٰ بالواسط بخش اور مغفرت پر دلالت کرے۔ ارشادِ بالعوم کوئی نہ کوئی ایسا وصف ضرور نہ کور ہوتا ہے جس کا معنیٰ بالواسط بالواسط بخش اور مغفرت پر دلالت کرے۔ ارشادِ بالدی تعالیٰ ہے:

• إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّاباً رَّحِيْهاً. (النساء: ١٦)

بے شک اللہ تعالیٰ بہت توبہ قبول کرنے والامبربان ہے۔

• إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَّحِيْهاً. (النساء: ٢٢)

ب شك الله تعالى بخفنے والامبريان ب-

• لَوَجَدُوااللَّهُ تَوَّاباً رَّحِيْماً. (النساء: ٦٤)

توودالله تعالیٰ کو یقیناً بہت توبہ قبول کرنے والامبربان پائیں۔

• وَاسْتَغْفِرِ اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهُ كَانَ غَفُوراً رُجِيْهاً. (النساء: ١٠٦) اورائد تعالى عمعافى ما ككويقينا الله بخف والامبربان ب-

• دَرَجْتِ مِّنْهُ وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً ، وَ كَانَ اللَّهُ غَفُوراً رُحِيْماً. (النساء: ٩٦)

اس کی طرف سے درہے اور بخشش اور رحمت، اور اللہ بخشنے والامہر بان ہے۔

الغرض رحیمیت کاوصف اکثر و بیشتر "غفوریت "اور" توابیت "ایسے اوصاف کے ساتھ متصلاییان ہواہے جس سے اس کی رحمت کی وہ خصوصی نوعیت متعین ہو جاتی ہے جواپنے دامن میں بخشش و مغفرت کی دولت رکھتی ہے۔ الرّحمٰن ——— و نیما کی رحمت کا آئینہ دار ہے الرّحمٰن ——— آخرت کی رحمت کا آئینہ دار ہے الرّحیم ——— آخرت کی رحمت کا آئینہ دار ہے

مفسرین نے بالعموم الرحمٰن کو ''رحمنُ الدُّنْیَا وَالْآخِرَ وَ ''اورالرَّحیم کو '' رحیمُ الْاُخرہ '' کے طور پر واضح کیا ہے۔ ان کے نزدیک رحمانیت دنیاو آخرت دونوں کی رحمت کو شامل ہے اور رحیمیت صرف آخرت کی رحمت کو اوراسی امتیاز کی بناء پر رحمٰن میں مبالغ رحمت رحیم کی نسبت شدید تصور کیاجاتا ہے۔ لیکن بعض نے رحمٰن کو رحمتِ دنیا سے اور رَحیم کو رحمتِ آخرت سے مخصوص کیا ہے۔ بہر حال رحمانیت میں دنیا کی رحمت کا پہلو غالب ہے کیونکہ یہی تصور عوم رحمت کے پہلو کی بھی تائید کرتا ہے۔ دنیا کی رحمت مسلم وغیر مسلم سب کے لیے برابر فراوانی کے ساتھ صاور ہوتی ہوتی ہوتی ہوتی کے بہلو کی بھی تائید کرتا ہے۔ دنیا کی رحمت مسلم وغیر مسلم سب کے لیے برابر فراوانی کے ساتھ مستحق ہوتی ہے جب کہ آخرت میں حصد رحمت پانے کے اعتبار سے الله تعالیٰ کے ایماندار بندے خصوصیت کے ساتھ مستحق ہوں گے۔ لہٰذا ''الرحمٰن ''کااسم صفت ہر مومن و کافر کو اس حیاتِ دنیوی میں رحمتِ ایزدی کامر دو جوانفرا سنارہا ہے اور ''الرحیم ''کااسم صفت آخرت میں مومنین کو۔

امام ابن مبارک کا قول

الرحان اور الرحيم كے درميان وجه امتياز بيان كرنے كے سلسلے ميں امام عبدالله بن مبارك كاايك قول نہايت ابم ہے:

ٱلرُّ خَمْنُ إِذَا سُئِلَ أَعْطَى وَالرَّحِيْمُ إِذَا لَمْ يُسْأَلُ يَغْضِبُ. (تفسير ابن كثير)

رجان وہ ہے کہ جب بھی اس سے مانکا جائے عطاکر تا ہے اور رخیم وہ ہے کہ اس سے نہ مانکا جائے تو ناراض ہو جاتا ہے۔ رجانیت کا یہ معنی مزید کسی دلیل کا محتاج نہیں کیونکہ ذات باری تعالیٰ کی شان ہی یہ ہے کہ جب بھی کوئی اس کی بار کاہ میں دامنِ سوال بھیلاتا ہے وہ ذات اسے نامراد واپس نہیں لوٹاتی۔ قرآن حکیم کاارشاد ہے:

وَ أَتْكُمْ مِنْ كُلِّ مَاسَالْتُمُوه . ﴿ (ابراهيم : ٣٤)

جو کچھ بھی تمہیں مطلوب تھااللہ نے عطاکر دیا۔

ضرورت اور طلب پر عطاكرنا تواس كى شانِ رحانيت ميں تحابى ورنه اس كے بغير اس حكم كا بھى كوئى جوازنه تحاكه: أُجِيْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيْبُوْالِي . (البقره: ١٨٦)

میں دعا قبول کر تاہوں پکارنے والے کی۔ جب مجھے پکارے تو انہیں چاہیے میرا حکم مانیں۔

لیکن رحیمیت اس کی رحمت کے ایک اور تقافے کو اجاکر کر رہی ہے کہ اس ذات کی سخاوت اور اپنے بندوں کے لیکن رحیمیت اس کی رحمت کے ایک اور تقافے کو اجاکر کر رہی ہے کہ اس ذات کی سخاوت اور اپنے بندوں کے لیے شفقت و عنایت کاعالم یہ ہے کہ اگر کوئی اس سے سوال نہ کرے تو وہ ناراض ہو جاتی ہے یعنی اس کی عطااور رحمت ہم وقت سائل کی تلاش میں ہے۔ اقبالؓ کا یہ شعر رحمت حق کے اس پہلو کو خوب اجاگر کرتا ہے:

ہم تو مائل بہ کرم ہیں کوئی سائل ہی نہیں راہرو منزل ہی نہیں راہرو منزل ہی نہیں حضرت ابوہریرہ سے اسی مفہوم کی ایک حدیث مروی ہے:

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يسال الله يفضب عليه. (ترمذى. ابن ماجه)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص اللہ تعالیٰ سے سوال نہ کرے تو اللہ کو اس پر غضب آتا ہے۔

یہ اس کی شانِ کر بھی کی انتہا ہے۔ اگر وہ ذات ترکِ سوال پر ناراض ہوتی ہے تو یقینا گثرتِ سوال پر زیادہ خوش ہوتی ہوگی۔ لیکن انسانوں کی عطاکا یہ عالم ہوتا ہے کہ اگر ان سے زیادہ ماٹھا جائے تو ناراض ہوجاتے ہیں بلکہ دینے کے بحائے انہیں اس بات پر خوشی ہوتی ہے کہ دوسرا شخص زیادہ دیر تک حاجت مندی میں مبتلارہ کر اس کے دروازے کے چکر لکا تارہ ہوادہ اس کاعطاکر دینازیادہ خوش کرتا ہے۔ بقول شاعر:

الله يغضب ان تركت سؤاله و بنى أدم حين يسأل يغضب

الرحمٰن الرحيم --- دونوں كواكٹھا بيان كرنے كامقصد

الرحمٰن اور الرحيم كے معنوى امتيازات كو مسمحضے كے بعد ان دونوں اوصاف كو اکشما يبان كرنے كامقصد از خود واضح ہو جاتا ہے۔ تاہم يہاں تلخيص كى صورت ميں اس امر پر مزيد روشنى ڈالی جاتی ہے۔ كيونكد ذہنوں ميں يہ سوال ہيدا ہوسكتا ہے كہ "رحمان"، "رحيم "كى نسبت زيادہ مبالغے كے ساتھ رحمت پر دلالت كرتا ہے۔

مستزادید کہ لفظ "رحان" میں لفظ "رحیم" کے مقابلے میں زیادہ حروف استعمال ہوئے ہیں اور عربی ادب کایہ مسترد قاعدہ ہے کہ زیادتی حوف زیادتی معنی میں بھی دلالت کرتی ہے۔ یعنی زیادہ حروف پر مشتمل الفاظ اسی معنی میں کم حروف پر مشتمل الفاظ کے مقابلے میں زیادہ معنوی وسعت رکھتے ہیں۔ لہٰذااس کی ضرورت کیوں محسوس کی گئی کہ ایک حروف پر مشتمل الفاظ کے مقابلے میں زیادہ معنوی وسعت رکھتے ہیں۔ لہٰذااس کی ضرورت کیوں محسوس کی گئی کہ ایک

ایسے وصف یعنی "الرحان" کو جو زیادہ رحمت پر محیط ہے پہلے بیان کر دینے کے بعد پھر دوسرے وصف یعنی "الرحیم" کو جو اس کے مقابل میں کم دائرے کو حاوی ہے بیان کیا گیا اور اگر دونوں کو ہی بیان کرنا مقصود تھا تو اس تر تیبِ تقدیم و تاخیر کے ساتھ کیوں؟

۱ - رحمان و رحیم دونوں کو اکٹھا بیان کرنے کا پہلامقصدیہ تھاکہ یہ حقیقت واشکاف ہو جائے کہ ذاتِ حق میں رحمت کاصرف صفتی ظبور بھی بالکہ فعلی ظبور بھی ہے۔ ہر چند کہ رحمان، رحیم کے مقابلے میں زیادہ معنیٰ رحمت پر دلات کرتا ہے لیکن بہاں یہ واضح کرنامقصود تھاکہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ وہ ذات کثرت کے ساتھ صفتِ رحمت کی حامل تو ہے، لیکن معلوم نہیں کہ وہ رحمت اس سے اسی قدر فعلاً بھی صادر ہوتی ہے یا نہیں تو رحمان کے بعد رحیم کے لفظ نے اس شبہہ کاازالہ کر دیا کہ ہستیٰ باری تعالیٰ کی رحمت محض اس کی صفت اور حالت ہی نہیں بلکہ ہر لمحہ عالم وجود اس کی رحمت سے بالفعل فیض یاب بھی ہو رہا ہے۔

٧۔ دونوں اوصاف کو اکٹھا بیان کرنے کا دوسرا مقصدیہ تھاکہ رجانیت کی عمومی رحمت جو جمیع خلق کو بلااستثنیٰ محیط ہے مومن و کافر دونوں کے لیے یکساں ہے۔ اس یکسانیت کے پیش نظر کہیں مومنین و متقین مایوس نہ ہو جائیں کہ اگر کفار و مشر کین بھی ہمارے برابر حصہ رحمت پائیں گے تو ہمیں اطاعت و غلامی حق کاکیاصلہ ملا۔ اس سوال کاجواب پہلے ہی دے دیا گیا کہ ہے شک سب مخلوق بلاامتیاز ربِ کائنات کے چشمۂ رحانیت سے فیضیاب ہو رہی ہے لیکن مومنین و متقین کے لیے اللہ تعالی نے اپنی رحیمیت کی بار کاہ سے خصوصی رحمت کااہتمام بھی کر رکھا ہے۔

٣- اس كاتيسراسببيہ ہے كہ شانِ رحمانيت كے بيان ہے وجود، بقاء اور كمال كے ہر مرحلے پر رحمتِ حق كے ميسر آنے كا وعدہ تو ہو گيا تحاليكن گنا ہكار و خطاكار پريشان تھے كداگر ہم ہے كوئى غلطى سرزد ہو جائے اور اپنى ہى بقاء و كمال كے خلاف كوئى عل صاور كر بيٹھيں توكہيں رحمتِ حق كاسلسلد منقطع نہ ہو جائے۔ بارگاہ رحيميت سے ندا آئى كہ نہيں نہيں۔ خطاكاروں كے لئے بھى رحمت حق نے اپنى بخش و مغفرت كا دروازہ كھول ركھا ہے۔ وہ ذات معاف كر كے اپنى رحمت بحال ركھے گى۔ صرف اس سے صفائى قلب كے ساتھ معافى مائكنا دركار ہے۔ بلكداس كى رحمت خلوص نيت كے اپنى رحمت بحال ركھے گى۔ صرف اس سے صفائى قلب كے ساتھ معافى مائكنا دركار ہے۔ بلكداس كى رحمت خلوص نيت كے ساتھ معافى مائكنا دركار ہے۔ بلكداس كى رحمت خلوص نيت كے ساتھ معافى مائكنا والے گناہ كار كے زيادہ قریب ہوتی ہے۔ كيونہ وہ پر ہيز كاروں كے مقابلے ميں زيادہ ضرورت مدہ ہوتا ہے۔ سيّد ناغوثِ اعظم شيخ عبد التادر جيلائی سے مكھوفات ميں ذكور ہے كہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: اھل الطاعات يذكر و ن النعيم و اھل العصيان يذكر و ن الرحيم . (رساله غوثِ اعظم) عبادت كرنے والے جنّت كوياد كرتے ہيں اور كناه كار ربّكى رحمت كوياد كرتے ہيں۔

انا اقرب الى العاصى اذا فَرَغَ من العصيان. (رساله غوث اعظم) ببكناه كاركناه عدور بوجاتا بورات تومين اسك زياده قريب بوجاتا بول-

ایک اور مقام پر ارشاد منقول ہے:

٧٠ دونوں اوصاف کو اکشماکرنے کا مقصدیہ بھی تھاکہ شانِ رجانیت چونکہ بندوں کو زیادہ تر دنیا میں رحمت بے نواز نے کامر دو سنار ہی تھی اس لیے اس سے کہیں بندے یہ تاشر نہ لے لیں کہ آخرت میں جب لِمَنِ الْمُلْكُ الْمَوْمَ وَلِلَّهِ وَالْاَتِهِ کَامر دو سنار ہی تھی اس لیے اس سے کہیں بندے یہ تاشر نہ لیا الله الله الله و کا توجم کہاں جائیں گے۔ کیونکہ الله الله الله و کا توجم کہاں جائیں گے۔ کیونکہ رحمتِ حق کے بغیر توکسی کاکوئی شحکانہ نہ ہوگا۔ ۔۔ چنانچہ شانِ رحیمیت نے انسانوں کو اس مایوسی سے بچالیاکہ تم خود کو آخرت کے لیے تیار توکرو رحمتِ حق وہاں بھی تمہادا ساتھ نہ چھوڑے کی۔ کیونکہ رَبِّ ذوالحلال صرف دھن الدنیا ہی نہیں رحیمُ الأخرة بھی ہے۔

۔ دونوں اوصاف کو اکٹھا بیان کرنائس وجہ ہے بھی تھاکہ لوگ آدابِ بندگی ہے بہرہ ور ہو جائیں کیونکہ رحانیت کی شان یہ تھی کہ ذاتِ حق اپنے بندوں کو ہر وہ چیز عطاکرتی رہے جس کی انہیں ضرورت اور طلب ہو اور بغیر مانکے بھی عطاکر نار حانیت کا تقاضا تھا۔ اس بے پایاں عطا ہے لوگ کہیں یہ نہ سمجھ لیں کہ جب سب کچھ از خود میل جاتا ہے تواس ہے مانگنے کی کیاضرورت ہے ؟ رحیمیت باری نے بنی نوع انسان کو متنبہ کر دیا کہ از خود عطاکر نامیری شان ہے مگر مجھ سے مانگنا تمہارا فرض ہے۔ اگر مجھ سے نہیں مانگو کے تو میری ناراضگی کے مستحق ٹھہر و کے۔ میں تمہیں و بتار ہوں اور تم ہر کھڑی مجھ سے مانگنا تمہارا فرض ہے۔ اس طرح رحانیت و رحیمیت کی دونوں شانوں کے ظہور سے تمہارا تعلق بندگی پختہ ہو کا اور محجھے دینے میں خوشی ہوگی۔

7- دونوں اسماء کا یکے بعد دیگرے بیان کرنااس وجہ سے بھی تھاکہ رحمتِ حق کے امید وار وطلب کار مطمئن رہیں کہ اس کے خزانۂ رحمت میں کوئی کمی نہیں۔ جس طرح وہ اپنی صفتِ رحمت کو بار بار مختلف عنوانات کے تحت بیان کر رہا ہے اسی طرح وہ ضرورت مندوں پر ان کے حسبِ حال رحمت بھی بار بار کرے کا۔ اس کی رحمت مختلف صور توں میں مسلسل ہوتی رہے گی۔ مبر دکا قول اسی امرکی تافید کر تا ہے کہ ھوانعام بعد انعام وتفضل بعد تفضل یہ ان حکمتوں میں سے چند ایک تھیں جن کی بنا پر خالقِ کائنات نے خود کو بیک وقت الرحمٰن کے وصف سے بھی متعارف کرایا اور الرحیم کے وصف سے بھی۔

صفتِ رحمت کی تخصیص کیوں؟

یہاں یہ امر قابل غور ہے کہ باری تعالیٰ لا تعداد صفات و کمالات سے بہرہ ور ہے اور ہر لمحہ کا ثنات میں اس کی مختلف صفات کا ظہور ہو رہا ہے۔

وہ خالق و مالک بھی ہے ربّ و مستعان بھی، علیم و خبیر بھی ہے، سمیع و بصیر بھی، حفیظ و جلیل بھی ہے، علّی و کبیر بھی، لطیف و حلیم بھی ہے بحیب و عظیم بھی، عزیز و جبار بھی ہے بحید و قہار بھی، شہید و حمید بھی ہے، حیّ و ممیت بھی، قوی و قیوم بھی ہے اور رشید و صبور بھی۔ الغرض وہ ذات ' کُلَّ یَوْم هُوَ فِیْ فَسَانِ کی مصداق ہے۔ ہمہ و قت اس کے اور رشید و صبور بھی۔ الغرض وہ ذات ' کُلَّ یَوْم هُوَ فِیْ فَسَانِ کی مصداق ہے۔ ہمہ و قت اس کے اوصاف و افعال اس کی ہستی کی مختلف شانوں کو اجاگر کر رہے ہیں۔ آخر کیا وجہ ہے کہ تسمید میں شان الوہیت کو جن دو

اوصاف سے مقصف کیا گیا وہ دونوں شانِ رحمت پر مبنی ہیں۔ دیکر اوصاف و کمالاتِ اللیہ میں سے کسی اور کو کیوں نہ منتخب کیا گیا؟ صرف صفتِ رحمت کی تخصیص کس مصلحت پر مبنی تھی۔

اس کا مختصر جواب تویہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تمام صفات و کمالات میں سے رحمت، ایک ایسی صفت ہے جو اس کی تمام شانوں، حیثیتوں اور اوصاف و افعال پر محیط ہے۔ یعنی اس کی کوئی صفت اور کوئی فعل بھی رحمت سے خالی نہیں۔ اور یہی ان ارشاداتِ ربانی کامعنی ہے۔

- وَرَبِّكُمْ ذُوْرَهُمَةٍ وَّاسِعَةٍ. (الانعام: ١٤٧)
 تمبارارب وسيع رحمت والاب__
- وَرَحْمَتِیْ وَسِعَتْ کُلِّ شَیْءٍ. (الاعراف: ١٥٦)
 اورمیری رحمت برشے پروسیع ہے۔
- رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ ء رَّحْمَةُ وَعِلْماً. (غافر: ٧)
 ہمارارتِ جس كى رحمت اور علم ہر شے پر حاوى ہے۔

جس طرح کائنات میں رونا ہونے والی کوئی حرکت علم البی سے خارج نہیں ہوسکتی اسی طرح کائنات میں صادر ہونے والاکوئی امر بھی رحمت البی سے خالی نہیں ہوسکتا۔ چنانچہ اس ذات سے جس صفت اور فعل کا بھی ظہور ہوگاوہ خلق کے حق میں بہر صورت رحمت ہو کاخواہ محکوق خداا پنی دانست میں اسے رحمت سمجھے یانہ سمجھے۔ چونکہ ہر فعل البی اور وصف ربوبیت کی اصل اور حقیقت رحمت ہی تھی۔ اس لیے اسی کو خصوصیت کے ساتھ ذکر کر دیا اور باقی صفات و کمالات کا لفظا ذکر نہ کیا گیا۔ جب الرحمٰن اور الزحیم دونوں اسماء کی معنوی و سعتوں نے رحمت البیہ کی ہر نوع ہر درجہ اور ہر شکل و صورت کو بیان کر دیا تو ذاتِ حق کی تمام صفتی اور فعلی شانیں از خود بیان ہو کئیں۔ الک الک نام لے کر مزید کسی کا بیان کیا جانا ضروری نہ رہا۔ اگر یہاں یہ کمان بیدا ہو کہ زندگی میں صرف راحتیں ہی نہیں ہو تیں ہزاروں دکھ اور آزار، مصاعب و آنام اور آفات و شدائد کا بھی سامنا کرنا پڑتا ہے۔ آخر ان پریشانیوں اور شکلیفوں کو کیوں رحمت تصور کر لیا جائے اور انسانی زندگی کے یہ پریشان کن افعال بھی مشیت البی کے باعث ہیں تو پھر اسے ہر حال میں رحمان ورجیم کیسے مان لیا جائے۔ اس الجھن کو صحیح طور پر حل کرنے کے لیے رحمت کے معنی و مفہوم اور رحمت باری تعالی کے حقیقی و واقعی تصور کو سمجھنا ضروری ہوگا۔

رحمت كالمعنى ومفهوم

رحمت عام طور پر مہربانی کو کہتے ہیں لیکن اس کا اصل معنی بھلائی اور احسان کے لیے کسی کی طرف دل کا جھکنا اور نرم ہونا۔ اٹمہ لغت اور علماء و محققین نے اس کا معنی یوں بیان کیا ہے: الرحمة رقّة تقتضى الاحسانَ الى المرحوم. (المفردات)

رحمت دل کی ایسی رقت اور نرمی کو کہتے ہیں جو کسی پر احسان کا تقاضا کر ہے۔ قاضی پیضاوی اسی معنی کو ان لفظوں میں بیان کرتے ہیں:

الرحمة رقّة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والإحسان. (البيضاوي)

رحمت درحقیقت اس کیفیت کا نام ہے جو دل پر رقت اور نری کی صورت میں پیدا ہوتی ہے اور کسی مستحق کی طرف بھلائی اور احسان کے ساتھ پیش آنے کا تقاضا کرتی ہے۔

خلاصهٔ کلام یہ بواکہ رحمت دواجزاء پر مشتمل ہے۔ ایک دل کی نری ورقت اور دوسرے فضل واحسان۔ یہاں ایک نکته انتہائی اہم ہے کہ رقب قلب اور ارادۂ احسان دونوں تبھی ممکن ہیں کہ خارج میں کو ٹی فر دپریشان اور خستہ حال موجود ہو۔ اس کی پریشانی، تکلیف اور خسته حالی دیکھی نه جا سکے۔ اس کی حالت دیکھتے ہی دیکھنے والے کے دل میں اس کے لیے ایسی نری، رقت اور ہمدردی پیدا ہو جو اس پر احسان کرنے اور اس کی پریشانی کو دور کرنے کا سبب بن جائے۔ اسی قلبی کیفیت کا نام جو بالآخر فعل احسان پر منتج ہوتی ہے "رحمت" ہے۔ لیکن بہرصورت اس رحمت کا محرک کسی کی پریشانی، خسته حالی یا ضرورت مندی ہوتی ہے۔ لہذا مصائب و آلام جو ظاہر آ رحمت کے منافی معلوم ہوتے ہیں فی الحقیقت چھپے ہوئے جذبہ رحمت کے جوش میں آنے اور اس کے بالفعل صادر ہونے کا حقیقی سبب بن جاتے ہیں۔ غور فرمایئے کہ جب رحمت رحیم کی اس صفت اور فعل کا نام ہے جس کاظہور و صدور کسی مصیبت زدہ کی ایسی تکلیف کو ديكه كربوتاب جس كازاله اس رحمت كامقصد بوتو بحرايسي تكليف يامصيبت كومطلقاً منافئ رحمت كيسے تصور كياجاسكتا ہے۔ جو حالت خود رحمت کے ظہور اور صدور کا باعث ہوز حمت نہیں ہو سکتی۔ اگر وہ کیفیت اور حالت جے آپ بعض ظاہری عوارض کی بنا پر مصیبت اور تکلیف سمجھ رہے ہیں موجود نہ ہوتی تو اس کے ازالے کی بھی ضرورت محسوس نہ ہوتی اور اگر ایسے نہ ہوتا تو صاحبِ رحم شفقت و عنایت اور فضل و احسان کے ارادے کے ساتھ کبھی بھی بالالترام متوجہ نہ ہوتا اور اس خصوصی شفقت و احسان کے بغیر کوئی وجود پروان نہ چڑھتا، کسی کو کمال نصیب نہ ہوتا۔ یہ سب کچھ اسی کیفیت کے باعث ہے جے آپ نے زحمت سمجھالیکن وہ در حقیقت رحمت کی ضرورت تھی۔ انسان کم قہمی، عاقبت نااندیشی اور ظاہر بینی کی بنا پر ان عوارض و کیفیات کو منافی رحمت تصور کرنے لکتا ہے۔ بالکل اسی طرح جیے ایک یشیر خوار بچه بھوک کی شدت محسوس کر کے رو تا ہے، ہاتھ پاؤں مار تا ہے، چیختااور چلاتا ہے۔ اس کی دانست میں یہ وقت یقیناً سخت تکلیف اور مصیبت کا وقت ہو گاجس کا اظہار اس کی ظاہری حالت ہے بھی ہو رہا ہے لیکن اس ناسمجھ کو کیا خبر کہ اس کی یہی حالت، احساس اور روعل جے وہ اپنے حق میں زحمت تصور کرتا ہے، حقیقت میں اس کے لیے رحمت ہے۔ جس نے اس کی مال کو شفقت و محبت کے ارادے کے ساتھ اس کی طرف متوجہ کر دیااور اس نے اے سینے سے اکا کرنہ صرف اس کے ظاہری عوارض کو دور کر دیابلکہ اس کی صحت و تندرستی اور پرورش کی تکمیل کا باعث بھی ہوگئی۔

ذاتِ باری تعالیٰ اور مفہوم رحمت

رحمت کے متذکرہ بالا معنی و مفہوم کو سمجھنے کے بعد یہ امر وضاحت طلب ہے کہ جب رحمت "رقت قب اور ارادہ اسان" کا نام ہے تو ذاتِ باری تعالیٰ کے لیے اجباتِ رحمت کیے جائز ہواکیونکہ وہ ذات تو دل کے جھکنے، نرم ہونے اور اس طرح کی تمام صفاتِ حدوث ہے پاک ہے۔ بے شک دل کا ہونا اور رقت و لرزہ ایسی کیفیات اس کی شان کے لائق نہیں۔ لہٰذا ذاتِ حق کی رحمت ہے مراد فضل واحسان کے ساتھ کسی کی طرف اللہ تعالیٰ کامتوجہ ہونا ہو کا۔ کیونکہ رحمت کا اطلاق دونوں صور توں پر ہو سکتا ہے۔ ایک یہ کہ کسی کے لیے دل میں نری و رقت پیدا ہو یعنی اس پر بھلائی کرنے کا جذبہ اور خواہش دل میں موجزن ہولیکن عمل بھلائی اور احسان کر سکنے کی استطاعت نہ ہو۔ اس حالت میں احسان کاصدور تو نہیں ہو سکالیکن دل رقت کے ساتھ احسان کرنے کی خواہش ضرور کرتارہا۔ مخلوق میں بسااوقات ایسی رحمت کی صفت نہیں ہو سکالیکن دل رقت کے ساتھ احسان کرنے کی خواہش ضرور کرتارہا۔ مخلوق میں بسااوقات ایسی رحمت کی صفت بیلی جاتی ہو ہی بہر حال بائی جاتی ہوئی بھی بہر حال بائی جاتی ہوئی جمت کہلاتی ہے۔

دوسری صورتِ رحمت حق تعالیٰ کے لیے ثابت ہے کہ وہ ذات دل اور رقت وغیرہ سے پاک ہے۔ وہ جس پر رحم کرنا چاہتی ہے اس کی طرف فضل واحسان کے ارادے سے متوجہ ہوتی ہے۔ لہٰذا مجرّ دارادہ فضل واحسان سے باری تعالیٰ کے التفات و توجہ کو اس کی رحمت کہتے ہیں۔ امام راغب اصفہاتی اسی امتیاز کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قد تستعمل تارةً في الرّقة المجردة و تارةً في الاحسان المجرّد عن الرّقة نحو: رَحِمَ الله فلانا. وَ اذا وُصِفَ به البارى فليس يراد به الآ الاحسان المجرّد دون الرقة وعلى هذارُوِى ان الرحمة من الله انعامُ و افضالُ وَمِنَ الادميين رقّة و تعطفُ وعلى هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم ذاكراً عن ربه، إنّه لما خَلَقَ الرّحِمَ قال له انا الرحمٰن وآنْتِ الرَّحِمُ، شَقَقَتُ اسمك من اسمى فمن وصلكِ وصلته و من قطعكِ بَتَتُه. فذالك اشارةُ الى ماتقدم وهوان الرحمة مُنطَوية على معنيين: الرقة والاحسانِ فَرَكُن تعالىٰ في طبائع الناس الرقة وتَفَرّد بالاحسان. (المفردات)

مذکورہ بالا تصریح سے یہ امر واضح ہوگیا کہ مخلوقات عالم پر محض فضل واحسان کے ارادے سے متوجہ ہونا باری تعالیٰ کی رحانیت ورحیمیت ہے۔ رحانیت ہے۔ اور رقب قلب کے ساتھ کسی پر احسان کے ارادے سے متوجہ ہونا انسانوں کی رحیمیت ہے۔

رحمت حق كاحقيقي و واقعي تصور

رحمت حق کے حقیقی اور واقعی تصور کو اس کی آفاقیت کے حوالے سے جانا جاسکتا ہے۔ جیساکہ بیان کیا جاچکا ہے کہ پوری کا تنات میں کار فرما نظامِ قدرت کا ایک ایک کوشہ رحمتِ باری تعالیٰ کی منہ بولتی تصویر ہے۔ عالم ہستی میں ظہور

پذیر ہونے والے احوال و واقعات کاکوئی پہلو بھی ایسانہیں جو در حقیقت رحمتِ حق پر دلالت نہ کرتا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ خالقِ کا ثنات نے اپنی ذات کی نسبت واضح طور پر لزومِ رحمت کا حکم صادر فرمایا:

كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ. (الانعام: ١٢) الله تعالى في البي ذع رحمت كولازم كرايا-

فَقُلْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرُّحْمَةَ. (الانعام: ٥٥)

آپ فرماد يجئے۔ تم پرسلامتي ہو۔ تمہارے رب نے اپنے ذمے رحمت كو لازم كر ليا۔

لزوم رحمت کے اس واشکاف اعلان کے بعد اس امر کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی کہ افعالِ البی میں سے کوئی بھی فعل خلافِ رحمت ہو خواد وہ ظاہراً عذاب ہی کیوں نہ دکھائی دے رہا ہو۔ اس لحاظ سے کا تناتِ بست و بود پر نظر ڈالی جائے تو رحمتِ البی کی دوصور تیں نظر آتی ہیں۔ "رحمت حتی "اور "رحمت معنوی" جیسا کہ ارشادِ ربانی ہے: وَاَسْبَغَ عَلَیْکُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً . (لقیان: ۲۰)

اوراللہ نے تم پر حتی و ظاہری طور پر بھی اور معنوی و باطنی طور پر بھی اپنی نعمتیں پوری کر دیں۔

رحمتِ حق کی حِسی صورت

اس سے مراد حیاتِ انسانی کے وہ اوصاف و احوال ہیں جو ظاہراً و باہراً ہرایک کو رحمت معلوم ہوتے ہیں۔ ان کی افادیت میں کسی کو شک نہیں اور ہر وجود بلاامتیاز رب العلمین کی ان کھلی نعمتوں سے لطف اندوز ہو رہا ہے۔ یہ باری تعالیٰ کے وہ ظاہری انعامات و احسانات ہیں جن کا کوئی بھی شخص انکار نہیں کر سکتا۔ آپ انسانی خلقت کے اندر غور فرمائیں تو آپ کو معلوم ہو کا کہ باری تعالیٰ نے انسان کو عالم آب و کل میں وجود عطاکر کے اس دنیا کی رنگینیوں اور لذتوں سے لطف اندوز ہونے کے لئے کتنی جسمانی نعمتوں سے بہرہ ورکیا ہے۔ اس نے انسان کو سب سے پہلے ایک متوازن اور معتدل اعضاء پر مشتمل ایسا خوبصورت وجود بخشا جے تام حِسی مخلوقات پر فوقیت حاصل ہے۔ ارشاد ہوتا

لَقَدُ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيْم (التين: ٤) بشك بم نے انسان كواچى صورت پر بنايا۔

یہی وجہ ہے کہ انسان دیگر جاندار مخلوقات کو دیکھ کر احساس کمتری کا شکار نہیں ہوتا۔ اے اپنے برتر ہونے کا بخوبی علم ہے۔ اسے آنکھیں عطاکیں کہ نظارہ فطرت سے لطف آشنا ہو سکے ورنہ مناظرِ حسن و جال کی لذتوں سے ناآشنا رہتا۔ اسے کان عطاکیے کہ وہ سن سکے ورنہ صوتی احساسات سے نابلد ہوکر اس کی زندگی کا آدھا حسن جاتارہتا۔ پھر اے دل و دماغ عطاکیے کہ سوچ سکے اور جذبات کا حامل ہو سکے۔ ورنہ شعوری اور لاشعوری فیصلوں کی صلاحیت سے محروم ہوتا۔ ان نعمتوں کا ذکر قرآن اپنے الفاظ میں اس طرح کرتا ہے:

وَاللَّهُ أَخْرَ جَكُمْ مِنْ بُطُوْدِ أُمَّهٰتِكُمْ لَاتَعُلَمُوْنَ شَيْأً وُ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْمَابْصَارَ وَالْمَافِيدَةَ لَعَلَّكُمْ

تَشْكُرُون. (النحل: ٧٨)

اور وہ اللہ ہے جس نے تمہیں تمہاری ماؤں کے شکم سے پیداکیا۔ تمہیں کسی قسم کی سمجھ بوجھ نہ تھی۔ پھر اس نے تمہارت ساف کے شکم سے پیداکیا۔ تمہیں کسی قسم کی سمجھ بوجھ نہ تھی۔ پھر اس نے تمہارت کے سننے اور دیکھنے کے حواس بنادیئے اور سوچنے سمجھنے کے لیے دل و دماغ، تاکہ اس کی نعمتوں کے شکر گزار بن جاؤ۔

اسی طرح رات اور دن کے امتیاز کو بھی انسان کے لیے رحمت بناویا:

وَمِنْ رُخْمَتِم جَعَلَ لَكُمُ الَيْلُ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيْهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِم وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ. (قصص:

اوریہ بھی اللہ کی رحمتوں میں ہے ہے کہ تمہارے لیے رات اور دن الگ الگ بنادیئے تاکہ تم رات کے وقت راحت پاؤاور دن میں اس کا فضل تلاش کرو (یعنی کاروبارِ معیشت میں سرگرم رہو) تاکہ تم خداکی نعمتوں کاشکر بجالاسکو۔ ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

وَهُوَالَّذِى أَنْشَا جَنْتٍ مَعْرُوشْتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشْتٍ وَالنَّخْلَ وَ الزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أَكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهاً وَ غَيْرَ مُتَشَابِهِ ، (الانعام: ١٤٢)

ربہ میں دات ہے جس نے طرح طرح کے باغات پیدا کیے کچھ مٹیوں پر چڑھائے ہوئے اور کچھ بغیر چڑھائے ہوئے اور کچھ دات ہے جس نے طرح طرح کے باغات پیدا کیے کچھ مٹیوں پر چڑھائے ہوئے اور کھھور کے درخت اور کھیتیاں جن کے پھل اور دانے مختلف ذائقے رکھتے ہیں اور زیتون اور انار بعض خوییوں میں ملتے جلتے اور بعض میں مختلف۔

انسانی زندگی میں ازدواجیت کو بھی ایک خاص قسم کے سکون اور لطف کا باعث بنادیا۔ ارشادہ و تاہے: وَمِنْ أَنْتِهُ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْ وَاجاً لِتَسْكُنُواْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مُّوَدَّةً وَرَحْمَةً ، (الروم: ٢١) اوریہ بھی اس رحمت کی نشانیوں میں سے ہے کہ اس نے تمہارے لیے تمہیں میں سے جوڑے (یعنی مرداور عورت) پیداکر دیئے تاکہ تم ایک دوسرے سکون پاؤ، اور پھر اس نے تمہارے درمیان (یعنی مرداور عورت کے درمیان) محبت اور رحمت کا جذبہ پیداکر دیا۔

قرآن نے ایک اور مقام پر کائناتی سطح پر موجود حتی رحمتوں کا بیان اس طرح کیا ہے:

اَللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمُوٰتِ وَالْـاَرْضَ وَانْـزَلَ مِنَ السَّمَاءَ مَاءً فَاخْرَجَ بِهِ مِنَ النُّمَر تِ رُزِقاً لَّكُمْ وَسَخُّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَالِّبَيْنِ وَ سَخُّرَ لَكُمُ النُّلُ وَسَخُّرَ لَكُمُ النُّلُ وَالْخَرْ وَالْخُرْ وَالْمُومَ وَالْفُرْوَ وَالْعُمْ اللّهِ لَا تُحْصُوْهَا وَإِنَّ الْمُؤْمُ كَفَارُ. وَالنَّهُ وَالْفُرْمُ كَفَارُ . (ابراهيم: ٣٢، ٣٣، ٣٣)

وہی اللہ ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا اور آسمان سے پانی برسایا۔ پھر اس کی تاخیر سے طرح طرح کے پھل مہاری غذا کے لیے پیداکر دیئے اور اس نے تمہارے لیے جہاز کام میں اٹکا دیئے کہ اس کے حکم سے سمندر میں چلتے ہیں اور اسی طرح دریا بھی تمہارے کاروبار حیات کے لیے مسخر کر دیئے اور پھر اس نے سورج اور چاند بھی تمہارے لیے کام میں لکا دیئے۔ جو ایک خاص نظام کے ساتھ کر دش میں رہتے ہیں۔ الغرض جو کچھ تمہیں (زندگی کا لُطف انجانے کے لیے) مطلوب تھاوہ سب کچھ اس نے عطاکر دیا اور اگر تم اللہ کی ان نعمتوں اور رحمتوں کو شمار کرنا چاہو تو وہ اتنی ہیں کہ تم ان کا شمار نہیں کر سکتے۔ بے شک (اس کے باوجود) انسان بڑا ہی ناانصاف اور بڑا ہی ناشکرا ہے۔

باری تعالیٰ نے اپنی رحمت کی بعض حتی صور توں کو گینوا کر بالآخریہ کہد دیا کہ کس کس رحمت کا ذکر کیا جائے۔ یہ سلملہ تو کوئی حد وانتہا ہی نہیں رکھتا۔ بس اتنا سمجہ لو کہ انسان کو اپنی زندگی کی جائہ آسائشوں اور لذ توں کے لیے جو کچہ مطلوب تھاخواہ اسے اس کا شعور بھی تھایا نہیں، ہم نے بغیر اس کے مائے اسے سب کچھ مہیا کر دیا۔ لہٰذا کا ثناتِ ارض و ساکی وسعتوں میں جس طرف چاہو ٹکاہ اٹھا لواس کی رحمت کے نظارے بگورے ہوئے نظر آئیں گے چونکہ خدا کی رحمت میں مساکی وسعتوں میں جس طرف چاہو ٹکاہ اٹھا لواس کی رحمت کے نظارے بگورے ہوئے نظر آئیں گے چونکہ خدا کی رحمت کے نظارے بگورے ہوئے نظر آئیں ہے چونکہ خدا کی رحمت کے نظارے بھی ہوئے ہوئے ہوئے ہوئے ہوئے ہوئے نظر آئیں ہے۔ اسے کیا خبر کہ پائی کہ کتنی بڑی نعمت ہے۔ اس کا اندازہ تو صرف اسی کو جو سکتا ہے جس نے کبھی پیاس کی شدّت محموس کی ہو۔ اسے کیا خبر کو کہ حدود پ کتنی بڑی نعمت ہے۔ اس کا اندازہ ان سے پوچھو جو بد قسمتی سے معذور ہوگئے ہوں یا جسمانی صحت سے حورم ہوں۔ مختصریہ کہ ظلمت کے بغیر ضور کا، سر دی کے بغیر سائے کا، سفر کے بغیر صفر کا، حدود پ کے بغیر سائے کا، سفر کے بغیر صفر کا، دوو پ کے بغیر سائے کا، سفر کے بغیر صفر کا، دوو پ کے بغیر سائے کا، سفر کے بغیر حضر کا، دوری طرح اندازہ نہیں ہوسائے میں باطل کے بغیر حق کا اور شر کے بغیر خیر کا، یعنی تضاد کے بغیر کسی حقیقت کی اصل افادیت کا دوری طرح اندازہ نہیں ہو جائے تو بھی شکر ادانہ نہیں ہو تا۔

رحمتِ حق کی معنوی صورت

مذکورہ بالا گفتگوے رحمتِ حق کی معنوی صورت بھی واضح ہو چکی ہوگی۔ راحتیں تو رحمتِ حق کی جِنبی صورتیں تحییں ہی، زندگی کی تکلیفیں بھی اس کی رحمت کی معنوی صورتیں قرار پاکٹیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اس کارگہِ حیات میں کوئی بھی شے زحمت نہیں۔

١- تكليف بنائے احساس رحمت ہے

منکیفوں کارحمت ہونا دوطرح سے ہے۔ ایک اس طرح کہ منکلیف کے بغیر نعمت کی لذّت، لذّت نہیں رہتی۔

تکلیفیں نہ ہوں تو نعمت و راحت انسانی زندگی کے لیے کسی بھی خصوصی لطف کا باعث نہ رہیں۔ یہ تکلیفیں ہی ہیں جو حیاتِ انسانی کو لذّت آشناکر دیتی ہیں۔ مستزادیہ کہ راحت کے بالمقابل تکلیف کے وجودے نہ صرف راحت اپنا صحیح مقام حاصل کرتی ہے بلکہ زندگی بھی اسی اتار چڑھاؤے صحیح زندگی قرار پاتی ہے۔ اگریہ حرکت نہ ہواور زندگی میں ایک ہی حالت كار فرسار ہے تو اس ميں اور موت ميں كيا فرق باقى رہے كا۔ كيونكه راحت و يحليف دونوں كے لزوم كے بغير نه زندگی کاکوئی مقصد باقی رہتا ہے نہ جدوجہد کا وجود۔ اس بزم حیات کی گرمی اور رونِق، راحت و پنکلیف دونوں کے دم قدم سے ہے۔ اگر ایک عنصر کلینة ختم ہو جائے تو زندگی سوائے جمود و تعطّل کے کچھ ندرہے۔ زندگی تو نام ہی سعی بیہم اور جہدِ مسلسل کا ہے۔ جس کے نتیج میں انسان راحتوں سے لطف اندوز ہوتا ہے۔ اگر تکلیف کا وجود باقی نہ رہے اور صرف راحت ہی راحت ہو تو پھر سعی و کاوش کاکوئی جواز نہیں رہتا۔ آپ روزمرہ کے معمولات میں بھی اس امر کا ندازہ لکاتے ہوں گے کہ اگر کرنے کا کوئی کام نہ ہو، بالکل فراغت ہو توانسان بیٹھا بیٹھااکتا جاتا ہے۔ حتٰی کہ وہ وقت گزارنے کے لیے خود کو کسی نہ کسی کام میں مصروف کر لیتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ بے مقصدیت اور جمود و تعطل زندگی میں کوئی لطف نہیں رہنے دیتے۔ اصل لطف کسی لذت کو پانے کی آرزو اور اس کی کومشش میں ہے۔ جو لذت بغیر محروی کے، بغیر آرزو کے اور بغیر کوسشش کے ازخود میسر آ جائے وہ درحقیقت لذت نہیں رہتی۔ چنانچہ اس خلاقِ اعظم نے حیاتِ انسانی کے لیے لاکھوں نعمتوں اور راحنوں کو پیداکیا تاکہ انسان اس سے لذّت و سکون حاصل کرے اور اگر ان کے بالمقابل مصائب و آلام اور شدائد و سکالیف کے عوارضات سرے سے پیداہی نہ کرتا تو کوئی راحت راحت ندر ہتی اور کوئی لذّت لذّت نه ہوتی۔ چنانچہ اس نے راحت اور اس کی کوناکوں لذّتوں کو صحیح مقام دینے کے لیے زندگی میں تکلیفیں بھی پیداکر دیں تاکہ ان تکلیفوں ہے گزر کرانسان جب راحتوں کی منزل تک پہنچے تواہے وہی لطف محسوس ہو جس کی اسے تلاش تھی۔ اس لیے راحتیں حتی رحمت کاظہور ہیں اور تکلیفیں معنوی رحمت کا۔ تاکہ انسان کو نعمت بھی مے اور اس کا صحیح لطف و لذت بھی ۔ ۔ ۔ اس امر کی وضاحت میں ارشادِ باری تعالیٰ ملاظہ ہو:

> فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرُأُهُ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرُأُ. (الانشراح: ٥،٥) يقيناً تكليف كي ساته راحت ب- يقيناً تكليف كي ساته راحت ب-

٧- تكليف وجيرالتفات رحمت ٢

جیساکہ "رحمت کے معنی و مفہوم" کے عنوان کے تحت پہلے بیان کیاجا چکاہے کہ ہر تنکلیف اس وجہ سے معنوی رحمت ہے کہ وہ رحمت و عنایت اور فضل واحسان کا باعث بنتی ہے۔ کیونکہ رحمت کاصدور ضرورت کی بنیاد پر ہوتا ہے اور کسی کا تنکیف میں مبتلا ہونار حمت کی سب سے بڑی ضرورت ہے۔ اس لیے تنکیف منافی رحمت نہیں بلکہ سبب رحمت قرار پاتی ہے۔ بسااوقات تنکیف کے ظاہری عوارض کو دیکھ کر انسان پریشان ہوتا ہے اور سمجھتا ہے کہ میں خدا

جانے کس وجہ سے مبتلاءِ زحمت ہوں لیکن اسے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس کی یہی حالت استحقاقی رحمت کی بنیاد ہے۔
جس طرح موت نئی زندگی کا پیش خیمہ ہوتی ہے۔ رات کا اند خیر اننے دن کے اُجالے کی خبر لاتا ہے اور ہر شام نئی صبح کی
اساس بنتی ہے۔ اسی طرح ہر سکلیف نئی راحت و نعمت کا باعث بنتی ہے۔ دریائے رحمت کسی کو غمزدہ اور گرفتارِ محبت
دیکہ کر اتنا جوش میں آتا ہے کہ اس کی بہتری اور بھلائی کی ہزاروں نئی صور تیں پیدا ہونے لگتی ہیں۔ جن کا اے کمان
علی نہیں ہوتا۔ لہذا سکلیف اس وجہ سے معنوی رحمت قرار پائی کہ وہ صاحبِ رحمت کی شفقت والتفات کو پہلے ہے بھی
زیادہ ارادہ احسان کے ساتھ اپنی طرف متوجہ کر لیتی ہے۔ کسی پریشان حال کے روئے کو مسکر اہٹ میں بدل کر ذاتِ
رحمان و رحیم کو اتنی مسرت ہوتی ہے کہ شاید اس قدر کسی اور پر رحم کرنے سے نہیں۔ سیّد ناشیخ عبدالقادر جیلائی اپنی
مکٹوفات میں بیان فرماتے ہیں کہ قلت یار ب اتی ضحك افضل عندك؟ قال ضحك الباكین (رسالہ غوثِ
اعظم (میں نے عرض کیا: اے پرورد کار کونسی بنسی تیرے نزدیک زیادہ ایجی ہے۔ اللہ نے فرمایا: رونے والوں ک

جعلت الفقر والفاقة مطية الانسان. فمن ركبها فقد بلغ المنزل قبل ان يقطع البوادى. (رساله غوث الاعظم)

میں نے فقرو فاقد کو انسان کے لیے بہترین سواری بنایا ہے۔ جو کوئی اس پر سوار ہو کیاوہ راستے طے کیے بغیر منزل تک پہنچ کیا۔

اصحابِ صفہ کی فقر و فاقہ اور مشقت سے بھرپور زندگی کا ایک پہلو ملاحظہ ہو:

كان اذا صلى بالناس يخر رجال من قامتهم فى الصلاة من الخصاصة و هم اصحاب الصفه حتى يقول الاعراب هؤلاء مجانين فاذا صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف اليهم فقال لو تعلمون مالك عندالله لاحبيتم ان تزداد وافاقة. (ترمذى ٢ : ٥٩)

فقر و فاقد کے باعث ان کی کمزوری و نقابت کا یہ عالم تھاکہ ناز میں کھڑے ہوتے تو گر پڑتے۔ ان کی حالتِ زار دیکو کر اعرابی انہیں دیوانہ کہتے تھے۔ جس پر رسولِ خداصلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: اگر تمہیں یہ علم ہو جائے کہ ان کی اس حالتِ زار کامقام بارگرِ اُلوہیت میں کیا ہے تو تم بھی بکٹرت فاقد اختیار کرنے کو پسند کرو۔ لہٰذاوہ حالت جو خود رحمتِ الہٰی کا استحقاق پیدا کر دے بندے کے حق میں زحمت نہیں ہو سکتی۔ سے تکلیف خود تاریبی رحمت ہے۔

تکلیفوں اور پریشانیوں کامعنوی رحمت ہونابایں وجہ بھی ہے کہ وہ بعض او قات انسان کے لیے عبرت واصلاح کا باعث ہوتی ہیں۔ ایک چیز بادی النظر میں رحمت معلوم نہیں ہوتی لیکن اس کی حقیقت اور انجام کو دیکھا جائے تو وہ بھی رحمت ہوتی ہے۔ مثلّا اولادیا شاگر دکی خطا پر ازراہِ تعلیم و تادیب اس کو مارنا ظاہر اُزحمت اور شکلیف معلوم ہوتا ہے مگر

یہ بھی فی الواقع رحمت ہے کیونکہ اس ہے پر احسان یہی ہے کہ اے بُری عادت سے پچایا جائے۔ خطاکاری اور بدا عالی سے مخفوظ کر کے اس کی صحیح تربیت کی جائے۔ اگر اس سزاے وہ پچہ بُرے انجام سے بچ جائے توکیایہ سزااس کے لیے
زحمت ہوئی یار حمت ؟ اگر اسے سزانہ دی جاتی، پیار کیا جاتا اور اسے غلط راستے پر بدستور کامزن رہنے دیا جاتا تو انجام کار نہ
وہ صرف اپنی تباہی و بلاکت کا باعث ہو تابلکہ معاشرے کے دوسرے افراد بھی اس کی بدکر داریوں کے منفی افرات سے
متاثر ہوتے اور ان کے لیے اس کا عمل اذیت کا باعث ہوتا۔ چنانچہ تادیبی سزاہجو اس وقت بادی النظر میں سکلیف اور
زحمت معلوم ہو رہی تھی اس کیلئے بھی اور باقی معاشرے کیلئے بھی رحمت بن گئی۔ اسیطرح حیاتِ انسانی میں پیش
آنے والے مصائب و آلام رب العالمین کی شانِ ربوبیت ہی کا ایک پہلو ہیں۔ انسان کو کیا خبرکہ ایک تکلیف نے جے وہ
زحمت سمجھ رہا ہے اسے کئے بُرے انجاموں سے بچالیا۔ بسااوقات ایک حادثہ کسی انسانی زندگی کو ہمیشہ کے لیے سنوار
دینے کا باعث ہو جاتا ہے۔ لہٰذا ربِ رحمان اپنی حکمتوں اور مصلحتوں کے تحت انسان کی بہتری کے لیے اسے مختلف
وینے کا باعث ہو جاتا ہے۔ لہٰذا ربِ رحمان اپنی حکمتوں اور مصلحتوں کے تحت انسان کی بہتری کے لیے اسے مختلف حالتوں سے دوچاد کر تاربتا ہے۔ ہر حالت حقیقت میں اس کے لیے رحمت ہوتی ہے مگر انسان کو بعض اوقات اس کا محدور نہیں ہوتا۔ قرآنِ حکیم میں مذکور ہے:

عَسىٰ أَنْ تَكُرَ هُوْا شَنِياً وَ هُوَ خَيْرٌ لِّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تَجِبُوا شَيْاً وَ هُوَ شَرُّلُكُمْ. (البقره: ٢١٥) مكن ہے تم ایک چیز كوناپسند كرو (یعنی زحمت سمجو) اور وہ تمہارے ليے رحمت ہواور مكن ہے تم ایک چیز كو پسند كرواور وہ تمہارے ليے نقصان دہ ہو۔

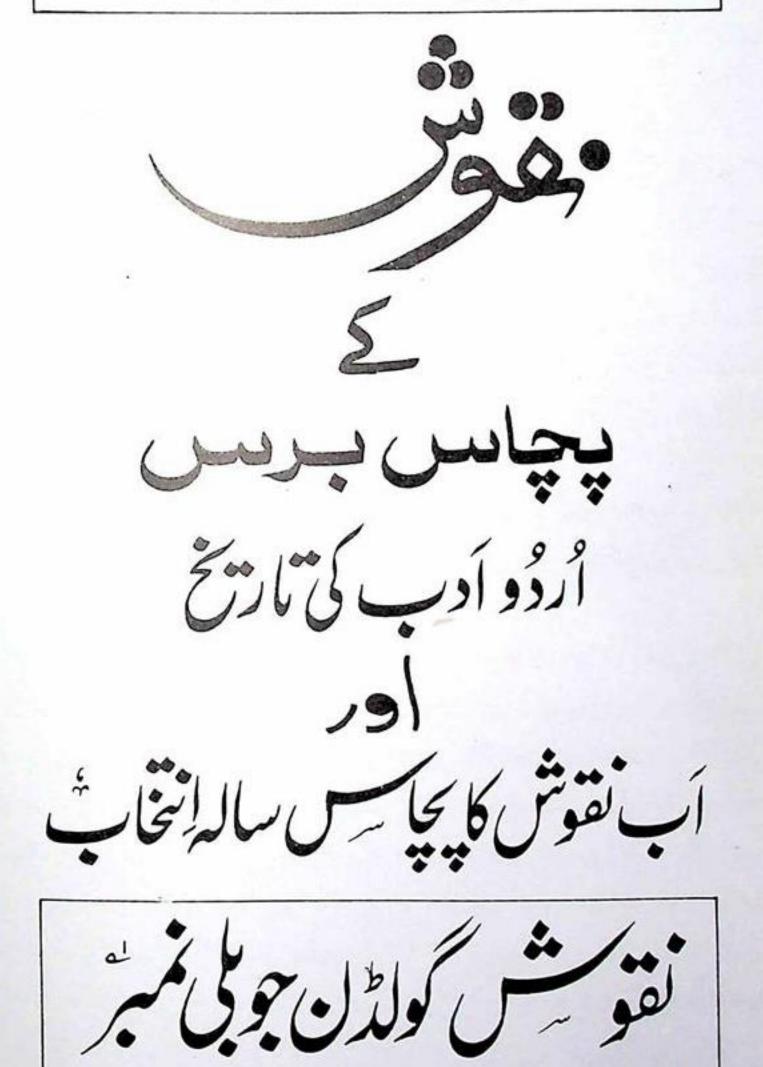
انسان کویہ سمجھنا چاہیئے کہ جے وہ تخریب سمجھ رہاہے وہ بھی کسی تعمیر کا پیش خیمہ ہوگی۔ سونے پر بھٹی کی آگ ے گزرنے اور کٹھالی میں پیکھلنے کامرحلہ نہ آتا تواہے خالصیت اور چک دیک نصیب نہ ہوتی۔ لکڑی کاسینہ آرے میں نہ چر تا تو خوبصورت فرنیچر معرض وجود میں نہ آتا۔ مٹی بھٹے کی آگ میں نہ جلتی تو دیدہ زیب اعادات منصہ شہود پر نہ آتیں۔ پتھروں کے وجود ریزہ ریزہ نہ ہوتے تو ہزادوں مصنوعات کی تخلیق نہ ہوتی۔ ہیرے کے کونے نہ تراشے جاتے تواس کی بتھروں کے وجود ریزہ ریزہ نہ ہوتے تو ہزادوں مصنوعات کی تخلیق نہ ہوتی۔ ہیرے کے کونے نہ تراشے جاتے تواس کی آب و تاب اور جلوہ ریزیاں نہ نکھر سکتاں۔ مالی درختوں اور پودوں کی شاخیں نہ کا متا تو باغ کا خُسن نہ نکھر سکتا۔ الغرض کون ساکام دنیا میں ایسا ہے جس میں ظاہری شکلیف کے بغیر حُسن و کمال نصیب ہو جاتا ہو۔ یہ سب احوالِ زندگی بادی تعالٰ کی دحمت کے پُر تو ہیں خواہ جتی ہوں یا معنوی۔

بنابریں اللہ تعالیٰ نے بجائے اپنی دیکر صفات کے ذکر کے صفتِ رحمت کے ذکر کو منتخب فرمایا کیونکہ یہ اس کا ایساو صف تحاجو ہر فعل میں جلوہ کر تھا۔ اس لیے ارشاد فرمایا کیا: بیشم ِ اللہِ الر ْ معمنِ الرّ جینم م

الله كے نام سے (شروع كر تابوں) جور حمن ورجيم ہے۔



9199A --- 919MA



ا۔ ١٩٩٩ء مين نقوش كا ٥٠ ساله إنتخاب بھى جھينا شروع ہوجلتے گا - حبس كى > جلديں ہوں گى -

اسماءحسني

مولانا مشتاق احمد تجاروي

اسماء حسني

مولانا مشتاق إحمد تجاروي

اسم کی تعریف:

جوبستی جتنی زیادہ معززاور مکرم ہوگی اس کے نام بھی اتنے ہی زیادہ معززاور مکرم ہوں گے۔ ناموں کی عظمت اس کی ہستی کی دلیل یا علاست ہے۔ چنانچہ لفظ اسم کی وضع ہی بلندی کے معنی کے لئے ہے۔ اسم یا تو "سمو" سے مشتق ہے جس کے معنی بلندی، ہر تری اور اونچی چوٹی کے آتے ہیں۔ اس طرح اسم بھی اپنے مسمٰی کی ہرتری کی علامت ہیا اس کا اشتقاق لفظ سمتہ ہے۔ اس کے معنی ہیں "نشانی" علامت، ایسی علامت جو اسے دوسروں ہے ممتاز کر دے۔ اس معنی میں بھی اپنے مسمٰی کے لئے ایک جدا کانہ علامت بن جاتا ہے۔ اسم کو اسم اسی لئے کہا جاتا ہے کہ وہ اپنے مسمٰی کو یا تو دوسروں سے جدا کر کے اس کا تشخص قائم کرتا ہے یا مسمٰی کی ہرتری کی علامت بناتا ہے۔ مختلف تہذیبوں میں اپنے بڑوں کے لئے جو نام رکھے یا صفات بیان کی جاتی ہیں ان میں اس پہلو کا خاص لحاظ رکھا جاتا ہے کہ ان میں بلندی اور عظمت کے معنی ضرور پائے جائیں مشلا ایران میں بادشاہ کو خداونہ کہا جاتا تھا جس کے معنی روزی رسال کے آتے ہیں۔ معنی مالک کے آتے ہیں یا مثلاً ہندوستان میں راجہ کو "اُن داتا" کہا جاتا تھا جس کے معنی روزی رسال کے آتے ہیں۔ اسی طرح دوسری تہذیبوں میں بھی مادی ہزرگوں اور ذاتِ البٰی کے لئے بلندی اور عظمت والے نام رکھے جاتے تھے۔ اسی طرح دوسری تہذیبوں میں بھی مادی ہزرگوں اور ذاتِ البٰی کے لئے بلندی اور عظمت والے نام رکھے جاتے تھے۔ اسی طرح دوسری تہذیبوں میں بھی مادی ہزرگوں اور ذاتِ البٰی کے لئے بلندی اور عظمت والے نام رکھے جاتے تھے۔ اسی طرح دوسری تہذیبوں میں بھی مادی ہزرگوں اور ذاتِ البٰی کے لئے بلندی اور عظمت والے نام رکھے جاتے تھے۔ اسی طرح دوسری تہذیبوں میں بھی مادی ہزرگوں اور ذاتِ البٰی کے لئے بلندی اور عظمت والے نام رکھے جاتے تھے۔

الله تعالیٰ کے مقام و مرتبہ، اس کی عظمت و ہیبت، اس کے جاہ و جلال، اس کی بزرگی و برتری، اس کے مقام و مرتبہ، اس کی مقام و مرتبہ، اس کی مقام کر بیائی، اس کی سطوت و شہنشاہیت، اس کی کبریائی اور برتبہ، اس کی شان و شوکت، اس کارعب و دبد بہ، اس کے مقام کبریائی، اس کی سطوت و شہنشاہیت، اس کی کبریائی اور بس کے قادر و قیوم ہونے کی حقیقت اس بات کی متقاضی ہے کہ اس کے اسماء بھی سب سے زیادہ اچھے ہوں چنانچہ واقعہ بھی یہی ہے کہ رب العزت کے اسماء تمام کے تمام بہت اچھے بلکہ نہایت اچھے بیں قرآن کریم میں ارشاد باری

الله لا الله الأهو له الأسماء الحسنى (طه: ٨) ترجمه: اس كے واكوئى خدانہيں اس كے لئے بہترين نام بيں- هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوَّرُ لَهُ الْأَسْيَآءُ الْحُسْنَى (٥٩: ٢٤)

ترجمہ: وہ اللہ ہی ہے جو تخلیق کامنصوبہ بنانے والااور اس کو نافذ کرنے والااور اس کے مطابق صورت کری کرنے والا ہے اس کے بہترین نام بیں۔

نذکورہ بالا آیتوں میں اللہ تعالیٰ کے لئے "الاسیآء الحسنیٰ (ایچھے ناموں) کا ذکر ہے اور اللہ تعالیٰ کو انہی ناموں سے پکارے جانے کی دعوت وی کئی ہے۔ جو لوک اللہ تعالیٰ کو اس کے ان اسماء حسنٰی سے نہ پکاریں ان کے بارے میں سخت وعید فرمائی گئی ہے:

وَلَٰهِ ۚ الْاسْمَآءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِيْنَ يُلْحِدُوْنَ فِي ٱسْمَآبِهِ (الاعراف: ١٨٠)

ترجمہ: اللہ اچھے ناموں کا مستحق ہے اس کو اچھے ناموں ہی سے پکارواور ان لوگوں کو چھوڑ دوجواس کے نام رکھنے میں راستی سے منحرف ہوجاتے ہیں۔

جو شخص الله تعالیٰ کو اس کے اچھے ناموں سے نہیں پکار تاوہ کو یا الحاد کا شکار ہے اسے اپنے طرز علی پر نظر ثانی کرنی چاہیئے۔ صفات الہٰی

الله تعالیٰ کی ذات بے ہمتا کا کوئی نظیر و مثیل نہیں ہے۔ اس کی ذات کا ادراک بھی استطاعت بشری سے باہر ہے قرآنی ارشادات کیس کی مثل کوئی چیز نہیں ہے۔ (الفولی ۱۱) لاَتُدْرِکُهُ الْکَابْصَارُ (اس کو آنی ارشادات کیس کی مثل کوئی چیز نہیں ہے۔ (الفولی ۱۱) لاَتُدْرِکُهُ الْکَابْصَارُ (اس کو آنی ارشادات کی سکتیں۔ انعام ۱۰۳) اور صدائے نص قرآنی (اعراف ۱۴۳) اِسی حقیقت کا اظہار ہیں۔ اس کے اس کی ذات کا علم حاصل کرنے کے لئے اس کی صفات کا سہارالینا پڑتا ہے۔ اس کی صفات دراصل انسانوں کے لئے اس کی ذات کو قابل فہم بنانے کا ذریعہ ہیں۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے صفات باری تعالی کی تعریف ہی یہ کی ہے:

الصفات: اخبارات ممادل عليه الله عزوجل في التحقيقة من التنزه و القدس والعزء و الكبريا بلسان مفقها الناس.

ترجمه: صفات باری تعالیٰ جیسے پاکی، تقدس، عزت وعظمت وغیرہ اللہ تعالی کی فراہم کردہ اطلاعات ہیں جو اس ذاتِ مقدس نے ایسی زبان میں بیان کی ہیں جس کو انسان سمجھ سکے۔

ویسے بھی کسی ہستی کے بارے میں اس کے اسماء و صفات سے زیادہ انسان کچھ جان بھی نہیں سکتا۔ امام رازی کہتے ہیں کہ اصل تعریف کنندہ تو صفات ہی ہیں اسماء تو محض اجالی تعارف کا ذریعہ ہیں۔

الاسم لايفيد السامع شيأ الا دلالة مجملة فان من سمع لفظ الرجل عرف انه اراد شيئاً فاما ان ذلك الشي ماهو فانه لا يحصل بذكر هذا الاسم و اما الصفات. فانها تعرف ماهيات الاشياء وحقائقها

و احوالها و لذك فان كل من اراد تعريف ماهيته فانه لا يمكنه تعريفها الا بذكر صفاتها و احوالها و خواصها. (لوامع البينات: ١١)

ترجمہ: نام سامع کو صرف ایک اجالی دلالت کافائدہ دیتا ہے اس لئے کہ جس نے لفظ الرجل سنا تو اسے اتنا تو معلوم ہو جائے گاکہ اس کی مراد کیا ہے لیکن حقیقت میں وہ کیا ہے یہ اس نام کے ذکر سے نہیں حاصل ہو سکتا۔ اشیاء کی ماہیت، حقیقت اور احوال تو صفات ہی بیان کرتی ہیں لہٰذا جو شخص اس کی ماہیت کی تعریف کرنا چاہتا ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس کی صفات، احوال اور خواص بیان کرے۔

واقعہ یہ ہے کہ صفات ہی دراصل ذات تک یامع فت ذات تک رسائی کا واحد ذریعہ ہیں۔ انسان کاعلم صفات سے شروع ہوتا اور ذات پر یعنی اسم پر ختم ہوتا ہے مشکا اللہ خالق ہے تو اس جلہ سے ہمیں یہ تو پتا چلتا ہے کہ اللہ تعالی صفت خلق سے متصف ہے اس نے مخلوق پیدا کی جے لیکن حقیقت خلق کیا ہے ؟ اس کاعلم اس سے بھی نہیں ہوتا اور نہ ہی اس چیز کاعلم حاصل کیا جاسکتا ہے کہ وہ اصلاً ہے کیا؟ علامہ سید سلیمان ندوی نے اس حقیقت کی طرف یوں اشارہ کیا ہے "ذینا کے آغاز میں اللہ نے کہا تھا ہم نے آدم کو سب نام سکھائے۔ دنیا کہاں سے کہاں شکل گئی اور علم کی و صعت کہاں "ذینا کے آغاز میں اللہ نے کہا تھا ہم نے آدم کو سب نام سکھائے۔ دنیا کہاں سے کہاں شکل گئی اور علم کی و صعت کہاں ہونچ گئی مگر غور کیجئے تو ناموں کے ہیر پھیر سے ہم اب تک آگے نہیں بڑھے۔ یہی ہماری حقیقت رہی ہو اور یہی ہمارا فلسفہ ہے۔ ہم اپنے مفروضہ اصول منطقی کی بنیاد پر ذاتیات، حقائق کے ذریعہ سے اشیاء کی تعریف کے مد کی بین لیکن ہزادوں صدیاں گزر نے پر بھی ذاتی اور حقیقی تعریف (جدید منطقی) کی ایک مثال بھی پیش نہ کر سکے۔ بن کئے ہیں لیکن ہزادوں صدیاں گزر نے پر بھی ذاتی اور حقیقی تعریف (جدید منطقی) کی ایک مثال بھی پیش نہ کر سکے۔ جو کچھ کر سکے وہ یہ کہ صفات، عوارض اور خواص کے مختلف رنگوں سے نئی نئی طفلانہ شکلیں بناتے اور بکاڑتے ہیں جب مادیت کا یہ عالم ہے تو وراء الوڑی ہستی میں ہماری بشری طاقت اس سے زیادہ تحمل کیوں کر کر سکتی ہے تجلی کاہ طور اسی صفتوں ہی سے جان سکتے ہیں۔ (سیز کی آتشیں تصویر ہے۔ ہم اللہ کو بھی اس کے ناموں اور اس کی صفتوں ہی سے جان سکتے ہیں۔ (سیز کی آتشیں تصویر ہے۔ ہم اللہ کو بھی اس کے ناموں اور اس کی صفتوں ہی سے جان سکتے ہیں۔ (سیز کی آتشیں تصویر ہے۔ ہم اللہ کو بھی اس کے ناموں اور اس کی صفتوں ہی سے جان سکتے ہیں۔ (سیز کی آتشیں بھی جارم)

اسلامی تصور صفات فطری ہے

الله رب العزت کی صفات کا تصور اسلام کے خصائص میں ہے۔ ادیان سابقہ میں یا تو صفات اللی کا تصور بالکل ہی موجود نہیں اور اگر ہے بھی تو انتہائی ناقص۔ قدیم ترین خبب سناتن دھرم (ہندو خبب) شار کیاجاتا ہے۔ اس کا عالم یہ ہے کہ اس میں کچھ صفات کا تصور تو پایا جاتا ہے مگر تام صفات کو علیٰدہ شخصیت دے کر متشکل کر دیا ہے مثلاً الوہیت، حالقیت اور موت کے تین علیٰدہ علیٰدہ خدا ہیں اسی طرح بارش رزق اور ہوا کے علیٰدہ دیوتا ہیں۔ سناتن دھرم کے علاوہ ہندو خہب میں بدھ مت اور جین مت بھی شامل سمجھنا چاہیئے لیکن ان میں سرے سے اللہ اور اس کی صفات کا تصور ہی نہیں۔ یہودیوں نے اللہ کی ایک صفت 'رب الافواج 'اور عیسائیوں نے "بپ" کے علاوہ کوئی اور

صفت ہی نہیں جانی۔

ان خاہب میں جو باطل اور خرافات سے بھرپور الوہیت اور اس کی صفات کا تصور ہے اگر ان کا تفصیلی مطالعہ کیا جائے تو یہ بات واضح جو جاتی ہے کہ اسلام کا تصور صفاتِ البی خالص فطری اور معقول ہے۔ انسانی عقل الاالعالمین کو جس طرح دیکھنا چاہتی ہے ٹھیک اسی طرح اسلام اسے پیش کرتا ہے۔ اسماء حسنی کی تعداد

الله رب العزت كا تصور بغير اس كى صفات كے ممكن نہيں۔ اس لئے خود الله تعالیٰ نے بھی جہاں جہاں اپنا تعارف قر آن كريم ميں كروايا ہے وہاں وہاں اپنی صفات عاليہ ہى كاسبار اليا ہے مثلًا:

الله لا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْخَيُّ الْقَيُّوْمُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمُ لَهُ مَافِى السَّمُوٰتِ وَ مَا فِى الأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَةَ إِلاَّ بِإِذْنِهِ * يَعْلَمُ مَا بَيْنَ آيْدِيْهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ ۚ وَلَا يُحِيْطُوْنَ بِشَى ، مِّنْ عِلْمِةَ إِلاَّ بِهَاشَآءُ وَسِعَ يَشْفَعُ عِنْدَةَ إِلاَّ بِإِذْنِهِ * يَعْلَمُ مَا بَيْنَ آيْدِيْهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ ۚ وَلَا يُحِيْطُونَ بِشَى ، مِنْ عِلْمِةَ إِلاَّ بِهَاشَآءُ وَسِعَ كُرْسِيّهُ السَّمُوْتِ وَ الْارْضَ وَلَا يَوْدُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيْمُ . (البقرة : ٢٥٥)

ترجمہ: اللہ وہ زندہ جاوید ہستی ہے جو تام کائنات کو سنجھالے ہوئے ہے۔ اس کے سواکوئی اور اللہ نہیں۔ وہ نہ سوتا ہو اور نہ اے اور نہا ہے۔ زمین اور آسمانوں میں جو کچھ ہے اسی کا ہے۔ کون ہے جو اس کی جناب میں اس کی اجازت کے بغیر سفارش کر سکے ؟ جو کچھ بندوں کے سامنے ہے اے بھی وہ جانتا ہے اور جو کچھ ان سے او جھل ہے اس سے بھی واقف ہے اور اس کی معلومات میں سے کوئی چیز اس کی گرفتِ اور اک میں نہیں آسکتی اللیہ کہ کسی چیز کا علم وہ خود ہی دینا چاہے۔ اس کی حکومت آسمانوں اور زمینوں پر چھائی ہوئی ہے اور ان کی نکہبانی اس کے لئے کوئی تھکا دینے والا کام نہیں ہے بس وہ ایک بزرگ و بر تر ذات ہے۔ اسی طرح ایک دوسرے مقام پر ہے:

ترجمہ: وہ اللہ ہی ہے جس کے سواکوئی معبود نہیں۔ غائب اور ظاہر ہر چیز کا جاتے والا۔ وہی رحمان اور رحیم ہے۔ وہ اللہ ہی ہے جس کے سواکوئی معبود نہیں۔ وہ بادشاہ ہے نہایت مقدس، سراسر سلامتی امن دینے والا، نکہبان، سب پر غالب اپنا حکم بزور نافذ کرنے والا۔ اللہ ان تام چیزوں سے پاک ہے جو وہ شریک کرتے ہیں۔ وہ خالق ہے اور اس کے مطابق صورت کری کرنے والا۔ اس کے لئے بہترین نام ہیں ہر چیز جو زمین و آسمان میں ہے اس کی تسبیح کر رہی ہے اور وہ زیردست اور حکیم ہے۔

ان آیات میں اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنا تعارف مختلف صفات کے حوالے سے کروایا ہے۔ براہ راست اللہ تعالیٰ کی ذات کاعلم انسان کے مبلغ علم سے ماور اہے۔ انسان تو دنیاوی چیزوں کے بارے میں بھی بقول ایک سائنس دان صرف تین فیصد معلومات رکھتا ہے تو بھلااس وراء الور اہستی کے بارے میں بایس علم ناقص و عقل محدود کس طرح خامہ فرسائی کی جاسکتی ہے۔

اسماء حسنی کی تعداد میں اختلاف ہے صحیح حدیث میں اسماء مُبارکہ کی تعداد ننانوے بتائی گئی ہے لیکن قرآن کریم اور ذخیرہ احادیث کے تتبع کے بعد صفات کی تعداد سو سے متجاوز ہو جاتی ہے۔ اس لئے اسماء الہٰی کی تعداد کو نتانوے میں محصور نہیں کیا جا سکتا۔ قرآن کریم میں ہے:

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمْتِ رَبِّى لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمْتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِم مَدَدًا. (الكهف: ١٠٩)

رجمہ: اے نبی! کہواکر سمندر میرے رب کی ہاتیں لکھنے کے لئے روشنائی بن جائے تو وہ ختم ہو جائے مگر میرے رب کی ہاتیں ختم نہ ہوں بلکہ اگراتنی ہی روشنائی ہم اور لے آئیں تو وہ بھی کفایت نہ کرے۔

جن صحیح احادیث میں تنانوے کی تحدید کی گئی ہے ان میں اسماء کو شمار نہیں کیا گیا ہے۔ صرف اتناہے کہ اللہ تعالیٰ کے تنانوے نام ہیں جو ان کو محفوظ کرے محاوہ جنت میں داخل ہو گا۔ صحیح احادیث میں ان کی تصریح نہیں کی گئی ہے البتہ بعض کم درجہ کی روایات مثلًا تریذی، ابن ماجہ اور مستدرک حاکم میں ان کی تصریح ہے لیکن یہ روایتیں کمزور ہیں تاہم ان روایتوں میں ذکور اسماء اور قرآن پاک میں ذکور اسماء کو اگر یکجا جمع کیا جائے تو ان کی تعداد ایک سوباسٹھ ہو جاتی ہے۔ اس سے بھی اس طرف اشارہ ملتاہے کہ تنانوے حصری عدد نہیں ہے عموماً محدیثن عظام کا رویہ بھی اسی طرف ہیں ہے۔ ناموں کی تحدید منشاء نبوی کے مطابق نہیں ہے۔

چناچہ ابوبکر بن العربی، حافظ ابن مجر، امام خطابی، علامہ ابن تیمیہ، امام قرطبی، حافظ ابن کثیر اور امام فخرالدین دازی کا دیجان یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات غیر محصور بیں۔ ننانوے کا ذکر محض کثرت تعداد کو بیان کرنے کے لئے ہے اور طاق عد درمز توحید ہے یعنی رب العزت واحد ہے حتی کہ اس کے اسماء سے بھی اسی کی وحدت کا اشارہ ملنا چاہیئے جوڑے کا نہیں۔ (لوامع البینات ۵۳)

یہ بات قرین قیاس بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء کو محدود نہیں ہونا چاہئے۔ کیونکہ جوہستی عظیم ترین ہوجس کی طاقت غیر محدود ہوجو اس پوری عظیم کائنات کا واحد حکمران ہوجس کی عظمتوں کی کوئی تھاہ نہ ہوجس کی شان الوہیت ہرشٹی کو محیط ہو اس کے اسماء کو کسی بھی تعداد میں محدود نہیں کیا جا سکتا۔ وہ بے پایاں ہے تو اس کے اسماء بھی برشٹی کو محیط ہو اس کے اسماء بھی ان اسماء کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جن کاعلم کسی کو نہیں۔ یعنی وہ غیب میں ہے۔ وہ اسماء یقیناً ان معلوم سوے زائد اسماء سے زیادہ ہوں کے اور کتنے زیادہ ہوں کے اس فرمان الہٰی سے اس کی طرف

اشاره لمتاہے:

وَمَا أُوْتِيْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اللَّا قَلِيْلًا۞ (اسراء: ٨٥).

ترجمه: یعنی انسان کاعلم بهرحال قلیل ب (اور قلیل علم رکھنے والے کو قلیل اسماء بی کاعلم دیاکیا ہے)۔ (اسراء ۸۵) اسماء الہٰی تو قبیضی ہیں

اسمائے الہٰی تو قیفی ہیں یا مدرجہ، اس سلسلے میں بھی علماء کے دوگروہ ہیں۔ امام رازی اسماء باری تعالیٰ کو توقیفی ماتے ہیں جبکہ معتزلہ، کرامیہ، قاضی ابو بکر باقلانی، حافظ ابن مجروغیرہ کی رائے یہ ہے کہ اسماء باری تعالیٰ مدرج یعنی عقل کے ذریعہ ثابت ہیں۔ اگر عقلاً کوئی لفظ اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہو تو اس کا استعمال بطور اسم پاک صحیح ہے۔ امام غزالی کی رائے یہ ہے کہ اسمائے باری تو موقوف ہیں جبکہ صفات باری مدرج ہیں۔ امام رازی نے اسی کو مذہب مختار لکھا ہے۔ (لوامع البینات ۴۔۳)

اسم وصفت كافرق

یہاں یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسماء و صفات دونوں لفظوں کی وضاحت میں یہ عرض کر دوں کہ لفظ صفت کا استعمال علماء و فقہا نے کیا ہے۔ ورنہ ذات باری تعالیٰ کے لئے قرآن کریم میں اور احادیث میں بھی صرف اسم یااسماء استعمال ہوا ہے، صفت یاصفات نہیں اور قرآن کریم میں ایک جگہ بعض اسماء کاذکر جنہیں عموماً صفت یاصفات کہاجاتا ہے بطور اسماء ہی استعمال ہوا ہے جیسے:

هُوَ اللهِ، الَّذِيْ لَآ اِلٰهَ اِللَّا هُوَ الْمُلَكِ الْقُدُّوْسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهْمِنُ الْعَزِيْزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحُنَ اللهِ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ هُوَ اللهِ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُلَهُ الْاسْمَآءُ الْحُسْنَى * يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمُوْتِ وَالْمَارُ ضِ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ هُوَ اللهُ مُؤْتِ وَالْمَارُ ضَ عَمَا يُسْمِونَ فَا السَّمُوْتِ وَالْمَارُ ضَ عَمَا أَنَّهُ الْمُسْرَكُوْنَ هُوَ اللهِ مَا فِي السَّمُوْتِ وَالْمَارُ ضَ عَمَا يُوالْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ٥ (الحشر: ٢٣)

ترجمہ: وہ اللہ ہی ہے جس کے سواکوئی معبود نہیں وہ بادشاہ ہے نہایت مقدس، سراسر سلامتی والا، امن دینے والا، کہ بیں۔ عکم بزور نافذ کرنے والااور اس کے مطابق صورت کری کرنے والا، اس کے لئے بہترین نام ہیں۔ برچیزجو زمین و آسمان میں ہے اس کی تسبیح کر رہی ہے اور وہ زبردست اور تکیم ہے۔

حديث ميں بھی لفظ إسم بی آيا ہے:

ان له تسعة و تسعين اسهاء.

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کے تناوے نام ہیں۔

لہٰذا بہتریہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے اسماء ہی کالفظ استعمال کیا جائے، صفات کا نہیں۔ منشائے الہٰی یہی معلوم ہوتا ہے۔ علماء متقدمین نے بھی اس طرف اشارے کئے ہیں۔ علامہ ابن قیم نے لکھا ہے کہ اللہ جل شان کے اسماء دراصل اس کی صفات کمالیہ کے مظاہر ہیں (مدارج السالکین) علامہ ابن العربی نے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء کو صفت کہنا سوءِ ادب ہے کیوں کہ خود اللہ تعالیٰ نے انہیں اسم کہا ہے۔ (احکام القرآن)

کیادوسری زبانوں یا بذاہب میں مستعمل اسماء الہی کو رب کریم کی شان میں استعمال کیا جا سکتا ہے؟
جیسا کہ پہلے گذر چُکا ہے اللہ تعالیٰ کے لئے مختلف بذاہب اور تہذیبوں میں مختلف نام اِستعمال ہوئے ہیں جیسے
پارسیوں میں یزداں اور اہر من جن کے معنی بالتر تیب اچھائیوں کا مالک اور برائیوں کا مالک آتے ہیں۔ ہندو مذہب
میں ایشور، نارائن، بھگوان، پرمیشور اور اوم وغیرہ۔ سکھوں میں واہ کرو، عیسائیوں میں کاڈ (God) خدا وغیرہ کا استعمال ہوتا ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیاان ناموں کواللہ تعالیٰ کے لئے استعمال کیا جا سکتا ہے؟ اس سلسلے میں یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہئے کہ ان اِسماء میں ہے بعض تو وہ ہیں کہ جن کا استعمال ہی جناب باری میں جائز نہیں جیسے نادائن کیوں کہ اس کے معنی ہیں پانی پرسونے والا یا بھگوان جس کے معنی ہیں قسمت والا یا مثلاً پر ماتا جس کے معنی ہیں عظیم روح یار کھوبیر یعنی رکھو کا بھائی یا بیٹا وغیرہ۔ اسی طرح واہ کرو کے معنی ہیں عجیب استاد۔ ان سب کا استعمال جناب باری عزاسمہ کے یعنی رکھو کا بھائی یا بیٹا وغیرہ۔ اسی طرح واہ کرو کے معنی ہیں عجیب استاد۔ ان سب کا استعمال جناب باری عزاسمہ کے لئے قطعاً جائز نہیں ہے۔ بعض وہ نام جن کی واحد و جمع استعمال ہوتی ہیں ان کا استعمال بھی اللہ تعالیٰ کے لئے صحیح نہیں ہے۔ بعض نام وہ ہیں جن کی اصل میں شرک کا تصور پایا جاتا ہے جیسے خدا۔ پارسیوں کا تصور ہے کہ خدا اور اہر من دو الہٰیاتی قوتیں ہیں ایک نیکی کی دوسری بدی کی۔ اسی طرح دیوتا اور راکھشس اس کے پیچھے بھی یہی تصور شِرک موجود ہے۔

لفظ خدایا خداوند تعالیٰ کا استعمال اللہ تعالیٰ کے لئے اسلامی میراث میں بہت ہوتا ہے اور حال تک اردو فارسی میں لکھنے والے تام علماء اسلام نے اسی لفظ کو اللہ کے بدل کے طور پر استعمال کیا ہے۔ اس کا استعمال جناب باری کے لئے اتنازیادہ ہوا ہے کہ سچے کچے اللہ کابدل محسوس ہونے لگا حتی مسلم اسے خالص اسلام کی دین سمجھتے ہیں۔ خود مسلمانوں میں ایک بڑاگروہ ایسا ہے جس کو یہی معلوم نہیں کہ یہ غیر اسلامی تہذیب کا عطیہ ہے۔ اس لئے جناب باری تعالیٰ کے لئے اس لفظ کا استعمال بھی جائز نہیں کیوں کہ اس کی اصل اور بناء کے معنی میں المہیاتی صفات کی تحدید یا شِرک پایا جاتا ہے، اس لئے کوشش یہ ہونی چاہئے کہ یہ نام اللہ تعالیٰ کے لئے ہر گز استعمال ند کیا جائے۔ اسلام خسنی کی فہرست

کچے اساء حسنی تو قرآن کریم میں مذکور ہیں اور کچھ ذخیرہ احادیث میں ان کی مجموعی تعداد سوے متجاوز ہوجاتی ہے کتب حدیث میں ترمذی، مستدرک حاکم اور ابن ماجہ میں ان اسماء کی ایک فہرست دی گئی ہے اگر چہ حدیث کی تینوں ہے کتب حدیث میں ترمذی، مستدرک حاکم اور ابن ماجہ میں ان اسماء کی ایک فہرست دی گئی ہے اگر چہ حدیث کی تینوں

کتابوں میں ان کی تعداد تنانوے پوری کی گئی ہے لیکن باہم کافی اختلاف ہے بلکہ احادیث میں بعض ایسے نام بھی ذکور نہیں جو قرآن میں یذکور بیں۔ ذیل میں قرآن کریم اور مذکورہ تینوں کتابوں اور فتح الباری میں بیان کردہ اسماء حسنٰی کی ایک فہرست پیش کی جاتی ہے جس کے مطالعہ سے اسماء حسنٰی کی تعداد میں پایا جانے والا تفاوت اور مختلف مآخذ میں ان کی تشریح نیزان کے مآخذ و مراجع کا صحیح اندازہ لکایا جاسکے گا۔

	كاياجا سلے كار	کے سآخذ و مراجع کا مسیح اندازہ ا	کی تشریخ نیزان۔
مستدرك حاكم	ابن ماجه	ترمذي	نمبرشمار
الله	الشہ	الشر	-1
الرحمن	الرحمين	الرحمنن	_٢
الرحيم	الرحيم	الرحيم	_r
الملك	الملك	الملك	_٣
القدوس	<u>-</u>	القدوس	_0
السلام	السلام	السلام	٦٦
المومن	المومن	المومن	_4
المهيمن	المهيمن	المهيمن	_^
العزيز	العزيز	العزيز	_9
الجباد	الجبار	الجبار	-1.
المتكبر	المتكبر	المتكبر	-11
الحالق	الخالق	الخالق	11
البارى	البارى	البارى	_11
المصور	المصور .	المصور	-15
الغفار		الغفار	_10
-		القبار	_17
-	الوحاب	الوهاب	_14
+	الرزاق	الرزاق	_1A
-		الفتاح	_19
-	العليم	العليم	
-	القابض	القابض	

۵۰۲	نبر	آن	س، قر	نقوش
-----	-----	----	-------	------

			Official Marketine
-	الباسط	الباسط	-17
_	الحافض	الخافض	_rr
	الرافع	الرافع	_ ٢٢
-	المعز	المعز	_10
	المرسل	المرسل	_17
	السميع	السميع	_ + <
	البصير	البصير	_٢٨
		الحكم	_ 19
		العدل	_r.
اللطيف	اللطيف	اللطيف	
الخبير	الخبير	الخبير	
-	الحليم	الحليم	
العظيم	العظيم	العظيم	
العظيم العفور	العظيم الغفور	العظيم الغفور	_10
الشكور	الشكور	الشكور	_m
العلي	العلى	العلى	_ ۲۷
الكيسر	<u> </u>	الكبير	LTA
العلى الكبير الحفيظ	_	الكبير الحفيظ	_ 19
المقبت		المقست	_4.
الحسيب		الحبيب	_41
الجليل	الجليل	الجليل	_17
المقيت الحسيب الجليل الكريم	الكريم	الكريم	_~~
الرقيب	الرقيب	الحسيب الجليل الكريم الرتيب	-44.
		المجيب	_00_
الواح	المجيب الواسع	الواح	-17
الحكيم	الحيم	الحكيم	_ ~ ~ ~ ~
الودود	الودود	الودود	_64

البيب	الجبيب	Į,	200
	1000	الحبيب	_ 19
الباعث	الباعث	الباعث	-0.
46			
الشهيد ل-	الشهيد	الشهيد	-01
الحق	الحق	الحق	-07
الوكيل	الوكيل	الوكيل	_05
_	القوى	القوى	-55
المتين	(ذوالقوة)المتين	المتغين	_00
الولى	الولى	الولى	_67
الحميد المحصى		الحميد	_04
المحصى		الحميد المحصى	_0^
المبدى	المبدى	المبدى	_09
المعيد	المعيد		٦٠.
المعيد المحيى	المعيد المحيى	المعيد المحيى	١٢ ـ
المميت	المميت	المميت المميت	_77
الحي	الحي	الحي	٦٢٦
القيوم	القيوم	القيوم	_75
-	الواجد	الواجد	_70
	الماجد	الماجد	-11
الواحد	الواحد	الواحد	_76
الصمد	العمد	الواحد	
القادر			_7^
	القادر	القادر	_19
المقتدر		المقتدر	-4.
المقدم		المقدم	_41
الموخر		المؤخر	
الاول	الاول	الاول	

in

.

-7.-

الّافر	الّافر	الآخر	- 47
الظابر	الظابر	الظابر	_60
الباطن	الباطن	الباطن	_47
_	الوالى	الوالى	
المتعالى	المتعالى	المتعالى	_4^
البر	الياد	البر	_69
التواب	التواب	التواب	^.
المنتقم	· —	النتقم	_^1
العفو	العفو	العفو	_^
الرؤف	الرؤف	الرؤف	_^
مالك الملك		مالك الملك	-14
	_	ذوالجلال والاكرام	_^^
_	المقسط	المقسط	_^7
_	الجامع	الجامع	_14
_	الغنى	الغنى	_M
المغنى	_	المغنى	
	المانع	المانع	_9.
_	الضّار	الضّار	_91
400	النافع	النافع	_97
155	النور	النور	_97
Medical	الهاوي	الحادى	_95
Calesce To The		البديع	_90
The second	الباقى	الباقى	_97
الوارث	الوارث	الوارث	_94
	الراشد	الرشيد	_9A
		الصبور	_99
			_1
-	برب		-1.

			<i>7.</i> 0 <i>7</i> 0 <i>7</i>
_	الرزاق		-1-1
الكافي	الكافى		-1.7
القاهر	القاهر	_	_1.7
الصادق	الصادق	_	-1.4
الجميل	الجميل		_1.3
الفاطر	الفاطر	_	-1.7
البرهان	البرحان		-1.4
الشديد	الشديد		_1.4
_	القريب	_	_1.9
-	القائج	_	-11.
الوافى	الوافى	_	_111
	المنير	-	_111
الحافظ	الحافظ	_	-111
_	القديم	_	-110
_	السامع	·	_110
-	المعطى	_	_117
_	التام	_	-114
العالم	العالم	-	_114
الاحد	الاحد	_	-119*
	الوتر	_	_11.
المنان		-	_111
الحنان	-	-	_ITT
الكفيل			_ITT
المحيط		4-1-1-1-1-1-1-1-1-1-1-1-1-1-1-1-1-1-1-1	LITT
الرفيع	-	De la company	_1170
الشاكر		- الما المالية	_im
الشاكر الاكرم		ASTREAM)	LITE

القدير	_	- 30	-174
الخلاق	_	_	_179
الفاتح	_	_	_11.
الشبب	10 <u></u>	7	_171
العلام	22 2	_	_177
المولى	_	_	-117
النصير		_	_110
ذوالطول		-	-177
ذوالمعارج		_	-184
ذوالفضل		_	_117/
المبيين	-	-	_119
וטע		· · · · ·	-15.
المدير	_	-	-141
الفرد	_		-155

الثر

الله تعالیٰ کااصلی اور ذاتی نام الله ہے اور الله تعالیٰ کی صفات بھی در حقیقت اس کے اسماء ہیں اور بعض اسماء توایے ہیں کہ ان کا استعمال مخلوق کے لئے صحیح بھی نہیں ہے جیسے الرحمٰن لیکن اِسم پاک الله تمام اسمائے باری تعالیٰ میں سب کے افضل ہے۔ الله ایک ایسالفظ ہے جس کے بولتے ہی رب السماؤت کا ایک مخصوص تصور سامنے آ جاتا ہے بعض علماء ہے اسک وجہ سے کہا ہے کہ الله تعالیٰ کا اِسم اعظم یہی ہے۔

الله كااشتقاق

لفظ الله کے سلسلے میں علماء کے دوگروہ ہیں۔ ایک اس کو مشتق ما تناہے جب کہ دوسرے گروہ کی دائے یہ ہے کہ وہ مشتق نہیں بلکد ایسانام ہے جو صرف الله پاک کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ امام قرطبی نے اس کے مشتق ہونے کو دائح قراد دیا ہے بلکہ یہ کہنا ہے کھڑ اہل علم کی دائے بہی ہے جب کہ امام رازی نے سختی کے ساتھ اس کا اتحاد کیا ہے۔ وہ کہنے کہ آکثر علماء کا بذہب یہی ہے کہ الله مشتق نہیں ہے کیا ضروری ہے کہ ہراسم مشتق ہی ہو؟ اگر اسم مشتق ہو کا توایک دور

اور تسلسل لازم آ جائے کا جو محال ہے۔ امام رازی نے اس مسلک کو ماننے والے علماء کی فہرست میں ان لوگوں کو شمار كيا ہے: امام شافعي، امام ابو حنيفه، حسين بن الفضل، القفال الشاشي، ابو سليمان خطابي، ابو زيد بلخي، شيخ غزالي، اور اثمه لغت میں سے خلیل، سیبویہ اور مبرِد، تینوں کا ایک ایک قول بھی یہی ہے۔ اس نام کے غیر مشتق ہونے کی شکل میں علماء نے اس کے درج ذیل معانی لکھے ہیں: اپنے وجود حقیقی کے ساتھ منفرد ہستی، قابلِ عبادت، یا واجب الوجود، یا جو ہستی جمیشہ سے ہواور جمیشہ رہبے وغیرہ۔ (لوامع البینات ۸۰)

علماء كاايك كروہ اس لفظ كے عربی ہونے كا بھى انكار كرتا ہے۔ ان كاكہنا ہے كہ اللہ اصلاعربی لفظ نہيں ہے بلكہ "الحا" ، بنایا کیا ۔ بے جو عبر انی یا سریانی لفظ ہے۔ ابوزید بلخی کی یہی رائے ہے۔ لیکن یہ ایک کمزور قول ہے۔ مضبوط بات یہی ہے کہ وہ عربی لفظ ہے۔ بہت مکن ہے کہ عبرانی یاسریانی ہی سے لیا گیا ہو لیکن موجودہ پورا ڈھانچہ اس لفظ کا عربی ہے۔ اسام رازی اس کے مشتق ہونے کے قائل نہیں لیکن عام اہل لغت اس کو مشتق مانتے ہیں۔ اسام رازی نے اس کے مشتق نہ ہونے کی متعد و دلیلیں وی بیں جن میں سے چندیہ بیں: اللہ تعالیٰ کے اسم اللہ کواکر مشتق مانا جائے تو جس لفظ سے اسے مشتق مانا جائے گااس کے دوسرے معنوں کااطلاق غیراللہ پر جائز ہو کا تو کویااللہ تعالیٰ کی مخصوص صفات میں اللہ تعالیٰ کے علاوہ بھی کچھ شریک بوں کے (رازی ۸۳)۔ قرآن میں ہے " هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًا" (مريم ٦٥) يعني كوئى چيزايسى موجود نهيں ہے جواللہ كانام بن سكے سوائے اللہ كے) اس سے ثابت ہواكہ يہ اسم جامد ہے اكر مشتق ہوتا تواسم نہ ہوتا بلکہ صفت ہوتا۔ ان دلائل سے امام رازی یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ یہ لفظ مشتق نہیں ہے بلکہ

یہ امام معظم کی نیک کوسشش ضرور ہے لیکن حقائق عموماً اس کا ساتھ نہیں دیتے۔ قرآن و سنت نیز لغت کے ذخیرہ کا تتبع کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ لفظ اللہ بھی مشتق ہے۔ اب یہ دوسری بات ہے کہ اللہ ایسانام ہے جورب السموات کے ساتھ خاص ہے کوئی دوسرااس سے متصف نہیں کیا جاسکتا۔ اور اس کااللہ تعالیٰ کا اِسم علم ہونے پر اس کے مشتق ہونے کی وجہ سے کوئی اثر نہیں پڑتا۔ چونکہ عربی نام بیشتر مشتق ہیں مثلًا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کانام بھی مشتق ہے۔ اسی طرح فرض کیجئے کسی کا نام فاروق ہے اگر فاروق مشتق ہے تو اس سے فاروق کی شخصیت پر کیا اثر پڑے کا۔ ظاہر ہے کہ فاروق کی شخصیت اور اس کا یہ متعین اسم دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ ہم نے اس انسان کا نام

فاروق رکھ دیااس سے لفظ فاروق کے مشتق ہونے کاکوئی تعلق نہیں ہے۔

جولوک لفظ اللہ کو مشتق ماتتے بیں ان کی اشتقاقی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ لفظ اللہ بنیادی طور پر عربی لفظ ہے اس کا مادہ اشتقاق یا تو "و لَهَ" (حیراں ہونا) ہے (لسان: اللہ) یاالاہ الها (جس کی طرف مخلوق اپنی ضروریات کے وقت رجوع كرك) بي يا پھرية "لاه" (بلند بونا) سے مشتق ہے۔ عموماً ابل لغت نے يہ تين مصدريان كئے بيں۔ پہلے معنى كى رو ے اللہ كامطلب يہ ہو كاكہ اس كى عظمت وہيبت نے ہرايك كى عقل كو حيران كر ديا ہے۔ "الوله": عقل كے خبط ہو جانے کو بھی کہتے ہیں (قرطبی ص ۲۲) جناب باری کی عظمت ایسی ہے کہ اس میں تام عقلاء کی عقلیں خبط ہیں لیکن حقیقت حال کا پتاکسی کو نہیں چلتا۔

ووسرے مادہ کی روے اللہ کا مطلب یہ جو کاکہ تام مخلوق اپنی ساری ضروریات میں اسی کی طرف رجوع کرتی ہیں۔ وہی سب کی ضروریات پوری کرنے والا ہے۔ تیسرے مادہ کی روے اللہ کا مطلب یہ جو کاکہ وہ اللہ بلند و بالا ہے اس کی بلند یوں کو کوئی نہیں چھو سکتا۔ وہ نہایت درجہ بلند ہے، اگرچہ "لاہ" میں انتہائی بلندی کا مفہوم نہیں ہے۔ "لاحت الشمس" سورج کے طلوع ہونے کو کہتے ہیں (قرطبی ص ۲۰) اور چونکہ سُورج کا طلوع ہونااس کی انتہائی بلندی نہیں ہے اس کئے "لاہ" مطلق ارتفاع (بلندی) کے معنی میں ہے تاہم جب اس کا استعمال جناب باری تعالیٰ میں ہو کا تو یقیناً اس میں انتہائی بلندی کا مفہوم شامل کرنا پڑے گا۔

ابن سیدہ نے اللہ کے اشتقاق کے لئے ایک چو تھا لفظ بتایا ہے وہ کہتے ہیں کہ اللہ "اَ کہ الرجل" سے مشتق ہے۔ اس کے معنی ہیں عبادت کرنالیکن یہ معنی لفظ کے اصلی معنی معلوم نہیں ہوتے۔ جب اللہ کے معنی معبود ہو گئے تولا محالہ اس کے مشتقات کے معنی عبادت کے ہو جائیں گے۔

الله پرجوالف لام ہے اس کے سلسلے میں امام شافعی، غزالی، خطابی، خلیل اور سیبویہ کارجحان یہ ہے کہ اسکاحذف
کرنا جائز نہیں جبکہ خطابی تویہ کہتے ہیں کہ الف لام اس اسم مُبارک کی بنامیں داخل ہے۔ وہ دلیل دیتے ہیں کہ یااللہ میں اگر الف لام تعریف کا ہوتا توحذف ہو جاتا کیوں کہ حرف ندا کے ساتھ الف لام تعریف جمع نہیں ہو سکتا، اس لئے اللہ کا الف کام اس کے مادہ میں داخل ہے۔

عهد جاہلیت میں اللہ کا تصور

عہد جاہلیت میں ایک اللہ کا تصور موجود تھا۔ وہ زمین و آسمان کا خالق اور چاند، سورج کامسخر کرنے والااسی ایک رب العزت کو ماتے تھے قرآن میں ہے:

وَلَئِنْ سَٱلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمُوٰ تِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ لَيَقُوْلُنَّ الله. (العنكبوت: ٦١)

ترجمہ: اور اگرتم ان لوگوں سے پوچھو کہ زمین و آسمان کوکس نے پیداکیا ہے اور چاند اور سورج کوکس نے سخر کردگیا ہے تو ضرور کہیں کے اللہ نے۔

لیکن توحید ربوبیت کا فقدان تھا۔ وہ ایک رب العزت کے ساتھ دوسرے معبودوں کو شامل ماتے تھے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے زیادہ زوراس پر دیا ہے کہ وہ دوسرے خداؤں کو چھوڑ کر ایک اللہ کی عبادت کریں:

وَلاَ تَدْعُ مَعَ اللهِ إِلْمًا أَخَرَ لَآ إِلٰهَ إِلَّا هُوَ. (القصص: ٨٨)

ترجمہ: اوراللہ کے سواکسی دوسرے کونہ پکارواس کے سواکوئی معبود نہیں ہے

ربد اوراللہ علی و اللہ علی و حرب ریب و اللہ کا نہ اللہ کا الل

اسلام میں اللہ تعالیٰ کا تصور خالص توحیدی ہے۔ اسلام کا کلمہ ہی سب سے پہلے غیر اللہ کی بنیادوں کو منہدم کر دیتا ہے: لا الذالا اللہ، اللہ کے سواکوئی بھی عبادت کے لائق ہے ہی نہیں، وہ تنہاصرف تنہااس پوری کائنات میں اس لائق ہے کہ اس کی عبادت کی جائے۔ اسے معبود برحق مانا جائے، اس کے سواتام معبود ان باطل سے براءت کا انظہار کیا جائے۔ کلمہ طبیعہ میں دراصل یہ رمز براءت مخفی ہے۔ انکار سے کلمہ طبیعہ شروع ہوتا ہے جس کے معنی لامحالہ یہی ہیں کہ اللہ رب العزت کی الوہیت کا اقرار کرنے سے پہلے غیر اللہ سے براءت کرلی جائے تاکہ توحید خالص میں انسان داخل ہو حائے۔

الله تعالیٰ کی ذات کیا ہے اس کامقام و مرتبہ کیا ہے اس کا ایک جامع مانع تصور قرآن کریم کی درج ذیل آیات ہے سامنے آتا ہے:

الله نَوْرُ الْسَمُوٰتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُوْرِهِ كَمِشْكُوةٍ فِيْهِا مِصْبَاحُ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الرُّجَاجَةُ كَانَهَا كُوْرَهُ كَوْمَتُهُ كُوْ فِيهَا مِصْبَاحُ الْمِصْبَاحُ وَيْ زُجَاجَةٍ الرُّجَاجَةُ كَانَهَا كُوْمَتُهُ كُوْرَةً مَنْ شَجَرَةٍ مَّنْ رَيْتُوْنَهِ لاَ شَرْقِيَّةٍ وَ لاَ غَرْبِيَةٍ لاَيْكَادُ زَيْتُهَا يُضِيَّ ءُ وَ لَوْلَمْ تَمْسَسُهُ كُوْرَةً عَلَى نُوْرٍ مِنْ شَجَرَةٍ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ الله الله الله الله والله بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ. عَلِيْمٌ . (النور: ٣٥)

ترجمہ: اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے (کائنات میں) اس کے نور کی مثال ایسی ہے، جیے ایک طاق میں چراغ رکھا ہوا ہو چراغ ایک فانوس میں ہو فانوس کا حال یہ ہے کہ جیسے موتی کی طرح چکتا ہوا تارا۔ اور چراغ زیتون کے ایک ایسے مبادک درخت کے تیل سے روشن کیا جاتا ہے جونہ شرقی ہونہ غربی جس کا تیل آپ بی آپ بحروک پڑتا ہے چاہے آگ اس کونہ لگے (اسی طرح) روشنی پر روشنی (بڑھنے کے تام اسباب جمع ہو گئے ہوں) اللہ اپنے نور کی طرف جس کی چاہتا

بر بنمائی کرتا ہے وہ لوگوں کو مثالوں سے بات سمجماتا ہے وہ ہر چیزے خوب واقف ہے۔

الله لآ اله الأهُوَ الْحَدُّ الْقَيُوْمُ - لَا تَأْخُذُهُ سِنَةً وَ لَا نَوْمٌ ﴿ لَهُ مَا فِي السَّمُوْتِ وَمَا فِي الْارْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَةَ اللَّهِ الْحَدْثِهِ ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَمَا خَلْفَهُم وَلَا يُحِيْطُوْنَ بِشَيْء، مِنْ عِلْمِةِ اللَّهِ بِمَاشَآءَ وَسِعَ يُشْفَعُ عِنْدَةَ اللَّهِ الْمَارِفُقِ وَلَا يَوْدُهُ جِفْظُهُمَا وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيْمُ . (البقرة: ٥٥٥)

ترجمہ: اللہ وہ زندہ جاوید ہستی ہے جو تام کائنات کو سنبھالے ہوئے ہے اس کے سواکوئی اللہ نہیں ہے وہ نہ سوتا ہے اور نہاں کی جانب میں اس کی اجازت کے بغیر سفارش کر سکے جو کچھ بندوں کے سامنے ہے اے بھی وہ جانتا ہے اور جو کچھ ان سے او جھل ہے اس سے بھی وہ واقف بغیر سفارش کر سکے جو کچھ بندوں کے سامنے ہے اے بھی وہ جاتا ہے اور جو کچھ ان سے او جھل ہے اس سے بھی وہ واقف ہے اور اس کی معلومات میں سے کوئی چیزان کی گرفت ادراک میں نہیں آسکتی الایہ کہ کسی چیز کاعلم وہ خود ہی ان کو دینا چاہے اس کی حکومت آسمانوں اور زمین پر چھائی ہوئی ہے اور اس کی تگہبانی اس کے لئے کوئی تھکا دینے والا کام نہیں بس وہی ایک بزرگ و بر تر ہے۔

ان آیات سے رب العزتِ کا ایک و سیع تصور سامنے آ جاتا ہے جو نہ صرف اسلام میں اللہ کے تصور کی تفہیم کرتا ہے بلکہ اس سے اس کی صفات کا بھی اجمالی تعارف ہو جاتا ہے جو اسکلے صفحات کو سمجھنے کے لئے بنیادی چیز ہے۔ الرحمٰن الرحیم

"رحم برحم رحمة " رحم كرنا شفقت اور عاطفت كرنا ـ الرحمة : الرقة (مهربانی ملاطفت) رحمة لغت میں ایسی ملاطفت، رقت قلب اور انعطاف كو كہتے ہیں جو فضل اور احسان كامتقاضی ہو (بیضاوی) الرحمٰن الرحیم : دونوں اسی مادہ سے بیں ان كامطلب ہے دحمت والا ـ رحمت كامطلب ہے خير كاارادہ كرنا ـ (جلالین اور بیضاوی)

لغوی اعتبارے لفظ رحمۃ متعدد معنی میں استعمال ہوتا ہے جیبے رزق حضرت عکرمہ کی یہی رائے ہے ولیل میں وہ اس آیت کو پیش کرتے ہیں: " وَلَئِنْ اَذَقْنَاهُ رَحْمَةٌ " (اوراگر ہم اس کور حمت چکھاتے) (فصلت ۵) رحمۃ کے ایک معنی نبوت کے بھی آتے ہیں جیبے واللّه یَخْفَشُ بِرَحْمَتُهُ مَنْ یَشَآء و (اللّه جس کو چاہتا ہے اپنی رحمت کے ساتھ خاص کر لیتا ہے رحمۃ کے ایک معنی معرفت باری تعالیٰ کے آتے ہیں جیبے "ھُدًی وَ رَحْمَةٌ لِقَوْمٍ بُوْمِنُونَ " وَایَان والی قوم کے لئے ہدایت ورحمت ہے اعراف ۵۲) الرحمٰن اور الرحیم دونوں اسی لئے اسماء مُبارکہ میں ہیں۔ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ دونوں ایسے نام ہیں جن میں سے ایک کے مقابلے میں دوسرے میں زیادہ مبالغ پایا جاتا ہے۔ رحمٰن اور رحیم کا استعمال ذات باری تعالیٰ کے لئے مخصوص ہے۔

الرحمٰن کے سلسلہ میں اختلاف ہے کہ آیا یہ عربی لفظ ہے یاکسی دوسری زبان سے لیاکیا ہے زجاج اور سبر دکی دائے ہے کہ الرحمٰن عبرانی ہے (قرطبی م) بعض علماء اسے جامد مانتے بیں ان کاکہنا ہے کہ یہ اسم پاک چونکہ اللہ تعالیٰ کے لئے ہے۔

مخصوص ہے اس لئے مشتق نہیں ہے اگریہ مشتق ہوتا تو جس طرح رحیم لعبادہ (بندوں کے ساتھ رحیم) کاکہنا جائز ہے اسی طرح رحمٰن بعبادہ (بندوں پر رحمٰن) بھی کہنا جائز ہوتا۔ نیز عرب اس سے واقف ہوتے جب کہ عرب اس سے واقف نہیں تجے اس ناوا قفیت کے لئے ان کے دلائل یہ بیں:

قرآن میں آیاہے:

(الف) وَإِذَاقِيْلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْنُ. (الفرقان: ٦٠)

ترجمه: ان لوگوں سے جب کہاجاتا ہے کہ اس رحمٰن کو سجد ، کرو تو کہتے ہیں رحمان کیا ہوتا ہے۔

(ب) وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ هُمْ كَفِرُوْنَ. (الانبياء:٣٦)

ترجمہ: وہ رحمٰن کے ذکر کاابحار کرنے والے بیں۔

(ج) وَهُمْ يَكْفُرُوْنَ بِالرَّحْمَنِ. (الرعد: ٣٠)

ترجمہ: وہ رحمٰن کے ساتھ کفر کرتے ہیں۔

(د) حضرت علیؓ نے صلح حدیبید کے موقع جو صلح نامہ تحریر کیا تھااس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے "بسم اللہ الرحمٰن اللہ م (قرطبی ہے)۔
یعنی باسمان اللہ م (قرطبی ۲۰)۔

ان دلائل کی بنیاد پر ایک کروہ کا یہ رجمان ہے کہ الرحمٰن عربی نہیں ہے اور یہ مشتق بھی نہیں ہے جبکہ دوسرا کروہ جو جمہور کا ہے یہ کہتا ہے کہ الرحمٰن نہ صرف عربی زبان کا لفظ ہے بلکہ الرحمۃ سے مشتق بھی ہے حضرت ابن عباش فرماتے ہیں کہ الرحمٰن الرحمۃ سے مشتق ہے اور عربی لفظ ہے۔ الرحمٰن الرحیم کا مطلب ہے نری کرنے والا اور محبت کرنے والا (تفسیر ابن کثیر) ابن الحصار کہتے ہیں کہ امام ترمذی کی یہ حدیث بھی اس کے مشتق ہونے کی دلیل ہے:

قال الله عزو جل انا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسها من اسمى فمن و صلها وصلته و من قطعها قطعته. (ترمذى)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں نے رحم کو پیداکیااور اس کے لئے اپنے اسماء میں ہے ایک اسم مشتق کیا توجو کوئی صلہ رحمی کروں کا اور جو قطع رحمی کرے کامیں اس کے ساتھ قطع رحمی کروں کا۔ صلہ رحمی کروں کا۔ امام طبری کہتے ہیں کہ الرحمٰن کو غیر عربی لفظ کہنے والے غبی ہیں۔ الرحمٰن کا استعمال جابلی دور کے شعراء کے کلام میں موجود ہے جسے سلامت بن جندل السدی کہتے ہیں:

وما يشاء الرحمن بعقدو مطلق. (تفيير طبرى)

عجلتم علينا عجلننا عليكم

اس کے شاعر کے داداکانام عبدالرحمٰن ہے۔ اسی طرح اور بعض کافروں یانو مسلم صحابہ کے نام عبدالرحمٰن کلتے ہیں۔ اس لئے قرین قیاس بات یہی ہے کہ عرب میں الرحمٰن کا لفظ مستعمل تھا۔ باں اس کاامکان ہے کہ یہ لفظ اللہ کے مترادف کے طور پر استعمال کرتے تھے۔ اس مترادف کے طور پر استعمال کرتے تھے۔ اس کئے وہ اس پر برہم ہواکرتے تھے ابن عربی نے ایک نکتہ یہ پیدا کیا ہے کہ عرب اللہ تعالیٰ کی صفت الرحمٰن کے منکر تھے موصوف کے منکر نہیں تھے اس لئے وہ پو چھاکرتے تھے دما الرحمٰن (رحمٰن کیا ہے؟) یہ نہیں کہتے تھے: ومن الرحمٰن (رحمٰن کون ہے؟) یہ نہیں کہتے تھے: ومن الرحمٰن (رحمٰن کون ہے؟)

الرحمٰن اورالرحیم دونوں ساتھ ساتھ استعمال ہوتے ہیں۔ عطاء خراسانی کہتے ہیں کہ پہلے صرف الرحمٰن استعمال ہوتا تھالیکن جب مسیلمہ کذاب نے اپنے آپ کو رحمان (رحم والا) کہلانا شروع کیا تو الرحمٰن اور الرحیم دونوں کو ملاکر استعمال کیا جانے لگا (طبری ۱۳۰) لیکن یہ بات صحیح نہیں معلوم ہوتی کیوں کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم اور سورہ فاتحہ میں الرحمٰن الرحیم مسیلمہ کذاب کے ظہور سے پہلے سے رائج ہیں۔

الرحمٰن اور الرحيم كافرق

ان دونوں اسمائے البی کے معانی کے سلسلہ میں علماء میں کافی اختلاف و فرق پایا جاتا ہے یعنی ان میں کچھ فرق ہے یا دونوں ایک ہی معنی میں ہیں لیکن جمہور کی رائے یہ ہے کہ الرحمٰن اور الرحیم میں فرق ہے۔ حضرت ابن عباش کہتے ہیں کہ الرحمٰن میں الرحیم سے زیادہ مبالغہ پایا جاتا ہے (طبری اول ص ۱۲۹)۔ اسی طرح ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ الرحمٰن زیادہ مبالغہ کا وزن ہے جب کہ الرحیم کم مبالغہ کا ہے۔ جمہور کی بھی یہی رائے ہے۔ امام رازی نے بھی ان کا اشتقاق ایک بتانے کے بعد ان کے معنی میں فرق کیا ہے (رازی ص ۱۲۹) فرق کی بنیادیہ ہے الرحمٰن میں الرحیم ہے زیادہ مبالغہ پایا جاتا ہے اس لئے الرحمٰن میں معنی زیادہ پائے جائیں کے جیے غضبان کا مطلب ہے (قرطبی اول ص ۲۷) غصہ سے بحرا ہوا۔

لیکن ان دونوں اسماء کااطلاق کس طرح ہو گااس میں بھی علماء اختلاف کرتے ہیں۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ دنیا میں الرحمٰن ہے اور آخرت میں الرحیم۔ چونکہ دنیا میں اس کی رحمت کا ظہور آخرت سے زیادہ ہوتا ہے یعنی مومن و کافر سب اس کی رحمت صرف مومنین کے ساتھ خاص ہوگی (رازی ص کافر سب اس کی رحمت صرف مومنین کے ساتھ خاص ہوگی (رازی ص ۱۲۰) بعض علماء کہتے ہیں:

رحمن الدنيا والآخرة اور رحيم الاتحرة

ترجمه: يعنى دنياو آخرت ميں بحيثيت مجموعي تووه رحان ہے۔

لیکن آخرت میں مومنین کے لئے اس کی رحمت کا ایک مخصوص ظہور بھی ہے (بیضاوی) اس کی تاثید میں بعض علماء نے روایات بھی پیش کی بیں۔ مفسر عرزی کے مطابق "الرحمٰن الرحمٰن الرحمٰن الرحمٰن ساری محکوقات کے لئے ہے اور الرحیم عبر ف مومنین کے لئے ہے (تفسیر ابن کثیر اول ص ۴۰)۔ دوسری حدیث یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حضرت عیسی علیہ السلام فرمایا کرتے تھے:

الرحمُن رحمُن الآخره والدنيا اور الرحيم رحيم الآخرة

غالباً اسى لئے جناب جعفر صادق نے فرمایا ہے کہ اسم پاک الرحمٰن ذات بارى تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے لیکن اثر کے اعتبار سے عام ہے اس لئے کہ اس کی رحمت مومن و فاجر دونوں کو شامل ہے جب کہ الرحیم بحیثیت اسم ہونے کے عام ہے اور اثر کے اعتبار سے خاص ہے اس لئے اسم رحیم کا اطلاق غیراللہ پر بھی ہوتا ہے جب کہ اللہ تعالیٰ کا اسم ہونے کی حیثیت سے اس کا اثر مسلمانوں کے لئے محدود ہے۔ امام طبری نے ان دونوں سابقہ اقوال کی صحت کو ثابت کرنے کے لئے ایک طویل بحث کی ہے (تفسیر طبری اول ۹۔ ۱۲۸)۔

۔ الرحمٰن اور الرحیم کے استعمالات کی اس بحث میں معاصر مفسر مولاناامین احسن اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے قابل توجہ ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"عربی زبان کے استعمالت کے لیاظ سے فعال کاوزن جوش و خروش اور ہیجان پر دلیل ہوتا ہے اور فعیل کاوزن دوام و استمرار اور پائیداری و استواری پر ۔ اس وجہ سے ان دونوں صفتوں میں سے کوئی صفت بھی برائے بیت نہیں ہے بلکہ ان میں سے ایک خدا کی رحمت کے جوش و خروش کو ظاہر کرتی ہے دوسری اس کے دوام و تسلسل پر۔ غور کھیئے تو معلوم ہو کا کہ خدا کی رحمت اس خلق پر ہے بھی اسی نوعیت سے۔ اس میں جوش ہی جوش نہیں ہے بلکہ پائیداری اور استقلال ہے۔ اس نے یہ نہیں کیا کہ اپنی رحانیت کے جوش میں دنیا پیدا تو کر ڈالی ہو لیکن پیدا کر کے پحر اس کی خبرگیری اور نگہداشت سے خافل ہو گیا ہو بلکہ اس کو پیدا کرنے کے بعد وہ اپنی پوری شان رحمت کے ساتھ اس کی پر ورش اور نگہداشت بھی فرمار با ہے۔ بندہ جب بھی اے پکار تا ہے وہ اس کی پکار سنتا ہے اور اس کی دعاؤں اور التجاؤں کو شرف قبولیت بخشتا ہے۔ پھر اس کی رحمت ایک ایسی ایم کا حدود نہیں ہیں بلکہ جولوگ اس کے بتائے کو شرف قبولیت برچلتے رہیں گی ان پر اس کی رحمت ایک ایسی ایم کا ور از دال زمان ذول زمیں ہی ہوگی جو کبھی نتم ہونے والی نہیں ہو سکتی جب تک یہ دونوں لفظ مل کر ہوں طاہر نہیں ہو سکتی جب تک یہ دونوں لفظ مل کر عموں کو ظاہر نہیں ہو سکتی جب تک یہ دونوں لفظ مل کر کے ساتھ استعمال جو ٹے ہیں۔ مادہ رحم کا استعمال قرآن کر یم میں الرحمٰن اور الرحیم دونؤں اسمائے مباد کہ بہت کشرت کے ساتھ استعمال جو ٹے ہیں۔ مادہ رحم کا استعمال قرآن کر یم میں تین سر پچاس مر تبہ ہوا ہے۔ اس سے لفظ کی اہمیت اور اسمائے کرامی کا قرآن کی کنظر میں مقام واضح ہوتا ہے۔

قرآن کریم میں الرحمٰن اور الرحیم کے استعمالات سے جو مجموعی تاثر ذہن میں پیدا ہو تا ہے وہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ شانهٔ شفقت و محبت، رحمت و رافت، لطف و عنایت، عفو و مهر بانی کاایسا بیکر ہے جس سے رحمت کے سواکوئی توقع کی ہی نہیں جاسکتی۔ وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ اس کی رحمت اور رحانیت میں کوئی چیز اس کی مزاہم نہیں ہو سکتی۔ وہ جس کو چاہے، جب چاہے اور جس طرح چاہے اپنی رحمت سے ڈھانپ سکتا ہے۔ اس کو کوئی روک نہیں سکتا، ضرر نہیں پہنچا سکتااور اس کی مرضی میں کوئی حائل نہیں ہو سکتا۔ اس کی رحمت ہمہ جہت اور ہمہ صفت ہے وہ انسانوں کو محض اپنی رحمت سے روزی دیتا ہے۔ اس نے انسانوں کو وجو دہی محض اپنی رحمت سے بخشا۔ اس میں اس کا کوئی ذاتی مفاد وابستہ نہیں ہے اور نہ ہی اس کی رحمت کسی احسان کابدلہ ہے بلکہ وہ خود سراسر احسان ہے۔ اس نے کا ننات میں پھیلی ہوئی بیشمار نعمتیں محض اپنی رحمت سے انسان کو عطاکی ہیں۔ اس نے صرف دنیاوی نعمتیں ہی نہیں بلکہ آخرت میں اس سے اچھی تعمتیں دینے کا وعدہ فرمایا ہے اور وہ اپنے نیک بندوں کو ضرور دے گا۔ اس کی رحمت کا تقاضایہ بھی ہے کہ وہ انسانوں کو دنیامیں بھٹکتا ہوا اور کمراہ و پریشان نہ چھوڑ دے بلکہ اے اپنے راستہ کی بدایت نصیب کرے۔ چنانچہ اسی مقصد کے لئے اس نے روایات کے مطابق ایک لاکھ سے زائد پیامبر تحصیح اور انسانوں کی بدایت کا انتظام کیا۔ اس بدایت کے آ جانے کے بعد انسانوں کا گروہ عظیم اس کی نافرمانی کرتا ہے۔ اس کے بتائے احکام سے رو کردانی کرتا ہے لیکن اللہ پاک اس کو ڈھیل ویتا رہتا ہے تاکہ وہ جبین انفعال اس رب کا تنات کے دروازے پر رکھ دے لیکن اگر کوئی انتہائی شقی القلب ہے اور آخر تک اے توبہ کی توفیق نہیں ہوتی تو بھی موت تک بہر حال اے ر خصت دیتا ہے۔ موت کے بعد اس کو سزا ملے کی یعنی یہ سزا بھی دراصل اس کی رحمت کا تقاضا ہو کی اگر وہ کسی کو بھی سزا نہ دے تواس کی رحمت کا کوئی معنی ہی نہیں رہ جاتا ہے۔

السلام

السلام والسلامة: بری ہونا، عافیت سے رہنا "نسلم منه" بری ہونا (لسان: سلم) امام راغب کہتے ہیں السلام والسلامة کے معنی بیں ظاہری و باطنی آفات و مصائب سے بچنا، بچاہوا ہونا (راغب ص ۳۳۹)۔

اسم پاک کامطلب ہے "عیوب و نقائص سے پاک"۔ ایک مطلب یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ جیشہ باتی رہنے والا امام قرطبی کہتے ہیں السلام کامطلب ہے نقائص سے پاک۔ امام خطابی کی رائے ہے کہ السلام کے تین معنی ہیں (۱) تام عیوب و نقائص سے پاک (۲) جنت میں اپنے بندوں کے لئے سلامتی (۲) وہ ذات جس کے ظلم سے مخلوق کو اطمینان سے یعنی وہ ظلم نہیں کرتا۔ امام رازی نے السلام کے دو معنی بیان کئے ہیں (۱) "ذو شلامة " یعنی سلامتی والا ہونا۔ اس کا مطلب ہے کہ اللہ رب العزت نقائص اور آفات سے بری ہے (۲) سلامتی اسی سے ملتی ہے یعنی دنیاوی زندگی میں اللہ رب العزت کی خامن ہے (رازی ص ۱۲۲)۔

قرآن پاک میں السلام کالفظ بکثرت استعمال ہوا ہے۔ اس کے معنی سلامتی اور محفوظ رہنے کے آتے بیں لیکن

اس كا بطور اسم پاك صرف ايك جكد استعمال بوا ب:

هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَّهُ إِلَّا هُوَ ۚ ٱلْلِكُ الْقُدُّوْسُ السَّلْمُ (الحشر: ٢٣)

ترجمہ: وہ اللہ ہی ہے جس کے سواکوئی معبود نہیں وہ بادشاہ ہے نہایت مقدس سراسر سلامتی والا۔ قرآن کریم میں السلام کے دیگر استعمالات ہے اس لفظ کے معنی اللہ رب العزت کی بار کاہ میں متعین کئے جاسکتے

-02

(الف) انبياء پر سلام ہو جیسے:

سَلْمٌ عَلَى نُوْحٍ فِي الْعُلَمِيْنَ. (الصافات: ۷۹) سلام بِ نوح پر سارے جہان والوں میں۔ سَلْمٌ عَلَى مُوْسَى وَ هُرُوْنَ. (الصافات: ۱۲۰) سلام بِ موسَى اور بارون پر۔ سَلْمٌ عَلَى الْمُوْسَلِيْنَ. (الصافات: ۱۸۱) سلام بِرمُولوں پر۔

(ب) جنتيوں پر سلام حبي:

سَلْمٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ. (الرعد: ٢٤)

ترجمہ: (کہیں گے) سلامتی تم پر بدلے اسی کے تم نے صبر کیا سوخوب عاقبت کا اُو۔ اِنَّ الْکُتَقِیْنَ فِیْ جَنْتٍ وَ عُیُونِ . اُدْ خُلُوهَا بِسَلَم اِمِنِیْنَ . (الحجر: ٤٥٠٤٦) پرہیز کاربیں باغوں میں اور چشموں میں کہیں کے ان کو جاؤان میں سلامتی ہے، خاطر جمع ہے۔

(ج) جنت کے لئے جیے:

وَاللهُ يَدْعُوْآ إِلَى دَارِ السَّلْمِ (يونس: ٢٥)

ترجمه: اورالله بلاتاب سلامتی کے کحرکی طرف۔

لَهُمْ دَارُ السَّلْمِ عِنْدَ رَبِّهِمْ. (انعام: ١٢٨)

ترجمہ: انہیں کے لئے ہے سلامتی کا کھراپنے رب کے یہاں۔

ان تام مقامات پر السلام کامطلب سلامتی اور محافظت ہے جنت کے لئے السلام کالفظ اس لئے استعمال ہوا ہے کہ وہ بھی جائے امن اور سلامتی ہے۔ ان استعمالات کی روشنی میں السلام کا مطلب یہ ہو کا کہ اللہ رب العزت سرتاپا سلامتی ہے وہ خود بھی السلام ہے اور دوسروں کے لئے بھی سلامتی رکھنے والا ہے۔ السلام میں بہت زیادہ مبالغہ پایا جاتا ہے۔ اس کی مثال ایسی بی ہے جب کوئی یوں کہے کہ اشتیاق تو شیر ہے یا شریف تو کائے ہے۔ اس کا مطلب یہ جو تا ہے کہ اشتیاق شیر کی طرح نڈر اور شریف تو کائے کی طرح سیدھا ہے۔ ظاہر سی بات ہے کہ اول الذکر طریقہ میں زیادہ مبالغہ پایا جاتا ہے۔ نیزاس میں بھی دوسری صفات کی نفی نہیں ہوتی۔ اسی طرح رب العزت کا معالمہ ہے اگر وہ سلیم یا سالم کہتا تو اس میں اتنا مبالغہ نہ ہو سکتا تھا جتا کہ السلام میں ہے۔

الناصر

نَصَرَهُ عَلَىٰ عَدُوِّم نَصْرُلًا و نُصْرُةً.

ترجمہ: الداد کرنا۔ معاونت کرنا۔ نصر منه ، نجات دینا، اَنْتَصَرَ، ظالم سے حفاظت کرنا۔ النّنَصَرَ، مظلوم کی مدد کرنا
یعنی انصاف ولانا اور بدلہ لینا، النّصرُ ہُ اچھی مدد۔ (حسن المُعوفَته) اِنْتَصرَ مِنْهُ بدله لینا۔ النّصَرَ والنّصُره، مدد
(راغب: ص ۱۱۴) اکنفیر، مدد کار (ابن کثیر: ص ۱۰۵) علامہ طبری نے لکھا ہے نصیر فعیل کے وزن پر ہے ناصر موئید
اور مقوی کے معنی میں۔ (تفسیر طبری دوم: ص ۳۸۹) نصر کے ان لغوی استعمالات سے اس مادہ کے تین معنی سامنے
آتے ہیں۔

(الف) مددكرنا، تائيد كرنااور تقويت دينا_

(ب) ظالم كے ظلم سے مظلوم كى حفاظت كرنا۔

(ج) ظالم ے مظلوم كابدلدلينا۔

اللہ تعالیٰ تینوں معنوں میں النصیر اور الناصر ہے: وہ ظالموں سے مظلوموں کی حفاظت کرتا ہے، مظلوموں کو ان کا حق دلاتا ہے اور انسانوں کی مد دو معاونت کرتا ہے۔ اس کے سواجتنے معبودان باطل ہیں وہ سب جموعے ہیں وہ کسی کی مد دو معاونت نہیں کرسکتے اور کیسے کرسکتے ہیں جب کہ ان کے اندر تو اتنی بحی سکت نہیں کہ ایک منحی کو ہی اپنے اوپر سے اڑا دیں یا اگر کوئی منحی ان سے کوئی چیز چھین لے تو اسے واپس لے لیں۔ طالب بہت ضعیف ہے اور مطلوب بھی (سورہ جج: ۲۷) انسانوں کی کوئی مدد سوائے رب تعالیٰ کے کوئی نہیں کرسکتا ہے وہی سب سے بڑا معاون ومدد کارہے۔

الله تعالیٰ کی د داور نصرت ایک بی قسم کی نہیں ہے بلکہ وہ ہر قسم کی مدد کرتا ہے جہاں یہ ضرورت ہے کہ خداہ کی بحول بحلیوں میں انسان کو صراط مستقیم دکھا دے تو کو مشش کرنے والوں کی مدد کرتا ہے:

وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلِّنَا (العنكبوت: ٦٩)

ترجمہ: اور جنہوں نے محنت کی ہمارے واسطے ہم سجھا دیں گے ان کو اپنی راہیں۔ جہاں یہ ضرورت ہوتی ہے کہ مصائب و شدائد کے طوفان میں اس کی مدد حاصل کی جائے تو وہاں ان سے شکلنے کی مدد کرتا ے:

أَمِّنْ يُجِيْبُ ٱلْمُضْطَرِّ إِذَا دَعَاهُ وَ يَكْشِفُ السُّوَّءَ. (النمل: ٦٢)

ترجمہ: کون ہے جو بے قرار کی دعاسنتا ہے جب کہ وہ اسے پکارے اور کون اس کی تکلیف رفع کرتا ہے۔ جہاں اس کی ضرورت ہوتی ہے کہ دلیل و ہر بان کے ذریعہ اہل حق کی مدد کی جائے تواللہ تعالیٰ وہاں اس جیسی مدد کرتے ہیں۔ اپنی دلیل پیش فرماکر فریق مخالف سے دلیل طلب کی جاتی ہے۔

قُلْ هَاتُوْ ابُرْ هَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَدِقِيْنَ ٥ (بقرة: ١١٩)

ترجمه: کہد دواگرتم سچے ہو تواپنی دلیل پیش کرو۔

الله تعالیٰ کی ذات ہے ہمتا اور ہے عیب ہے اے کسی کی مدد اور معاونت کی قطعاً ضرورت نہیں ہے وہ تو خود النصير يعنی مدد کرنے والاہے۔

المؤمن

امَن امناً و امَاناً وَامَانَة و امنا وامِنا وامنه:

مطمئن ہونا، بے خوف ہونا۔ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے: لک اللمانُ (میں نے تُجھے امانِ دی) آمِن البَلَدُ:
اہل شہر کا بے خوف اور مطمئن ہونا۔ امن فلانا علی کذا: مطمئن ہونا۔ آمِنُ یومُن ایماناً: تصدیق کرناایمان لانا۔ الامن الخوف
کی ضد ہے اور اللمانة: النیانة کی ضد اور الایمان الکفر کی ضد ہے لیکن جب ایمان تصدیق کے معنی میں آئے کا تواس کی ضد
الکفر نہیں التکذیب ہوگی (لسان: امن)۔
الکفر نہیں التکذیب ہوگی (لسان: امن)۔
امام رازی نے ایمان کے دو معنی لکھے ہیں:

ان الایهان فی اللغة مصدر من فعلین احدهما من التصدیق. قال تعالی وما انت بمومن لنا. ای بمصدق لنا. والثانی الامان الذی هو ضدالاخافة قال تعالی و آمنهم من خوف. ومن المحققین فی اللغة من قال الایهان اصله فی اللغة هذا لمعنی الثانی. (رازی، لوامع البینات: ۱۶۳) ترجمه: لغت میں ایمان کے دومعنی ہیں (۱) التصدیق جیے قرآن میں ہے وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا (کیاتم ہماری

تصدیق نہیں کرتے) (۲) امان یہ خوف کی ضد ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وَ آمَنُہُمْ مِنْ خَوْفِ (ان کوخوف ہان دی)۔ اہل لغت میں ہے محققین کی رائے یہ ہے کہ دوسرے معنی ہی لغوی اعتبار سے زیادہ صحیح ہیں۔

یہ معنی کی رو سے ایمان کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اوپر کواہی دیکر، اپنے رسولوں کے معجزات کے ذریعہ تصدیق کرکے، دنیاو آخرت میں ثواب و عذاب اور رزق کے جو و عدے کئے تحے ان کی تصدیق کرکے مومنین کی الفزع الاکبر (عظیم خوف) سے حفاظت کر کے اور قر آن کریم کے محفوظ رکھنے کے وعدے کو پور اکر کے اپنے وعدوں کی تصدیق کرے۔

تصدیق کی ہے۔

وسرے معنی یعنی امن و امان کی رو سے اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ دنیا و آخرت میں بندے کو امن نصیب کرتا ہے: دنیا میں امن تو اس طرح کہ امکان خوف میں امکان حفاظت پیدا فرمادے۔ مثلًا اند ہے کو یہ ڈر ہوتا ہے کہ کہیں راستہ نہ بحثک جائے یا کہیں آ کے کہائی نہ ہو کہ وہ اس میں کر پڑے، اس طرح غیر مسلح کو مسلح آدی کا ڈر ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان مشکلات میں سامانِ حفاظت پیدا فرما کر امن نصیب فرماتا ہے مثلًا دیکھنے کے لئے آنکھ، سننے کے لئے کان، چلنے کے لئے بتھیار، بیماری کی حفاظت کے لئے دوا بحوک اور پیاس سے حفاظت کے لئے غذا اور یانی وغیرہ عطا کئے۔

آخرت میں حفاظت کامطلب یہ ہے کہ جہنم کے امکانی عذاب ہے بحنے کے لئے اللہ تعالی نے انسان کی ہدایت اور رہنمائی کا انتظام کر دیا، رسول بھیجا پنی ذات اور وحدانیت پر عقلی و نقلی دلائل قائم کئے اور اس طرح اس کا امکان پیدا کر دیا کہ اگر انسان چاہے تو عذاب آخرت سے محفوظ رہ سکتا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے:

لا الله الا الله حصني من دخل حصني امن من عذابي. (رازي ٥-١٤٣)

ترجمہ: کلمہ لاالہ الااللہ میرا قلعہ ہے جو میرے قلعہ میں داخل ہو گیا وہ میرے عذاب سے محفوظ ہو گیا۔ قرآن کریم میں یہ مادہ بکثرِت استعمال ہوا ہے لیکن بطور اسم پاک صرف ایک مرتبہ آیا ہے۔

ٱلْمَلِكُ الْقُدُّوْسُ السَّلْمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ. (الحشر: ٢٣)

ترجمه: وه بادشاه ب نهایت مقدس سراسر سلامتی والا بان بخشنے والا کمبیان _

مومن الله تعالیٰ کااسم پاک ہے اس کامطلب یہ ہے کہ الله رب العزت مومن ہے، پچانے والا ہے، امن دینے والا ہے، خوف و دہشت ہے امن بخشتا ہے: " اُمنَهُم بِن خُوف و دہشت ہے امن بخشتا ہے: " اُمنَهُم مِن خُوف و دہشت ہے امن بخشتا ہے: " اُمنَهُم مِن خُوف و دہشت ہے امن بخشتا ہے: " اُمنَهُم مِن خُوف سے مامون رکھتا ہے: مِن خُوف سے مامون رکھتا ہے: وَلاَ خَوف عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ٥ (بقرة: ١١٢) الله تعالیٰ انسانوں کو ہزاروں غموں سے مامون و محفوظ رکھتا ہے اور پراکندہ خیالی اورمانتشار ذہنی میں امن و یکوئی نصیب کرتا ہے۔ دشمن کے خوف سے حفاظت کرتا ہے: شیطان ہے اور پراکندہ خیالی اورمانتشار ذہنی میں امن و یکوئی نصیب کرتا ہے۔ دشمن کے خوف سے حفاظت کرتا ہے: شیطان

کے شرے مامون رکھتا ہے: اگر اس کاامن انسان کے اوپرے اٹھ جائے تو یقینی بات ہے کہ انسان کو نیند آنا بھی محال ہو جائے۔ نیند بھی تو اس کے امن کا ایک مظہر ہے۔ وہ مومن ہے اسی لئے انسان کو نیند بھی آ جاتی ہے اور وہ بے فکر بھی ہو جاتا ہے۔ اس نے انسان کو بھوک اور پیاس کے خوف سے خات دی، دشمن کے خوف سے حفاظت کی۔

لَيُبَدِّ لَنَّهُمْ مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۗ

ترجمہ: اور وہ ضرور ان کو خوف کے بعد امن عطاکرے کا (نور: ۵۵)۔ اور اس کے لئے جائے امن بنادی۔

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَٱمْنَا ۖ (بقره: ١٢٥)

ترجمه: اورجب ہم نے بیت اللہ کو لوگوں کامرجع و مامن بنا دیا۔

ایمان کے ذریعہ اس نظریہ ہائے حیات اور مذاہب کے ایتحنز کی روایتی ڈور کی طرح الجھے جنگل میں امن نصیب فرمایا خداؤں اور دیو تاؤں کی اس بحیر میں توحید کے ذریعہ امن نصیب فرمایا۔ قرآن میں ہے:

فَأَى الْفَرِيْقَيْنِ آحَقُ بِالْآمْنَ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ۞ ٱلَّذِيْنَ أَمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيْمَانَهُمْ بِظُلْم أُولَٰئِكُ لَمُمُ الْآمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُوْنَ۞ (انعام: ٢.٨١)

ترجمہ: اب دونوں فرقوں میں کون مستحق ہے دلجمعی کا بولواگر تم سمجہ رکھتے ہو؟ جولوگ یقین لے آئے اور نہیں ملا دیاانہوں نے اپنے یقین میں کوئی نقصان انہیں کے واسط ہے دلجمعی اور وہی ہیں سیدھی راہ پر۔
اللہ تعالیٰ نے ظلم نہ کرنے کا وعدہ کرکے محکوق کو اس سے مامون کر دیاکہ کبھی اس کے ذہن میں یہ ظلجان پیدا ہو کہ اللہ تعالیٰ غالب ہے تو کہیں ظلم نہ کر دے۔

إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ

ترجمہ: بلاشبہداللہ تعالیٰ ایک ذرہ کے برابر بھی ظلم نہیں کرتا (نساء:۴۰)

الله تعالیٰ مومن ہے، محافظ ہے۔ اس نے اس دنیامیں امن قائم کیااور اپنے دین پڑعل پیراہونے کی صورت میں امن کا وعدہ فرمایا اور اپنے نیک بندوں کے لئے آخرت میں امن واطمینان کی ضمانت عطافرمائی ہے۔

الرزاق

رزق الله الخلق رزقا و رزقا:

ترجمہ: رزق دیناً۔ ابن البری کہتے ہیں کہ الرزق کے معنی عطائے بھی آتے ہیں۔ عریف القوافی کاحضرت عربن خطاب کی تعریف میں ایک شعر ہے:

سميت با تفاروق فلفرق فرقه وارزق عيال المسلمين رزقه. (لسان: رزق)

امام راغب کہتے ہیں کہ رزق کبھی تو جاری اور مسلسل عطّا کو کہاجاتا ہے چاہے دنیوی ہویا اخروی اور کبھی اس حصہ کو کہاجاتا جس سے کوئی غذا حاصل کرے۔

الرزق: غذا يا اقوات عليد كہتے ہيں كه رزق بارش كے معنى ميں بھى آتا ہے، قر آن ميں ہے:

وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ (ذاريات: ٢٢) اور آسمان ميں ہے تمبارارزق۔

وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ رِّزْقٍ فَأَحْيَابِهِ الْأَرْضَ (جاثيه: ٥)

ترجمہ: اور اس رزق میں جے اللہ آسمان سے نازل فرماتا ہے بھر اس کے ذریعہ مردہ زمین کو جِلااٹھاتا ہے۔ حضرت کُبید کے اس شعر سے اس معنی پر استشہاد کیا جاتا ہے:

رزقت مرابيع النجوم وصابها ودق الرواعد جودها فرهامها. (لسان: راغب)

لیکن ابن منظور نے اس معنی کو محض اتساع لغوی بتایا ہے۔ (لسان: رزق)

الرازق اور الرزاق الله تعالی کی صفت ہیں۔ چونکہ حقیقت میں الله تعالیٰ ہی تمام محکوق کو رزق دیتا ہے اس نے تمام الله تعالیٰ ہی تمام محکوق کو رزق دیتا ہے اس نے تمام اقسام کے رزق پیدائے ہیں اور ہر قسم کی محکوق کو اس کا مطلوبہ رزق پہونچا دیا ہے۔ رزق دو قسم کے ہیں: ایک تو ظاہری رزق جو بدن کے لئے ہوتا ہے جیے علوم و معارف ظاہری رزق جو بدن کے لئے ہوتا ہے جیے علوم و معارف الرزاق رزق کے خالق، اس کے عطاکر نے والے اور اس کی پیداوار کے سبب کو کہا جاتا ہے۔ (راغب ص۹۳) الرزاق رزق کے خالق، اس کے عطاکر نے والے اور اس کی پیداوار کے سبب کو کہا جاتا ہے۔ (راغب ص۹۳) تر آن کریم میں الرزاق اور الرازق دونوں اسمائے مبارکہ استعمال ہوئے ہیں۔ الرزاق صرف ایک مرتبہ سورة الذاریات میں استعمال ہواہے:

اِنُ الله هُوَ الرَّزَّاقُ ذُوالْقُوَّةِ الْمَتِيْنُ . (ذاريات: ٥٨)

ترجمه: الله جوب وبى بروزى دينے والازور آور مضبوط۔

ببكه الرازق پانج جكه استعمال جواب حبي:

الله خَيْرُ الرَّزِقِيْنَ. (المائده: ١١٤)

ترجمه: الله بهبترين رزق دينے والاہے۔

باقی آیات کریمہ بیں: حج: ۵۸، المومنون: ۷۷، سبا: ۳۹، اور جمعہ: ۱۱ لیکن ہر جکہ خیر الراز قین استعمال کیا گیا ہے لفظ رازق کہیں نہیں آیا ہے۔

الله تعالیٰ کے روزی رساں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حقیقی معنی میں الله تعالیٰ ہی رزق دینے والا ہے۔ رزق کے سارے خزانے اسی کے ہاتھ میں ہیں، حقیقی معنی میں وہی رازق ہے، وہ انسانوں کو بھی رزق دیتا ہے جو ذخیرہ اندوزی کرتے ہیں، مال جمع کرتے ہیں زراعت و تجارت کرتے ہیں اور ان پرندوں اور جنگلی جانوروں کو بھی رزق دیتا ہے جن کاکوئی ذخیرہ نہیں ہوتا۔ جن کی کوئی منڈی یا کاشت کی زمین نہیں ہوتی۔ حضرت عیلی علیہ السلام فرمایا کرتے تھے کہ اپنے پیٹوں کی وجہ سے غمکین یا فکر مند نہ رہو۔ پرندوں کو دیکھو کہ نہ تھیتی کرتے ہیں اور نہ غلہ جمع کرتے ہیں مگر الله تعالیٰ ان کو رزق دیتا ہے۔ اگر تم یہ سمجھتے ہو کہ پرندوں کے پیٹ چھوٹے ہیں تو جنگلی جانوروں کو دیکھو وہ بھی تھیتی نہیں کرتے اور اللہ تعالیٰ ان کو بھی رزق دیتا ہے۔ حضرت داؤد علیہ السلام دعاما شکا کرتے تھے "یارزاق البعاث فی عشہ" اے کؤے کو کو کو اس کے کھونسلے میں رزق دینے والے۔ (رازی: ۱۲۲)

الله تعالیٰ نے رزق کو پیدائش سے پہلے ہی مقدر کر دیا ہے کہ کس کو کتنارزق ملے گا۔ قرآن کریم میں آیا ہے کہ اپنی اولادوں کو بھکری کی وجہ سے قتل مت کروہم ان کو بھی رزق دیں گے اور تم کو بھی (انعام: ۱۵۱ اوراسراء: ۳۱) ایک حدیث میں اسی مضمون کی صراحت ملتی ہے:

عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يبعث الملك الى كل من اشتملت عليه رحم امه فيقول له اكتب رزقه واجله و عمله وشقى و سعيد فيختم له على ذلك: (رازى ص ١٨٢)

ترجمہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ بچہ ابھی مادر رحم ہی میں ہوتا ہے کہ اللہ تعالی ایک فرشتہ بھیجتا ہے اور اس سے کہتا ہے کہ اس کارزق، اس کی مدت عمر، اس کا کام اور اس کے نیک و بد ہوئے کو لکھ دو پھر اس پر مہر لگادی جاتی ہے۔

الله تعالیٰ صرف جسم کے لئے ہی رزق نہیں دیتابلکہ وہ روحانی رزق بھی دیتا ہے اور روحانی رزق جسمانی سے یقیناً بلند ترہے، علماء نے اللہ تعالیٰ کے رازق ہونے میں دونوں رزق مراد کئے ہیں۔

المقيت مقت مقاقة و مقتأ

ترجمه: غصه كرنا-

اسی معنی میں ایک شاعر کا شعر ہے:

و من يكثر السال امرالايزل. يمقت في عين الصديق ويصفح

ابن سیدہ نے کہا ہے کہ المقت: شدید نفرت (لسان: مقت) ۔ امام راغب نے بھی ایک معنی یہی بیان کئے بیں۔ امام لیٹ کہتے ہیں کہ المقت: اشد البغض (شدید ترین بیرے امام لیٹ کہتے ہیں کہ المقت: اشد البغض (شدید ترین نفرت) کے معنی میں ہیں: آیت کرید: کَلْفُتُ اللّٰهِ اَکْبَرُ مِنْ مَقْنِکُمْ ، (اللّٰہ کی نفرت تمباری نفرت سے شدید تر ہے) (غافر: ۱۰) کی تشریح میں حضرت تعادہ فرماتے ہیں کہ جب تم کو ایمان کی طرف بلایا کیا اور تم نے اشکار کر دیا اس ور ناراض ہوا کہ تم بھی عذاب البی دیکھ کر اپنے اوپر ناراض نہ ہو کے سیبویہ نفرت ہے اللہ تعالیٰ اس قدر ناراض ہوا کہ تم بھی عذاب البی دیکھ کر اپنے اوپر ناراض نہ ہو کے سیبویہ نفرت ہے) اور اگر "ل"کے صلا کے ساتھ ہے تو فاعل ہو کا جامقتنیٰ لہ (مجھے اس سے کتنی نفرت ہے) ۔ یہ مقت نفرت ہے) ۔ یہ مقت کی ایک بحث تھی یعنی مقت کے صرف ایک معنی بغض کا بیان تھا۔ مقت کے ایک معنی محافظت کر بھی آتے ہیں۔ لہذا المقیت کا مطلب ہے حفیظ۔ مجابہ لہذا المقیت کا مطلب ہے حفیظ۔ مجابہ لہذا المقیت کا مطلب ہے حفیظ۔ مجابہ کہتے ہیں اس کا مطلب ہے حفیظ۔ مجابہ کہتے ہیں اس کا مطلب ہے حفیظ۔ محالیہ کہتے ہیں اس کا مطلب ہے شہید (دیکھ بھال کرنے والال انہیں سے ایک دوسری روایت ہے کہ اس کا مطلب صیب کہتے ہیں اس کا مطلب ہے شہید (دیکھ بھال کرنے والال) انہیں سے ایک دوسری روایت ہے کہ اس کا مطلب صیب کیان تام اقوال کو نقل کر کے لکھا ہے کہ المقیت اصلاً وہ ہے جو بندوں کی حفاظت کرتا ہے اور ان کو رزق دیتا ہے ان تام اقوال کو نقل کر کے لکھا ہے کہ المقیت اصلاً وہ ہے جو بندوں کی حفاظت کرتا ہے اور ان کو رزق دیتا ہے (راغب ص ۱۳۵۷)۔

امام رازی نے المقیت کی یہ تشریح کی ہے کہ اس کے معنی حضرت ابن عبائش نے مقتدر کے بیان کئے ہیں اور اس شعر کو استشہاد میں پیش کیا ہے:

و ذى ضغن كففت النفس عنه وكنت على مساءفه مقيتا

از حری نے شمرے بھی اسی مفہوم کی ایک روایت نقل کی ہے۔ المقیت کے دوسرے معنی بیں کفیل۔ محکوق کورزق پہنچانے کا ذمہ دار۔ فراء کہتے بیں کہ قاًته و اُقاتهٔ دونوں کا ایک مطلب ہے، مزید کہتے بیں کہ حدیث میں آیا ہے:

كفى بالمرء اثما ان يضيع من يقوت و يقيت.

ترجمہ: آدی کے گنہکار ہونے کے لئے یہ کافی ہے کہ جس کی کفالت کرتا ہے اور جس کو کھلاتا ہے اسے ضائع کردے۔ سوم: مقیت کے تیسرے معنی شاہد کے آتے ہیں۔ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے اقات الشیٰ۔ کسی چیز کو ریکھ لینا۔ چہارم: ابوعبیدہ معمر بن المثنی کہتے ہیں کہ المقیت کے معنی ہیں الحافظ (رازی: ۱-۲۰۰) قر آن کریم میں المقیت صرف ایک جگہ سورہ نساء میں استعمال ہوا ہے:

وَكَانَ الله، عَلَى كُلِّ شَيْء، مُقِيَّتاً (النساء: ٨٥)

ترجمه: اورالله ہے ہر چیز پر قدرت رکھنے والا۔

اللہ تعالیٰ کے المقیت ہونے کی حیثیت سے دو معنی زیادہ مشہور ہیں: قدرت والا اور رزق دینے والا اللہ تعالیٰ دونوں ہی صفات میں اعلیٰ مراتب پر فائز ہے۔ وہ بے پناہ قدرت رکھنے والا ہے۔ اس کی قدرت و طاقت کی کوئی انتہا نہیں۔ اس کی طاقت کا اندازہ اس سے اٹکیا جا سکتا ہے کہ اس نے انتہائی معمولی ذرے میں جے اب تک خور دبین سے بھی دیکھنا مکن نہ ہو سکا اتنی قوت رکھ دی ہے کہ اگر اس توڑ دیا جائے تو اس کی تابکاری ایک عالم کو ختم کر سکتی ہے، اور رزق دینے میں تو اس کی مثال ہی نہیں وہ دوست اور دشمن سب کو یکساں رزق دیتا ہے، اس کے دربار میں کسی قسم کی کوئی تفریق نہیں، وہ انسانوں کو بھی رزق دیتا ہے اور جانوروں کو بھی، دیو قامت مجھلیاں بھی اس کے دستر خوان سے کی کوئی تفریق نہیں، وہ انسانوں کو بھی رزق دیتا ہے اور جانوروں کو بھی، دیو قامت مجھلیاں بھی اس کے دستر خوان سے اپنا پیٹ بحرتی ہیں اور خون پننے والے یا کوشت کھانے والے درندے بھی اسی سے دزق پاتے ہیں اس کی دزق رسانی کا نظام انتہائی بہیجیدہ اور وسیع ہے۔ وہ ایسی جگہ سے رزق پہنچاتا ہے جس کا انسان تصور بھی نہیں کر سکتا:

وَ يَرْزُقُهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ. (الطلاق: ٣)

ترجمه: اور روزی دیتا ہے اس کو جہاں سے اس کو خیال بھی نہ ہو۔

الھادى:

هَدَاهُ يَهْدِي هَدْياً:

ترجمه: کسی کو ہدایت دینا، سیدهاراسته سجهادینا۔

العدی ضلال (گراہی) کی ضد ہے اور رشاد کے معنی میں ہے۔ لیٹ کہتے ہیں کہ لغت اہل غور میں هدیت لك:

بینت لك. (وضاحت کرنے) کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ ابوعم و بن علاء ہے کہا ہے کہ قرآنی فقرہ: 'اوَلَمْ

بَهْدِ هُمْ : اَوَلَمْ بَیْنَ هُمْ (کیا اس نے ان کے لئے اس کی وضاحت نہیں کر دی) (سجدہ ۲)۔ کے معنی میں ہے۔

هداہ للطریق والی الطریق هدایة رہنمائی کر دینا۔ ابن بری کہتے ہیں کہ هدیتہ الطریق، میں نے اس کو

راستے سے واقف کرا دیا (لسان: هدی) هدی: امن کے راستہ کی طرف رہنمائی (طبری سوم ص ۲۸) ہدایت کے معنی

المام راغب نے نری کے ساتھ رہنمائی کرنا (ص ۵۲۰) ابن بری کہتے ہیں کہ هدیتہ الطریق کے معنی ہیں داستہ دینا۔

وینا ہے جب کہ ہدایت کا مطلب رہنمائی کرنا (ص ۵۲۰) ابن بری کہتے ہیں کہ هدیتہ الطریق کے معنی ہیں داستہ دینا۔

ھدى كے معنى النہار (دن) كے بھى آتے بيں ابن بقل كاشعر بے:

حتى استبنت الهدى و البيدها جمة يخشمن في الال غلفا اويلصينا

الهدی: ایک چیز کا دوسری طرف اخراج کرنا۔ اطاعت اور ورع کے معنی میں بھی اس کااستعمال ہے اور محض راستے کے معنی میں بھی اس کااستعمال ہوتا ہے شماخ کہتے ہیں:

قد و كلت بالهدى انسان مساهمة كانه من تمام النظم مسمول.

الهدايت كمعنى توفيق كے بھى آتے ہيں۔امام طبرى نے استشہاد ميں يہ شعر پيش كيا ب:

لاتعرفني هداك الله مسالتي ولا اكونن كمن اودى به السفر.

الله تعالى كے قول وَاللَّهُ لاَ يَهْدِى الْقَوْمُ الظَّلِمِيْنَ (آل عمران نبر ٨٦): اور الله ظالم لوكوں كوبدايت نہيں ديتا۔ بدايت اس معنی ميں استعمال ہوا ہے۔ (اول: ص١٦٧)

الله تعالیٰ کے اسمائے حسنی میں ایک نام الهادی بھی ہے۔ قرآن کریم میں اس نام کااستعمال کثرت سے ہوا ہے۔ اسی کی ایک شکل سورہ حج ۸۴ ہے:

وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِالَّذِيْنَ أَمَنُوْآ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۞

ترجمه: بلاشبهدالله تعالى ايمان والول كوسيد هے راستے كو طرف رہنمائى كرنے والا ہے۔

الهادی یا الهادک معنی میں علماء نے لکھا ہے کہ الهادی وہ ہے جو قلوب کو اپنی معرفت کی اور نفوس کو اپنی اطاعت کی حدایت دیتا ہے (رازی ص ۲۰۶) ابن اشیر کہتے ہیں کہ جس نے بندوں کو اپنی معرفت کا راستہ سجھایا اور اپنی معرفت عطاکی حتیٰ کہ بندوں نے اس کی ربوبیت کا اعتراف کر لیا وہ ذات ''الهادی'' ہے۔ وہی تام مخلوقات کو ابد تک رہنمائی کرے کا (لسان: حدی) اس کے بادی ہونے کا مطلب یہ بھی ہے کہ اس نے تام حیوانات کو منافع کے صول اور نقصان وہ چیزوں سے دفعیہ ہونے کا راستہ دکھایا۔ اس کے بادی ہونے کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس نے اپنی کام کے ذریعہ مخلوق کو حق کا راستہ بتا دیا، واضح کر دیا ہے (رازی ص ۲۵۲)

اللہ تعالیٰ کی ہدایت کی علماء نے چار شکلیں بیان کی ہیں: اول وہ ہدایت جو اس نے ہر مکلف کے لئے عام کی ہے یعنی عقل، ذہن، ضروری اشیاء کی معلومات جیسے ارشاد الہٰی ہے:

الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْء خَلْقَهُ ثُمَّ هَذَى ﴿ (طَهُ: ٥٠) ترجمه: وه ہے جس نے دی ہر چیز کو اس کی صورت پھر راہ سجھائی۔ دوم: انبیاء ورسل کا بھیجنا اور قرآن وغیرہ کتابوں کانازل کرنا جیے: وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَةً يَهْدُوْنَ بِأَمْرِنَا. (السجده: ٢٤) ترجمه: اوركتي بم نے ان ميں پيشواجوراه چلاتے تھے بمارے حكم سے۔ سوم: توفيق اللي جيسے:

وَمَنْ يُوْمِنْ بِاللهِ يَهْدِ قَلْبَهُ. (تغابن: ١١)

ترجمه: اورجوالله پرایان رکھتاہے وہ اس کے قلب کو توفیق ارزانی کرتاہے۔

چهارم: آخرت میں جنت تک پہنچانا جیسے:

سَيَهْدِيْهِمْ وَيُصْلِحُ بَالْهُمْ ۚ (محمد: ٥)

ترجمه: عنقریب وه ان کو جنت تک پہونچائے کااور ان کاحال درست کرے کا۔

حدى كے ايك معنى لغت كے روئے بھيخ يا چلنے يالے جانے كے آتے ہيں: عربی ميں استعمال ہوتا ہے۔ تهدى المراة الى زوجها

ترجمہ: ییوی شوہر کے گھر میں داخل ہوگی۔ (طبری اول ص ۱۸۸)

لفظ حدایت کی علماء نے دو طرح سے تشریح کی ہے: اول اراءۃ الطریق۔ یعنی راستہ سجھا دینا دوسرے ایصال الی المطلوب۔ یعنی منزل مقصود تک پہنچا دینا۔

جب ہدایت کی نسبت اللہ رب العزت کی طرف ہوگی تواس وقت اداءۃ الطریق کامطلب یہ ہو کاکہ اللہ تعالیٰ شانہ 'نے اپنی ہدایت کو لوگوں میں عام کر رکھا ہے۔ ہر چہار طرف اس کی ہدایت بکھری ہوئی ہے۔ اگر کسی کے دل میں سچی لگن ہواور ھدایت پانے کا جذبہ واقعی ہو تواس کے لئے ہدایت پالینانہایت ہی آسان کام ہے۔ اس کی نشانیاں انفس و آفاق میں بکھری ہوئی ہیں:

اَفَلَا يَنْظُرُوْنَ اِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ۞ وَاِلَى السَّمَآ؛ كَيْفَ رُفِعَتْ۞ وَاِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ۞ وَالِلَى الْاَرْض كَيْفَ سُطِحَتْ۞ (الغاشيه: ٢٠-١٧)

ترجمہ: بھلاکیا نظر نہیں کرتے اونٹوں پر کہ کیسے بنائے ہیں اور آسمان پر کہ کیسااس کو بلند کیا ہے اور پہاڑوں پر کہ کیسے کورے کر دیے ہیں اور زمین پر کہ کیسی صاف بچھائی ہے۔

ایک اور آیت میں ہے:

وَفِيْ أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُ وْنَ. (ذاربات: ٢١) ترجمه: اوراپنے نفسوں میں کیاتم نہیں دیکھتے؟ شیخ سعدی شیرازی نے کیاخوب ترجانی کی ہے: برگ ورختان سبز ور نظر ہوشیار
کے معنی وفتریست معرفت کروگار
سبزورختوں کے پتے ایک ہوشیار شخص کی شکاہ میں اللہ تعالیٰ کی معرفت کے دفتر معانیٰ ہیں)۔
ہدایت کے دوسرے معنی یعنی ایصال الی المطلوب کا بارگاہ رب العزت میں یہ مطلب ہو کا کہ وہ ذات
انسانوں کو کفرو شرک کی ظلمتوں سے شکال کرایان واسلام کی طرف رہنمائی اور ہدایت کرتی ہے۔ اسی کو قرآن میں کہا گیا
ہے:

إِنَّكَ لاَ تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلٰكِنَ اللهُ يَهْدِى مَنْ يَشَاّ. ؛ (القصص: ٥٦) ترجمه: اور توراه پرنهيں لاتاجس كوچاہے پرالله راه پر لاسئے جس كوچاہے۔ الحفيظ

حفظ الشی وخطانی یادر کھنا۔ حفیظ: حفاظت کرنے والا (راغب ص۱۲۳) ابن سیدہ کہتے ہیں کہ حفظ نسیان کی ضد ہے اس کا مطلب ہے یادر کھنا۔ حافظ العین اس کو کہا جاتا ہے جس پر نیند کا غلبہ نہ ہو۔ اجل حافظ و قوم حافظ ان کو کہا جاتا ہے جن کا حافظ و قوی اور مضبوط ہواور جو سنی ہوئی باتوں کو کم بھولتے ہوں ، حافظ اور حفیظ ذمہ دار اور محافظ کے معنی میں ہے جن کا حافظ و حفظتان فرشتوں کو کہا جاتا ہے جو اعمال انسانی کی نگرانی کرتے ہیں اور ان کے اعمال کھتے رہتے ہیں۔ حفظت الشی حفظا: نگرانی کرنا۔ (جو ھری ، صحاح اول ص ۵۷۰)

حفیظ اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ زمین و آسمان میں کوئی چیز اس کے وائرہ علم و حفظ ہے باہر نہیں۔ چاہے وہ ذرہ کے بقدر ہی کیوں نہ ہواور وہ زمین و آسمان کی اپنی قدرت کے ذریعہ حفاظت کرتا ہے۔ (لسان: حفظ)

امام رازی کھتے ہیں حفیظ میں حافظ سے زیادہ مبالغہ پایا جاتا ہے۔ حفظ کے دو معنی ہیں: اول حفظ سہو کی ضد ہے تب اللہ تعالیٰ کے حفیظ یا حافظ ہونے کے معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ علیم اور عالم ہے۔ وہ تمام چیزوں کو اس کی تفصیل کے ساتھ جاتتا ہے اور اس کاعلم ایسا ہے جو زوال یا بھول کاشکار نہیں ہوتا (رازی ص۱۹۸)۔

دوم: حفظ: تضیع کی ضد ہے اس کا مطلب ہے کسی چیز کی اس کی ذات و صفات اور کمالات کے ساتھ حفاظت کرنا۔ قرآن کریم میں ارشادِ باری عزاسمہ ہے:

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلُوةِ الْوُسْطَىٰ. (البقرة: ٢٣٨)

ترجمه: تام غازوں کی محافظت کروخاص کر درمیان والی غاز کی۔

الله تعالى زمين و آسمان كامحافظ ہے: وَ لاَ يَنُوْدُهُ عِفْظُهُمَّ (بقره: ٢٥٥) (ان دونوں كى محافظت اس كونہيں تحكاتی) - وه ان كتابوں كى حفاظت كرتا ہے جواس نے نازل كى بيس:

انًا نَحْنُ نَزُّ لُنَا الذِّكْرَ وَانَّالَهُ خَفِظُوْنَ. (الحجر: ٩)

ترجمه: ہم نے آپ اتاری ہے یہ نصیحت اور ہم آپ اس کے نکہبان ہیں۔

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کی دو صفات الحافظ اور الحفیظ استعمال ہوئی ہیں اور الحفیظ کے دو معنی بھی ہیں جیساکہ المام رازی نے تشریح کی ہے: (الف) علیم (ب) حفاظت کرنے والا۔ اللہ تعالیٰ کے حفیظ یا حفاظت کرنے والا ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کا عنات میں بسنے والی تام محکوقات کی۔ اپنے کلام، اپنے بندوں کی حفاظت کرتا ہے۔ وہ ایک گرور ایک گرور ایک گرور ایک گرور ایک گرور ایک گرور ایس کا قتور انسانوں سے حفاظت کرتا ہے، کم زور انسانوں کی طاقت ور جانوروں سے حفاظت کرتا ہے، کم زور انسانوں کی طاقت ور جانوروں سے حفاظت کرتا ہے، کم زور انسانوں کی طاقت ور جانوروں سے حفاظت کرتا ہے، کم زور انسانوں کی طاقت ور جانوروں سے حفاظت کرتا ہے، کم زور انسانوں کے محافظ فرضتے ایک لمحہ کے لئے بھی اس سے جدا ہو جانیں تو دنیا کی آفات آنا قاناً انسان کا وجود ختم کر دیں۔

ویسے بھی حالات پر غور کیئے تو معلوم ہو محاکہ ہزاروں امکانات انسان کی تباہی کے موجود ہیں اور حفاظت کا بظاہر کوئی خارجی اسکان نہیں لیکن اس کے باہ جود انسانوں کی حفاظت ہو رہی ہے۔ ان ناکہانی آفات کی نذر الاماشاء اللہ کوئی انسان ہوتا ہے ورنہ عام طور پر یا تو طبعی موت مرتے ہیں یا پھر اپنی کمائی ہوئی حادثاتی موت سے۔ اللہ تعالیٰ کی حفاظت کا ایک اوئی سا نمونہ حضرت موسلی علیہ السلام کے واقعہ میں دیکھاجاسکتا ہے: ایک تھی سی جان کو موّاج دریا کی طغیانی میں ایک اوئی سا نمونہ حضرت موسلی علیہ السلام کے واقعہ میں دیکھاجاسکتا ہے: ایک تھی سی جان کو موّاج دریا کی طغیانی میں ہے دم موجوں کے سپر دکر دیا گیا۔ موجیں اس صندوق کو لے کر چلیں اور اسے شاہی محل میں پہنچادیا یعنی دشمن کے گرمیں حفاظت سے یالا۔ وہ دشمن جس نے ہزاروں پچوں کو بے گناہ قتل کر ڈالا تھامگر اس بچ کاجواس کااصلی دشمن تھابال بیکانہ کر سکا۔ بھر وہی موسلی ایک قبطی کو مار کر فرعون کے ڈرسے مصر چھوڑ کر بھاگ گئے لیکن وہ جب اللہ تعالیٰ محالات یہ فرعون ان کی طرف ادادہ بدسے اشارہ بھی نہ کر سکا۔ یہ تھی اللہ کی حفاظت۔

الله تعالیٰ کے واقف کار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ہر چیز کو جانتے والااور یادر کھنے والا ہے۔ حافظ و حفیظ جب تک جانتے والااور یاد رکھنے والانہ ہو گا وہ کسی شے کی حفاظت کیونکر کر سکے گا۔ اس طرح سے علیم کے معنی حافظ و حفیظ میں پوشیدہ ومضمر ہیں۔

المجيب

أَجَابُ أَجَابُةً وَإِجَابِاً .

جواب دينا،

استجاب استجابة وله

جواب دینا اور جب اس کی نسبت اللہ سبحان و تعالیٰ کی طرف ہوگی تو معنی ہوں کے قبول کرنا۔ اجاب الی حاجة (یعنی اس کی حاجت پوری کر دی) کعب بن سعد کاشعر ہے:

فلح لستجيبه عند ذاك مجيب.

وداع دعايا من يجيب الى الندى

مجیب: دعاؤں کا ایسا قبول کرنے والاجو حاجت براری بھی کرتا ہو (لسان: جوب) مجیب: جوسائل کو اس کا مطلوب دے دے۔ (رازی ص۲۰۷) قرآن کریم میں لفظ مجیب صرف ایک جگہ آیا ہے:

> اِنَّ رَبِیْ فَرِیْبُ بَجِیْبُ. (هود: ٦١) تحقیق میرا رب بزدیک ہے قبول کرنے والاہے۔ اورایک جگہ مجیب کی جمع آئی ہے۔

فَلَنِعْمَ الْلَجِیْبُوْنَ. (صافات: ۷۰) پس کیا ہی عمدہ قبول کرنے والے ہم ہیں ان کے علاوہ استجابت کامفہوم دوسرے الفاظ اور اس مادے میں بھی بکثرت حق تعالیٰ شانۂ کے لئے استعمال ہوا ہے۔ قرآن پاک میں اس لفظ کے مختلف استعمالات سے یہ مفہوم شکلتا ہے کہ اللہ رب العزت نہایت شفیق اور مہربان ہستی ہے۔ جب بندہ أسے پکارتا ہے تو وہ اس کی پکار سنتا ہے۔ اس کی تمنائیں پوری کرتا ہے۔ جب بھی اسے پکارا جائے کا وہ فوراً ہی بندے کی فریاد سنتا ہے تو وہ اس کی پکار سنتا ہے۔ اس کی تمنائیں پوری کرتا ہے۔ جب بھی اسے پکارا جائے کا وہ فوراً ہی بندے کی فریاد سنتا ہے وہ اپنے بندوں سے دربار میں واسطہ اور ذریعہ کی کوئی اہمیت نہیں۔ وہ بغیر کسی واسطہ یا وسیلہ کے ہرایک کی فریاد سنتا ہے وہ اپنے بندوں سے دور نہیں ہے کہ اسے پکارنے کے لئے بلند آواز کی ضرورت ہویا اس تک فریاد رسانی کے لئے واسطوں اور وسیلوں کی ضرورت ہویا ہو وہ تو قریب اور مجیب ہے۔

وَنَحْنُ أَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ. (ق: ١٦)

ترجمہ: ہم اس کی شدرگ سے بھی زیادہ قریب ہیں۔

اس كَي اس قربت كالازى تقاضايه ہے كہ وہ براہ راست ہر ايك كى سنے اور اس كى دادرسى كرے۔ وَإِذَا سَالَكَ عِبَادِى عَنِى فَانِّى فَرِيْبُ مُ أُجِيْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيْبُوا لِى (البقرة: ١٨٦) ترجمہ: اور جب تجھ سے پوچھيں ميرے بندے مجھ كوكهو ميں تو قريب ہوں۔ قبول كرتا ہوں دعاما نكنے والے كى دعاكو جب مجھ سے دعامائے تو چاہيئے كہ حكم مانے ميرا۔

الله رب العزت كا آستان اقدس ہر عام و خاص كے لئے ہر وقت اور ہر آن كھلاہ وہ حاكم ہے اور محكوموں كى دادرسى و حاجت برارى كرتا ہے، ان كى جائز تمناؤں كو پوراكرتا ہے، مصائب اور شدائد ميں جب تام ذرائع و وسائل منقطع ہو جائيں، سارى راہيں مسدود ہو جائيں، انسان پر انتہائی سختی اور مصيبت كا وقت آن پڑے، بالكل اضطراركى سى كيفيت پيدا ہو جائے، اس وقت بھى وہى رب العزت اپنے دامن رحمت كو واكرتا ہے اور پريشان اور مضطر بندے كو اپنے ساية عاطفت ميں چھپاليتا ہے۔

أمِّنْ يُجِيْبُ الْمُضْطَرِّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوَّ ونمل: ٦٢)

ترجمہ: کون ہے جو مجبور و پریشان خاطر کی پکار سنتا ہے جب وہ اسے پکارتا ہے اور کون برائی دور کرتا ہے۔ اس کے دربار میں عطا و بخشش عام ہے۔ وہ اپنے پیغمبر سے کہتا ہے کہ اسے پیغمبر جب کوئی تجھ سے مانکے تو تُواسے موری

وَ أَمَّا السَّائِلُ فَلَا تَنْهَرُ ٥٠ (الضحى: ١٠)

ترجمه: اور کسی مانگنے والے کو جھڑ کئے مت۔

اس لئے اس کے بیغمبر کا فرمان ہے:

لودعيت الى كراع لاجبت ولواهدى الى ذراع لقبلت. (رازى: ٢٠٧)

ترجمه: اگر مجھے کسی گھری کی دعوت دی جائے تو قبول کروں اور اگر کسی دست/ہاتھ کابدیہ دیاجائے تو قبول کر لوں۔ اس کی عطا کا عالم ہی ہے کہ اسے کسی بندے کو خالی ہاتھ واپس کرتے ہوئے شرم آتی ہے: ان الله یستحی ان برد ید عبدہ صفراء .

ترجمه: بلاريب الله كوحيا آتى ہے كداپنے بندے كاہاتھ خالى لوادے۔

الوروو وَدَّهَ يُوَدُّ وَدُّا

محبت کرنا۔ اَلْوُدَ مَوْدَه کا مصدر ہے۔ ابن سیدہ کہتے ہیں کہ الود کے معنی ہیں محبت۔ ابوزید کہتے ہیں کہ وَدَنُتُ الشیٰ اَوُدَ کَمُودَ مَوْدَ مَوْدَ کَ معنی ہیں محبت۔ ابوزید کہتے ہیں کہ وَدَنْتُ الشیٰ اَوُدَ کا مطلب ہے تمناکرنا۔ فراء نے بھی اس کی تائید کی ہے اور کہا ہے کہ اس لفظ کے سب سے اچھے معنی یہی ہیں۔ ابن سیدہ نے اس کے معنی محبت کرنا بتاکر اس شعر سے استشہاد کیا ہے:

ان بني للنام زهده مالى في صد ورهم من مودة. (لسان: ود)

ابن الانباری فے کہاہے کہ الودوداللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے ایک ہے۔ اس کامطلب ہے اپنے بندوں سے محبت کرنے والا۔ جب کہ ابن اعمیر اس لفظ کو مفعول ماتتے ہیں یعنی جس سے اس کے بندے محبت کریں۔ اس طرح المودود محبوب بھی ہے اور محب بھی (لسان: ودد)

امام راغب نے لکھاہے کہ اللہ تعالیٰ کے بندوں سے محبت کرنے کامطلب یہ ہے کہ وہ بندوں کے ساتھ رعایت کا معللہ کرتا ہے۔ روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسی علیہ السلام سے کہاکہ میں کسی چھوٹے سے اس وجہ سے بہت کہ توجہ نہیں ہوتاکہ وہ چھوٹا ہے اور کسی بڑے سے اس وجہ سے نہیں کہ وہ بڑا ہے۔ میں ودود ہوں شکور ہوں۔ (راغب ص ۲۵)

اسام رازی نے الودود کی تشریح اس طرح کی ہے: "الودود کے معنی ہیں محبت الودود میں درج ذیل شکلیں مراد اللہ ہو سکتی ہیں: اول یہ مفعول کے وزن پر فاعل کے معنی میں ہے۔ تب اسی کامطلب ہو کاکہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے

محبت كرف والاع قرآن ميں م يُعِيمُهُمْ وَ يُعِيمُونَهُ (الله ان سے محبت كرتا ہے اور وہ ان سے محبت كرتے بيں۔ ماندہ: ۵۲)

ہمادے قول: ان الله تعالی به حب عبیده کے معنی ہوں کے کہ وہ ان پر بھلائیاں اور برکتیں نازل کرتارہتا ہے۔ الوو کے جب یہ معنی مراد لئے جائیں گے تویہ رحمۃ کا قریب المعنی ہو جائے گالیکن رحمت میں اور اس میں فرق یہ ہے کہ رحمت یہ تقاضا کرتی ہے کہ جس پر کی جارہی ہے وہ کمزور اور ضعیف ہو۔ جب کہ ''وُدّ' اس کا تقاضا نہیں کرتی۔ دوم یہ کہ اللہ تعالیٰ کے ودود ہونے کا مطلب ہی ہے کہ وہ اپنی مخلوق کے داوں میں اپنی محبت پیدا کرتا ہے جیسا کہ اس کا فرمان ہے:

سَيَجْعَلُ لَمُهُمُ الرَّحْمَٰنُ وُدَّا (مريم: ٩٦)

عنقریب رحمن ان کے لئے محبت پیداکر دے گا۔

سوم یه که فاعل بھی مفعول ہو جیسا کہ استعمال ہوتا ہے رجل هیوب اور مطاب ہوتا ہے رجل مہیب (خوفناک شخص) "فرسُ رکوب" کامطلب ہے"فرس مرکوب" یعنی وہ گھو ڑا جس پر سواری ہو رہی ہے۔ تب ودود کامطلب ہو کاکہ اللہ تعالیٰ اپنے کٹرت احسانات کی وجہ سے بندوں کا محبوب ہے (راڑی ص۲-۲۱۱)۔

> قرآن كريم مين الود كاماده متعدد مرتبداستعمال بواب ليكن بطوراسم پاك صرف دو جكد آياب: وَاسْتَغْفِرُ وْا رَبِّكُمْ ثُمَّ تُوبُوْ آلِيْهِ إِنَّ رَبِّيْ رَحِيْمُ وَدُودُ (هود: ٩٠) ترجمه: اوركناه بخشواؤاپ رب ساور رجوع كرواس كى طرف البته ميرارب هم مهربان محبت والاو وَهُوَ الْغُفُوْرُ الْوَدُودُ (البروج: ١٤)

> > ترجمه: اوروہی ہے بخشنے والا محبت کرنے والا

اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے بہت زیادہ محبت کرنے والا ہے۔ حدیث میں آیا ہے کہ ایک مرتبہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اصحاب کے ساتھ چلے جارہے تھے۔ ایک عورت اپنے بچہ کو بار بارچوم رہی تھی۔ حضور نے فرمایا کہ کیا تم سمجھتے ہو کہ اگر کوئی اس بچے کو آگ میں ڈالنا چاہے تو کیا وہ آمادہ ہو جائے گی؟ صحابہ نے عرض کیا کہ نہیں اے اللہ کے رسول۔ آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو اس سے بھی زیادہ محبوب رکھتے ہیں (بخاری)۔

یہ اللہ ودود کریم کار حم و کرم ہی ہے کہ وہ بندوں کی مسلسل کناہ کاری اور عصیان شعاری کے باوجودان کے ساتھ شفقت ورحمت کا معللہ فرماتا ہے۔ وہ اتنار حمان اور بندوں سے محبت کرنے والاہے کہ اگر کوئی بندہ رائی کے دانے کے برابر بھی ایمان لے کر اس کے دربار میں جائے کا تو اس کی محبت اس کو بھی آس میں جانے سے روک دے کی (بخاری)۔

الشكور

شكر فلانا وله شكراً و شكراناً: ذكر نعمة واثنى عليه:

کسی کی نعمت کا ذکر کر کے اس کا شکریہ اواکرنا۔

شكرت الضرع شكوا تصن كادوده س بحرجانا

بادل کا پانی سے بھر جانا۔

شكرت السحابة

بحل کے بعد سخاوت کی طرف پلٹ آنا۔

شكر فلانا:

الشكر: نعمت كابهچانداس كااظهار كرنااوراس پر تعريف كرنا- جب شكركي نسبت الله تعالى كى طرف،وكى تواس کے معنی ہوں گے رضااور ثواب عطاکرنا۔

الشكر: عرفان الاحسان و نشره احسان ماتنااوراس كو پھيلاا۔ ثعلب كاكبنا بىكد شكر كاتحقق صرف باتھ سے ہوسکتا ہے جب کہ حمد کا تحقق ہاتھ سے بھی ہوسکتا ہے اور ہاتھ کے سواسے بھی۔

ابوالخیلہ کے اس شعرے شکر کی وضاحت ہوتی ہے:

وماكل من و بسته نعمته يقنى

شكرتك أن الشكر حبل من التقى

شكور الله تعالى كى صفت ہے۔ اس كے معنى بين كه الله كے دربار ميں بندے كى تھوڑى عبادت بھى كافى ہوتى ہے۔ وہ اسی میں اس کابدلہ بڑھا دیتاہے۔ (لسان: شکر)

كهاكيا ہے كه الشكور وہ ہے كہ جب دينے پر آئے تو خوب بڑھ چڑھ كر دے اور جب اس كى اطاعت كى جائے تو تحوری کو بھی قبول کرے۔ (رازی ص ۱۹۰) المام رازی نے الشکر کے معنی میں لکھا ہے۔

والشكر في اصل التوهو الزيادة. يقال شكير فلان اي عياله الصغار و شكير الشجر مانبت في اصلها من التفيان الصفار وناقة شكيرة و شكرى اذاكانت منلنة الضرع من لبن و شكرت الارض اذاكثر النبات فیها. (رازی: ۱۹۱)

ترجمہ: شکر کے لغوی معنی زیادتی اور افزونی کے آتے ہیں استعمال ہوتا ہے شکر فلان یعنی اس کے بہت بچے ہیں اور نا قد شکیرة او نثنی کے تھن دودھ سے بھرے ہوئے ہیں۔ شکرات الاض زمین پر کھاس اکی ہوئی ہے۔ قرآن كريم ميں اس مادہ سے اللہ تعالىٰ كے دونام وارد ہوتے بيں الشاكر اور الشكور:

وَ مَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْلَهُ فِيْهَا حُسْنًا إِنَّ اللهُ غَفُوْرٌ شَكُوْرُ (شورى: ٣٣)

ترجمہ: اور جو شخص کسی ایک نیکی کا ارادہ کرتا ہے ہم اس میں حسن بڑھا دیتے ہیں بلاشبہد اللہ تعالیٰ بہت مغفرت کرنے والااور شکر قبول کرنے والاہے۔

وَكَانَ الله شَاكِراً عَلِيْهاً. (النساء: ١٤٧)

ترجمه: اورالله تعالى شكركى قدركرنے والااور جانے والاب-

شکر دو طرح سے ہوتا ہے: علیٰ، قو لا، علی شکر گزاری یہ ہے کہ شکر کرنے والا ایسے کام کرے جو مشکور کے لئے خوشنودی کا باعث ہوں۔ یعنی جب بندہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرے کا تو رب پاک اسے مکمل جزاء (الجزاالاوفی) مرحمت فرمائے کا۔ اور جب اسے جزائے کامل ملے گی تو اس کے مقابلہ میں شکر گزاری بھی کامل ہوگی اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ علی قلیل پر بڑا بدلہ عطا فرماتا ہے، جسے چند دنوں کی عبادت کے بدلے اللہ تعالیٰ آخرت میں ثوابِ عظیم دیتا ہے بلکہ اگر بندہ ستر سال کفر پر گزار دے اور پھر اسلام قبول کرلے اور اسی و قت مرجائے تو بھی اللہ تعالیٰ اسے عظیم دیتا ہے بلکہ اگر بندہ ستر سال کفر پر گزار دے اور پھر اسلام قبول کرلے اور اسی و قت مرجائے تو بھی اللہ تعالیٰ اسے البدی اور سرمدی جنت عطافر مائے گا۔ اس سے بڑھ کریہ کہ بندہ ایسی عبادات کرتا ہے جن میں ریاء کی آمیرش ہوتی ہے باد اللہ تعالیٰ اسے خالص جنت عطافر ماتا ہے جس میں نہ کہ ورت ہوتی ہے اور نہ ظلم و زیادتی۔ اس سے یہ فابت ہوجاتا ہی شکور ہوا۔

اور اگر شکر قولی ہو تو اس کامطلب یہ ہو گاکہ جب اللہ تعالیٰ بندے کی تعریف کرتا ہے تو گویا اس نے بندے کی شکر گزاری کی۔ جیبے صبر کرنے والے یاسچ بولنے والے وغیرہ۔ امام غزالی فرماتے ہیں کہ کوئی چیز لے کر شکر اداکر نے والے سے وہ یقیناً افضل ہو گاجو خود ہی عطاکرے اور خود ہی شکر گزاری بھی۔ اس لئے حقیقتاً اللہ تعالیٰ ہی الشکور اور الشاکر ہے۔ (رازی ص۲۔ ۱۹۱)

مولانامودودی نے الشاکر کا ترجمہ "قدر دان "کیاہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ الشاکر جب جناب باری عزاسمہ کے لئے استعمال ہوگا تواس کے لئے سب سے عمدہ ترجمہ قدر دان ہی ہوگا۔ اب اللہ تعالیٰ کے شاکر ہونے کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ استعمال ہوگا تواس کے لئے سب سے عمدہ ترجمہ قدر دان ہی ہوگا۔ اب اللہ تعالیٰ کے شاکر ہونے کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ استعمال کا قدر دان ہے وہ کسی اچھے عمل کرنے والے کے عمل کو کبھی ضائع نہیں کرتا۔ بلکہ ان کو مزید بڑھا تاربتا ہے۔

لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَازِيْدَنَّكُمْ (ابرهيم: ٧)

ترجمه: اكرتم شكركروك تومين تم كوضرور زياده عطاكرون كا (تفهيم القرآن-سوره فاطر: ٣٠)-

العفو

محوکرنا، معاف کرنا۔

عفا يعفو عفواً فهوعاف:

ہوانے نشانات مٹاڈالے۔

عفت الريح الاثار : عفا عن ذنبه عفوا :

معاف كرناب

معاف کرنے والاشخص۔

رجل عفو :

مال کی زیادتی۔

عفو المال:

جو ضرورت سے زیادہ ہو۔

مايفضل عن النفقة:

عفو کے معنی میں مطلقاً اضافہ اور زیادتی کے معنی بھی پائے جاتے ہیں۔ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے: فلان یعفو علی منیة المتمنی و سوال السائل:

فلان سائل کے سوال سے زیادہ اور متمنی کو اس کی تمناسے زیادہ دیتا ہے۔ حضرت لبید کہتے ہیں: (لسان: عفو)

يعفو على البهد والسوال كما يعفوعهاد الا مطار و الرصد

عفو کے لغوی معنی القصدلتناول الشی کسی شے کے صول کے لئے ارادہ کرنا۔ عفا النبت والشجر

(سبزه اور درخت ام) عفوت منه: کسی کے گناه کومعاف کرنا۔

العفو ذات باری کے لئے استعمال ہوگا تواس کے معنی ہوں گے کسی مجرم کی سزاختم کر دینا (رازی: ١٦٢) طبری کہتے ہیں العفو: اپنے فضل سے بندے کے گناہ معاف کرنے والااور سزاکو ختم کرنے والا۔ (طبری نہم: ۲)
المام رازی نے کہا ہے کہ اگر عفو کے معنی مثانے کے آتے ہیں تب اللہ تعالیٰ کے العفوہ ونے کامطلب یہ ہوگاکہ

وہ بندے کے گناہ بالکلیہ معاف کر دیتا ہے۔ انہیں کراماً کا تبین کے رجسٹر سے مثادیتا ہے، قیامت میں ان پراس سے بازپرس نہیں ہوگی۔ حتٰی کہ ان کو بندوں کے دلوں سے بھی مثادیتا ہے تاکہ وہ شرمندہ نہ ہوں۔ 'العفو' الغفور سے زیادہ بلیخ ہے۔ کیوں کہ الغفر ان کے معنی ہیں چھپانا اور العفو کے معنی ہیں مثادینا، اگر عفو کے معنی زیادتی کے لئے جائیں تو

اللہ تعالیٰ کے عفو ہونے کا مطلب یہ ہو گاکہ وہ اپنے بندوں کو بے شمار اور بے حساب دیتا ہے۔ اس کے دربار میں کوئی

کی نہیں ہے (رازی ص ١٦٢)۔

قرآن پاک میں العفو بطور اسم پاک متعد دمر تبداستعمال ہوا ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ نہایت درجہ معاف کرنے والا ہے۔ نری کرنے والا، درگزر فرمانے والا، بخشش کرنے والا، اور انسان کی تمنالور اس کے تصور سے بھی بڑھ کرنے والا ہے۔ نری کرنے والا، بخشش ایسی عجیب وغریب ہے کہ:

لَا غَيْنَ رَأَتْ وَلَا أُذُنُ سَمِعَتْ وَمَا خَطَرَ بَبَالَ احَدَ،

نہ تواس چیز جیسی چیز کسی آنکھ نے ویکھی نہ کسی کان نے سنی اور نہ ہی کسی کے طائر آلکر کی رسائی اس تک ہوسکتی ہے۔
اللہ تعالیٰ استابر امعاف کرنے والا ہے کہ انسان خواہ کیتنے ہی جرائم کرے، خواہ کتنی ہی خطاؤں کامر تکب ہو جائے، چاہوہ
زندگی بحر اکبرالکبائر یعنی شرک میں مبتلارہا ہو، چاہے اس نے زندگی بحر اللہ رب العزت کے احکامات کو تو ڑا ہو، اگر ایک
مرتبہ سبح ول سے توبہ کر لے اور عین اسی و قت مرجائے تب بھی اللہ تعالیٰ اس کی مفقرت فرما دے گا، اس کے برے
اعمال کو اعمال نامے میں سے مشادے گا۔ جب بندہ اپنے گناہوں پر نادم ہو کر دربار الہٰی میں پہنچتا ہے اور اس کی آنکھوں
سے قطرۂ انفعال زمین پر فیکتا ہے تو بے ساختہ دریائے رحمت میں جوش آ جاتا ہے:

موتی سمجھ کے شانِ کریبی نے چن لئے قطرے جو تھے مرے عرق انفعال کے قطرے جو تھے مرے عرق انفعال کے

(اقبال)

الوكيل

اللہ تعالیٰ کی جانب جھک جانا۔ معالمہ کسی کے سپر دکر دینا۔ دوسرے پر اعتماد اور اپنے عجز کا اظہار کرنا۔ کسی کے معالمات کانگراں اور محافظ۔

وكل بالله يكل وكلا وكل اليه الامر: التوكل: الوكاله وكيل الرجل

الوكيل جب بطور صفت رب جل وعلا آئے كا تواس كامطلب ہو گار بندوں كے رزق كاذمه وار ايك روايت يہ بھى ہے كه وكيل كے معنى محافظ كے آتے ہيں ابواسحاق كہتے ہيں الوكيل كامطلب ہے وہ اللہ جو تام محلوقات كى كفالت كرتا ہے ۔ ابوالنيشم نے الوكيل كوالرب كے معنى ميں بتاتے ہوئے يہ شعر پڑھے۔ (لسان: وكل) وادخلة غوراً و فى الفور اخرجت و باكباء سبقت حين حان دخولها .

منرت به حقا و سرو کیلیا

قوت فيه جولا مطلها جاريا لهط

امام رازی نے الوکیل کی تشریح یوں کی ہے:

"وکالہ وکیل سے مشتق ہے اس کامطلب ہے اس کی طرف سپر دکئے گئے معاملات کی نگرانی قبول کر نااور سپر دکئے معاملات کی بھا آوری۔ الوکیل فعیل کے وزن پر مفعول کے معنی میں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے وکیل ہونے کامطلب ہے کہ بندوں نے اپنے معاملات اس کے سپر دکر دیئے اور اس کے لطف واحسان پر اعتماد کر لیا۔ یہاں یہ جان لینا چاہئے کہ بندوں کو غیر کے لئے سونینے کی دو شرطیں ہیں: ایک تو یہ کہ موکل ان کے پوراکر نے کی سکت نہ رکھتا ہواور اس

میں کوئی شک نہیں کہ محکوق اپنے اہم ترین کاموں کی بجا آوری ہے بھی معذور ہے۔ دوسری شرط یہ ہے کہ موکول الیہ (وکیل) علم و قدرت شفقت، دور رس شکاہ اور حاصل محصول کی چاہت ہے متصف ہواس لئے کہ اگر وکیل جاہل ہوگا تو اس کو معاملات کا سپر و کرنا مناسب نہیں۔ اسی طرح فاجر کواپنانگراں بنانا صحیح نہیں ہے۔ اب اگر وہ عالم بھی ہواور قادر بھی لیکن اس میں شفقت کا جذبہ نہ ہو تو اس کو بھی اپنے معاملات سونپناٹھیک نہیں۔ اگریہ تینوں صفات یعنی علم قدرت اور حمت تو حاصل ہوں لیکن اس کے اپنے مصالح بھی ہوں تو اس کو بھی اپنے معاملات سونپنے نہیں چاہیئں۔ اس لئے کہ وہ اپنے مصالح کو دوسرے مصالح کو دوسرے مصالح پر یقیناً مقدم رکھے کا داسلئے دوسرے کے مصالح کا معاملہ مکمل ہونا مشکوک ہوجائے گا جب یہ چاروں صفات کسی میں ہوں تو اسی کو اپنے معاملات کا وکیل بنانا صحیح ہوگا۔ اور یہ صفات سوائے اللہ تعالیٰ کے کسی میں موجود نہیں۔ اسی لئے لامحالہ اللہ تعالیٰ ہی کی ذات ایسی ہوگی جس کو مصالح سونپے جاسکتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے کسی میں موجود نہیں۔ اسی لئے لامحالہ اللہ تعالیٰ ہی کی ذات ایسی ہوگی جس کو مصالح سونپے جاسکتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے کسی میں موجود نہیں۔ اسی لئے لامحالہ اللہ تعالیٰ ہی کی ذات ایسی ہوگی جس کو مصالح سونپے جاسکتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے کسی میں موجود نہیں۔ اسی لئے لامحالہ اللہ تعالیٰ ہی کی ذات ایسی ہوگی جس کو مصالح سونپے جاسکتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے کسی میں موجود نہیں۔ اسی قبل کی اسی تو اسی تو اسی تو اسی کو اسی کو اسی ہوگی جس کو مصالح سونپے جاسکتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی دوسرے کے اسی میں موجود نہیں۔ اسی سے لئے لامحالہ اللہ تعالیٰ ہی کی ذات ایسی ہوگی جس کو مصالح سے جاسکتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ سے کسی میں موجود نہیں۔ اسی سے لئے لامحالہ اللہ تعالیٰ ہی ذات ایسی ہوگی جس کو مصالح سے جاسکتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی دوسرے کے سائے دوسرے کے مصالح کا مطالہ میں موجود نہیں۔ اسی سے کا مور سے سے مصالح کی دوسرے کی دوسرے کو مور کی جو سے کسی میں موجود نہیں۔ اسی سے دوسرے کی دوسرے کی دوسرے کی دوسرے کی دوسرے کی دوسرے کے دوسرے کی دوسرے

وَتَوَكَّلُ عَلَى الْحَى اللَّذِي لاَ يَمُوْتُ (الفرقان: ٥٨) اور بحروسا كرواس زندة جاوير پرجو كبهى فنانه جو كار

وَمَنْ يَتُوَكُلْ عَلَى الله فَهُوَ حَسْبُه (الطلاق: ٣) اورجو بحروسار کھے اللہ پر تو وہ اس کو کافی ہے)۔

(رازی ص ۹-۲۱۸) اسی تو کل کے لائق صفات اللی کی وضاحت کرتے ہیں۔ اس معنی میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث بھی آتی ہے:

لوتوكلتم على الله حق توكله لرز قكم كها يرزق الطير تغدو خماصا و تروح بطانا. اكرتم الله تعالى پراس طرح بحروساكروجيساكداس كاحق ہے تووہ تم كواسى طرح رزق دے كاجس طرح كه پرندوں كوديتا ہے: خالى پيٹ صبح جاتے ہيں اور شام كو بحرے پيٹ واپس آتے ہيں۔ الوكيل

فعیل کے وزن پراسم فاعل ہے۔ قرآن میں متعدد مقلمات پراس کااستعمال ہوا ہے۔ اس کامطلب یہ ہے کہ اللہ دب العزت نے جس طرح انسانوں کو پیدا کیا ہے اسی طرح ان کی خبرگیری، ان کی و کالت، ان کی کفالت اور ان کے معاملات کی دیکھ بھال بھی اس نے اپنے ہاتھ میں رکھی ہے۔ وہ خود بنفس نفیس انسانوں کی ضروریات کاوکیل اور ان کے معاملات کا نگراں ہے، ان کی ضروریات کو پورا کرنے والا ہے، اسی لئے اسی پر بھروسا کرنا چاہئے اور اسی کو وکیل بنانا چاہئے۔ ارشاد ربانی ہے:

رَبُ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَآ اِلْهُ اِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيْلًا. (المزمل: ٩) ترجمه: مالك مشرق اور مغرب كااس كے سواكسى كى بندكى نہيں سو پكڑے اس كو كام بنانے والا۔

یعنی رب العزت مشرق و مغرب کا بادشاہ ہے اس لئے اسی کو اپنا وکیل بناؤ، اسی پر بھروساکرو، وہ ہر چیز کا خالق ہے،اسی کی عبادت کروکیوں کہ وہی ہر چیز کا کفیل ہے۔

توکیل کا یہ مرتبدا تنابلند ہے کہ اللہ رب العزت نے اپنے سواہر ایک کو وکیل بنانے کی نفی فرمادی حتّٰی کہ اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر کسی نبی کو بھی وکیل بنانے کی اجازت نہیں۔

حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ

ترجمه: بهم كوالله كافى باوروه كياعمه وكيل بـ (آل عمران: ١٤٣) وَمَا أَرْسَلْنُكَ عَلَيْهِمْ وَكِيْلًا

ترجمه: اورجم نے آپ کوان پروکیل بناکر نہیں بھیجا ہے۔ (اسراء: ۵۴)

توکیل کامقام خاص مقام توحید ہے اس لئے اس میں کسی غیر کی دخل اندازی شان یکتائی کی نفی کرتی ہوئی محسوس ہوتی ہے اور یہی چیز دربار رب السمٰوات میں نہایت ناپسندیدہ ہے۔ اس لئے پاک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعاء ہے:

الهم لك اسلمت وبك آمنت و عليك توكلت واليك انبت وبك خاصمت اللهم اعوذ بعزتك لا اله الا انت ان تضلني انت الحي الذي لا يموت والجن والانس يموتون. (البخاري)

ترجمہ: اے اللہ میں تیرے ہی لئے اسلام لایااور تیرے اوپر ہی ایمان لایااور تجھ پر ہی بھروساکیااور تیری جانب رجوع ہوااور تیرے ذریعہ مقابلہ کیا۔ اے اللہ! تیری عزت کی پناہ چاہتا ہوں کہ تیرے سوااور کوئی اللہ نہیں اس بات سے کہ مجھے گمراہ کرے تو ہی وہ زندہ جاوید ہے جے موت نہیں جب کہ تام جن وانس موت کاشکار ہوں گے۔

توکل کے سلسلہ میں یہ بات ضرور یادر کھنی چاہئے کہ توکل گیا ہے۔ بعض بزر کانِ است سے توکل کے یہ معنی مروی ہیں کہ ترک اسباب کانام توکل ہے۔ یہ تعبیر زیادہ صحیح نہیں ہے۔ توکل ترک اسباب نہیں بلکہ اسباب پر مکمل اعتماد کے منافی ہے۔ صحیح توکل وہ ہے جو اسباب دنیاوی کو محض سبب مانے اور حقیقی محرک اور سبب اللہ رب العزت کو سمجھے۔ اسباب کا اختیاد کرناکسی اعتبار سے بھی توکل کے منافی نہیں ہے۔ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی پوری زندگی میں اسباب دنیوی کو اختیار فرمایا، جنگ میں ہتھیار استعمال کئے، معاصد اتب صلح و جنگ میں وہی روش اختیاد کی جو عام طور پر ہوتی ہے۔ کھانے پینے کے لئے غذا کا استعمال کیا، ستر پوشی کے لئے کپڑوں کا استعمال کیا، مال کمانے کی جو عام طور پر ہوتی ہے۔ کھانے پینے کے لئے غذا کا استعمال کیا، ستر پوشی کے لئے کپڑوں کا استعمال کیا، مال کمانے

کے لئے تجارت و زراعت کو اختیار کیا۔ غرض پوری زندگی میں اسباب و ذرائع اختیار کئے، اس لئے اسباب و ذرائع کا اختیار كرنا دراصل حكم البى كى تعميل باصل كارساز صرف الله تعالى بى كوسمجمنا چابيئے۔

الرؤف

راف روفاً سكن: تسكين پانا۔

رحمت_

دحم کرنا۔ ر**وفت بالرج**ل اروف وارافت

کے معنی بہت زیادہ رحمت کرنے والا کے بھی آتے ہیں۔

محبت كرنے والا_ رجل رؤف:

(عرش والاجم پربہت مہران ہے) **وكان ذوال**عرش بنا ارافي .

زجاج كہتے ہيں كه آيت كريد:

لَاتَأْخُذْكُمْ بِهَا رَ أَفَةٌ فَيْ دِيْنِ الله . . (النور: ٢)

یعنی دین کے معالمے میں ان دونوں پر رحم مت کرومیں محبت رحمت کے معنی آتے ہیں۔اسم پاک الرؤف کامطلب یہ ہے کہ وہ بہت رحم کرنے والاوہ اپنے بندوں پر بہت زیادہ رحم کرنے والا، اور ان کے ساتھ الطاف وعنایات سے پیش

آنے والا ہے۔ کعب الانصاری کہتے ہیں۔ (لسان: رأف)

نطبيع بيننا و نطيع باه هو الرحمن كان بنا رؤفا

امام رازی کہتے ہیں کہ رافت اور رحمت میں معمولی سافرق ہے رافت دراصل رحم کرنے والے کے درجہ کمال کو بتاتا ہے جب کہ رحم، مرحوم کی قابل رحم حالت کااظہار کرتاہے اور چونکہ کسی چیز کا پیداکر دینااس کی ضرورت کے مقابل میں زیادہ اہمیت کا حامل ہے اس لئے رؤف رحیم پر مقدم ہے۔ (رازی ص ۲۵۱)

قرآن كريم ميں اس اسم پاك كوبكثرت استعمال كيا ہے:

وَمَا كَانَ اللهِ لِيُضِيْعَ إِيْمَانَكُمْ إِنَّ اللهُ بِالنَّاسِ لَرَءُونُكُ رَّحِيْمٌ. (البقرة: ١٤٣) ترجمه: اورالله ایسانهیں که ضائع کر دے تمہاراایان بے شک الله لوگوں پربہت شفیق نہایت مہربان ہے۔ وَاللهُ رَءُوْفٌ بِالْعِبَادِ (البقرة : ٢٠٧)

ترجمه: اورالله نهايت مهربان بايغ بندول پر-

الله تعالى كے الرؤف ہونے كامطلب يہ ہے كہ وہ اپنے بندوں كے ساتھ نہايت شفقت و محبت اور رحم وكرم كا معللہ کرنے والا ہے۔ وہ اپنے بندوں کاخیر خواہ ان کی بھلائی کا سوچنے والااور ان کے ساتھ نری کابر تاؤکرنے والا ہے۔ وه تنك ول نهيں ہے۔ اس لئے اس كى رحمت سے كبھى مايوس نهيں ہوناچاہئے۔ اس كافرمان ہے: لاَ تَفْنَطُوا مِنْ رَجْمَةِ الله: ، (الزمر: ٥٣) الله كى رحمت سے مايوس شہو۔

الله تعالى كر ماتيت اور بندول كے ساتھ شفقت كے معاطات كا اندازه اس عديث پاك سے كيا جاتا ہے۔ كان في بعض الاسفار قمر با مرأة تجزو معها صبى فقيل لها ان رسول الله صلى ألله عليه وسلم يمر . فجاءت و قالت يا رسول الله بلغنى انك قلت ان الله راحم بعبيده من الوالدة بولده افهو كها قبل لى فقال نعم فقالت ان الام لا تلقى ولدها في هذا التنور فيكى عليه السلام و قال ان الله يعذب بالنار الا من انف ان يقول لا الله الا الله . (رازى ص ٢٥١)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وہم اپنے کسی سفر میں گئے ایک عورت کے پاس سے گزرے۔ اس عورت سے کہاگیا کہ رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم جارہے ہیں۔ وہ آئی اور کہاا ہے اللہ کے رسول مجھے معلوم ہواہے کہ آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں
سے اتنی محبت کرتا ہے کہ ماں کو بھی اپنے بیٹے سے نہ ہوگی۔ کیا ایساہی آپ نے فرمایا تھا؟ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے
جواب دیا ہاں۔ اس عورت نے کہا کہ ماں اپنے بچے کو اس تنور میں نہیں ڈال سکتی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم رونے لگے
اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کسی کو بھی آگ کا عذاب نہیں دے گاسوائے ان کے جو اس کی وحداثیت کا ایکار کر دیں۔

الكفيل

كفل كے معنی نصيب ياحمد كے آتے ہيں۔ ابوالقيس كہتے ہيں:

ضوارب من خفان محسانه سدا

قد اكتفلت بالحزن واعوج دوهنا

حديث جمد ميں ہے:

له كفلان من اجر.

اس کے لئے دوہرااجرہے قرآن میں ہے۔ یُوْتِکُمْ کِفْلَیْن مِنْ رَجْمَتِم (حدید: ۲۸)

یعنی اپنی رحمت کے لئے دو صے دے کا کفیل: ضامن (لسان: کفل) راغب نے بھی یہی معنی بیان کئے ہیں۔ (ص ۲۵۰)

قرآن كريم مين الكفيل بطوراسم پاك صرف ايك مرتبداستعمال بواب:

وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهُ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا. (النمل: ٩١) ترجمه: جب تم الله كواپناوپر كفيل بنا چكے ہو۔ البته الكفيل كاماده قرآن كريم ميں متعد دبار استعمال ہواہے:

إِذْتَمْشِي أَخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَنْ يِكْفُلُهُ (طه: ٤٠)

ترجمہ: یاد کر جبکہ تیری بہن چل رہی تھی پھر جاکر کہتی ہے میں تمہیں اس کا پتادوں جواس بچے کی پرورش اچھی طرح

كر - وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكُفُلُ مَرْيَمَ (أَلُ عمران: ٤٤)

ترجمہ: آپ ان کے پاس نہ تھے جب وہ قلم ڈال کر قرعہ اندازی کررہے تھے کہ کون مریم کی کفالت کرے۔ کفیل کا مطلب ہوتا ہے نگراں، دیکھ بھال کرنے والا، اللہ تعالیٰ کے لئے جب الکفیل استعمال ہو کا تو اس کے

معنی ہوں کے کہ اللہ تعالیٰ بندوں کانگراں اور ان کا کفیل ہے۔ میزان پر کواہ ہے۔

الله تعالیٰ کے کفیل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ انسانوں کی ساری ضرور تیں رزق، پانی، ہوا، مکان وغیرہ سب کا اللہ تعالیٰ ہی کفیل اور ذمہ وار ہے۔ انسان ہی نہیں بلکہ اسی رب العزت نے توساری مخلوقات کی تام ضروریات اپنے ذمہ لے کھی بیس اور وہی ان کے جلہ امور کا کفیل ہے۔ اللہ تعالیٰ کے گواہ اور نگراں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ انسانوں کے تام اگل وافعال، ان کی تمام ترخواہشات ان کے وعدے، ان کے عہد، سب کا اللہ تعالیٰ نگراں ہے اور یہ نگرانی خودانسانوں کی مرضی کے مطابق ان پر عائد کی گئی ہے۔ قرآن میں ہے:

وَ أَوْفُواْ بِمَهْدِ اللَّهِ اِذَا عَاهَدْتُمْ وَلاَ تَنْقُضُوا الْمَايْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيْدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيْلاً * إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَاتَفْعَلُوْنَ۞ (النحل: ٩١)

ترجمہ: جب تم عہد کرتے ہو تواللہ کے عہد کو پوراکرواور اپنی قسموں کو مضبوط وموکد کرنے کے بعد نہ تو ژوکیوں کہ تم ف تم نے اللہ تعالیٰ کو اپنے اوپر کفیل بنالیا ہے بلاشبہداللہ جانتا ہے جو تم کرتے ہو۔ الکریم

کرم الرجل: کریم ہونا، باعزت ہونا، کرم السحاب اس وقت کہا جاتا ہے جب بادل پانی لے کر آئے۔ الکرم اللوم کی ضد ہے۔ (صحاح جوہری)

الگرم اسم پاک ہے۔ اس کا مطلب ہے ایساسنی اور داتا جس کی عطا کبھی ختم نہ ہوکیوں کہ وہ ذات کریم مطلق ہے۔ کریم اسل ہستی کو کہا جاتا ہے جو تام انواع خیر کی جامع ہو (النہایہ: ۴ ص ۱۲) امام راغب کہتے ہیں کہ اگر کرم کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی صفت بیان کی جائے گی تو اس سے اس کا حسان، اس کا کرم اور اس کے انعلمات مُراوہوں کے اور جب ذریعہ اللہ تعالیٰ کی صفت بیان کی جائے گی تو اس سے اس کا احسان، اس کا کرم اور اس کے انعلمات مُراوہوں کے اور جب

اس کی نسبت انسان کی طرف کی جائے گی تو اس سے اخلاق حمیدہ اور افعال فاضلہ مراد ہوں کے (راغب: ۲ص ۴۴۱)۔ امام رازی کہتے ہیں الکریم کے عربی زبان میں وو معنی ہیں: اول عزت، دوم وہ جس کے منافع بکثر ت ہوں۔ اگر اسم پاک الکریم کا پہلا مطلب لیا جائے تو ظاہر سی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ سے زیادہ باعزت اور کوئی نہیں ہے اور اگر دوسرے معنی مراو لئے جائیں تب بھی اس کا حقیقی مستحق اللہ تعالیٰ ہی ہے (رازی ص ۴۰۴)۔

قرآن كريم ميں اس ماده سے اللہ تعالىٰ كے تين اسماء كراى الكريم، ذوالاكرام، اور الاكرم استعمال ہوئے ہيں: وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّيْ غَنِيً كَرِيْمُ (النمل: ٤٠)

ترجمه: اورجس في الكار/كفركيا توميرارب بي نياز اور صاحب كرم ب_

وَّيَبْغَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُواجْلُلِ وَالْإِكْرَامِ . (الرحْمَن: ٢٧)

ترجمه: اور تيرے رب كاصاحب جلال واكرام چېره باقى رہے كا۔

إِقْرَأُ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ. (علق/ اقراء: ٣)

ترجمه: پرهواور تمهارارب سب سے زیاہ کرم والاہے۔

لفظ كريم كااستعمال بعض دوسرى چيزوں كے لئے بھى ہوا ہے جيسے: ـ

رَسُول مَرِيْم (كوير: ١٩) بزرك بيغامبر

كِتَابُ كُرِيمُ (عل: ٢٩) ببترين كتاب

مُقَام كُويْم (شعراء: ٥٨) ببترين قيام كاه

رِزْقُ كُرِيْمُ (سبانه) بهترين رزق-

ان سب استعمالات میں الکریم ہونے کا مطلب ہے عدہ، بہترین، بزرگ وبرتر ذات یا شے۔ اسلئے اللہ تعالیٰ کے الکریم ہونے کا مطلب بھی یہی ہو کاکہ وہ بزرگ وبرتر اور کرم گستر ہے۔

الكافي

كفى يكفى كفاية

كافى بوناعربى زبان ميس استعمال بوتاب:

هذا رجل كافيك

یہ آدی تمہارے لئے کافی ہے۔ کفی: کافی ہونا۔ اس کے استشہاد میں ابن بری نے یہ شعر پڑھا ہے: (لسان: کفی) سلی عنی بنی لیٹ بن بکر کفی قومی بصاحبهم خبیر الكفاية: كسى معالمے ميں مراد كو پہونچ جانا (راغب ص ٣٥١) قر آن كريم ميں الكافي مختلف شكلوں ميں بارى تعالیٰ عزاسمہ کے لئے استعمال ہوا ہے:

أَلَيْسَ الله ، بِكَافٍ عَبْدَهُ (الزمر: ٣٦)

ترجمہ: کیااللہ اپنے بندوں کے لئے کافی نہیں ہے۔ إِنَّا كَفَیْنْكَ الْكُسْتَهْزِ بِْنَ (الحجر: ٩٥)

ترجمه: بلاشبهه بهم آپ كى خاطرتام مذاق اڑانے والے كے لئے كافى بيں۔

الله تعالیٰ کے الکافی ہونے کا یہ مطلب ہے کہ وہ اپنے بندوں کی حمایت کے لئے کافی ہے۔ بندوں کواس کے علاوہ کسی اور کے دروازے کی طرف اس امید سے نہیں دیکھنا چاہئے کہ کوئی اس کی مدد کر سکتا ہے۔ بندوں کی مدداور تعاون کے لئے محض اللہ رب العزت کی ذات کافی ہے۔ اس ذات کے سوااور کوئی مدد کر بھی نہیں سکتا۔ سب تواسی کے محتاج ہیں چاہے انسان ہویا دوسری مخلوقات سب رب العزت کے رحم و کرم سے ہیں، پھر وہ کسطرح رب العزت کے مقابلہ میں کسی کی مدد کر سکتے ہیں۔

کسی کے کافی ہونے کے لئے دو چیزیں ضروری ہیں اول علم، کافی ہونے والے مدد کار کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ وسیع علم رکھتاہو، اسے اپنے محتاجوں کی حقیقی احتیاج اور اس احتیاج کورفع کرنے کے بہترین طریقے معلوم ہوں۔ دوم قدرت، یہ بھی ضروری ہے۔ اس ذات کو غیر معمولی قدرت حاصل ہو۔ اگر اسے قدرت حاصل نہ ہوتی یا ایسی قدرت ہوکہ کوئی دوسری طاقت اس کی مدومیں مزاحم ہوجائے تو یقینی بات ہے کہ وہ حقیقی معنی میں مدد کار نہیں ہوسکتا۔ جس میں یہ دونوں صفتیں درجہ کمال کی پائی جائیں گی وہی الکافی ہے اور وہ صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ العفور

غفر الشي يغفر غفراً چهانار عرب استعمال كرتے بيں۔ غفر المتاع في الوعاة چيز كوبرتن ميں چهاديا۔ اسى سے استعمال ہوتا ہے۔

الغفر: پیث اس کئے کہ وہ بھی اندرونی چیز کو چھپاتا ہے۔

غفر الشيب بالخضاب يعنى برهابي كو خضاب عجهاديا-

حتى اكتسبت من الشيب عهامة غفرا اغفر لونها بخضاب.

الغفور اور الغفار دونوں مبالغہ کے صیغہ بیں جس کے معنی آتے ہیں گناہوں کا چھپانے والااور غلطیوں سے درگزر کرنے مالا

الغفر في اللغة عبارة عن الستر ومنه قيل لجنة الراس مغفر. (لسان: غفر)

غفر کے لغوی معنی چھپانے کے آتے ہیں اسی لئے سرکی ڈھال یعنی خود کو مغفر کہا جاتا ہے۔

غفر کے معنی چھپانے کے ہیں اسی سے الغفور کناہوں کا چھپانے والا۔ جمہور علماء نے اس کے یہی معنی لئے ہیں۔ لیکن امام رازی نے اس معنی پر اعتراض کیا ہے۔ ان کاکہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ بہت سے گناہوں کو ظاہر کر دیتا ہے پھر وہ غفور کہاں رہاوہ لکھتے ہیں:

زعم الجمهور أن مغفرة الله لعباده عبارة عن انه يستر ذنوبهم و يعفيها ولا يظهرها ولا يطلعهم عليها فضلا عن ان يطلع غير هم عليهاء واعلم ان هذا القول فيه نظر وذ لك لان الاظهار يضاد معنى السترو الله تعالى اظهر زلة آدم بقوله. فازلهما الشيطان و عضى آدم ربه فغوى — وايضا اظهر زلة داؤد عليه السلام ثم قال فغفرناله ذلك)

جمہور کہتے ہیں کہ اللہ کے بندوں کی مغفرت کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ان کے گنا ہوں کو چھپادے محااور ان کو ان پر ظاہر نہیں کرے گا۔ چہ جائیکہ وہ دوسروں پر اے ظاہر کرے یہ بات محل نظر ہے اس کے کہ اظہار چھپانے کی ضد ہے اور اللہ تعالی نے آدم کی لغزش کو ظاہر کر دیا تھا ان ارشادات کے ذریعے فاز کھیا الشیطان اور عصلی آدم ر به فغوی اور اسی طرح حضرت داؤد کی غلطی کو ظاہر کر دیا تھا اس کے بعد فرمایا۔ فغفر نالہ ذلك اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مغفرت کی تفسیر چھپانے ہے کرنا صحیح نہیں ہے۔

فثبت هذه الوجوه انه لا يجوز تفسير المغفرة بالستر. اذاثبت هذا فنقول مغفرة الله تعالى مفسرة بالعفو والصفح على سبيل المجاز من حيث ان المستور والزائل يشتركان في عدم الظهور (رازى ص ١٦٦-٢)

چنانچہ ہم کہیں گے کہ مغفرت الہٰی کا مطلب ہے مجاز اً معاف کرنا، ورکزر کرنا، بایس طور کہ شے مستور اور شے زائل عدم ظہور میں مشترک ہیں۔

قرآن کریم میں غفر کامادہ بڑی کثرت سے استعمال ہوا ہے۔ اسم پاک الغفور تقریباً بانوے (۹۲) مقامات پر آیا ہے جن میں سے پچھتر (۵۷) مرتبہ تو صرف الرحیم کے ساتھ آیا ہے جس کامطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی شان غفوریت اس کی شان دحمت ورافت کی مظہر ہے۔ وہ غفور اور الغفار ہی اسلئے ہے کہ وہ رحیم ہے۔ اسکی رحمت اسکے غضب پر ماوی ہے امام رازی نے الغافر، الغفور اور الغفار تینوں اسمائے مبارکہ کے بارے میں ایک دلچسپ حکمت بیان کی ہے۔ مغفرۃ سے اللہ تعالیٰ کے تین اسمائے مبارکہ شکلتے ہیں۔

نقوش، قر آن نمبر الغافر٥ غَافِر الذُّنْبِ (غافر: ٣- كنابول كو بخشنے والا) الْغَفُوْرِ۞ وَرَبُّكَ الْغَفُوْرُ ذُوالرَّحْمَةَ ﴿ (كهف: ۵۸ - تمهارارب غفوراور رحمت والاہے) وَهُوَ الْغَفُوْرُ الْوَدُوْدُ۞ (بروج: ۱۴ ـ اور وه بهت بخشنے والااور انتہائی محبت والاہے) الغفار٥ وَ إِنِّيْ لَغَفَّارٌ كُنَّ تَابِّ طُهٰ: ٨٦ ـ بلاشبهه ميں ہر توبہ كرنے والے كے لئے غفار ہوں) _ یہ تینوں اسمائے مبارکہ نص قر آنی سے جناب باری تعالیٰ عزاسمہ کے لئے ثابت ہیں۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کی مغفرت ے متعلق یہ تین نام بیں اسی طرح بندے کے گناہوں سے متعلق بھی تین نام ہیں۔ 0 الظالم - فَمِشْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ (فاطر: ٣٢) ترجمه: پس ان میں بعض اپنے نفس پر ظلم کرنے والے ہیں۔ الظلوم - انَّه كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا (احزاب: ٧٢) ترجمه: بلاشبه وه برا ہی ظالم اور بہت جابل ہے۔ الظلام _ يُعِبَادِي الذِّينَ اسْرَفْوا عَلَى أَنْفُسِهِمُ (زمر: ٥٣) ترجمہ: اے لوگو جنہوں نے اپنے آپ پر زیادتی کی ہے۔ ومن اسرف في المعصية كان ظلاما.

(جس نے کتابوں میں بھی زیادتی اختیار کی گویاوہ ظالم اور ظلوم ہے بڑھ کر ظلام ہوگیا)۔ ایسامحسوس ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اے بندے کتاب کاری میں تیرے تین نام ہیں اسی طرح رحمت و مغفرت میں میرے تین نام ہیں۔ اگر تو ظالم ہے تو میں غفار ہوں۔ اور اگر تو ظلام ہے تو میں غفار ہوں۔ پر ایک بات یہ کھی ہے کہ تیری صفات متناہی ہیں جیسا کہ تیر امر تبہ ہے جب کہ میری صفات غیر متناہی ہیں جیسا کہ میری شان ہے اور غیر متناہی ہیں جیسا کہ میری شان ہے اور غیر متناہی ہیں جیسا کہ میری شان ہے اور غیر متناہی متناہی پر غالب رہتی ہے اس لئے اے میرے مسکین بندے تو رنجیدہ خاطر نہ ہونا۔ (رازی: ۱ص ۱۹۰) غیر متناہی متناہی پر غالب رہتی ہے اس لئے اے میرے مسکین بندے تو رنجیدہ خاطر نہ ہونا۔ (رازی: ۱ص ۱۹۰) اللہ تعالیٰ بہت زیادہ مغفرت کرنے والا ہے۔ اس کی مغفرت کا دائرہ تام لوگوں کو شامل ہے اگر دب العزت کے دربار میں انتہائی ظالم بلکہ ظلام آدی بھی اشک ندامت کے ساتھ حاضر ہوتا ہے تو دریائے مغفرت جوش میں آ جاتا ہے اور اس کی مغفرت ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا پاک ارشاد ہے:

نَبِّلُ عِبَادَى أَنِّي - أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ . (حجر: ٤٩)

ترجمه: ميرے بندوں كو خبر كر دوكه بلاشبه ميں بہت مغفرت كرنے والااور بہت رحم والابوں۔

الحفى

حفى بالرجل حفاوَةً.

بہت زیادہ احترام کرنا۔ اصمعی کہتے ہیں۔

حفيت اليه في الوصيته.

اس کو وصیت میں میں نے مبالغہ کیا۔ حفی الله بك: الله تعالی تیرے ساتھ مہربانی کا معالمہ کرے۔ حفا الله به حفواً الله تعالیٰ اے عزت وے۔ مہربانی ے پیش آئے۔ الحفی: لطف و مہربانی کا معالمہ کرنا۔ حدیث میں آئے ۔ الحفی نری و ملاطفت کا معالمہ کرنے آتا ہے محفی الشوارب: یعنی مونچھوں کو تراشنے میں مبالغہ سے کام لیا جائے۔ الحفی نری و ملاطفت کا معالمہ کرنے والا (لسان: ضی) امام راغب کہتے ہیں کہ الحفی فی السوال وو معنوں میں استعمال ہوتا ہے: اول مانگنے میں حد درج الحاح وزادی کرنا، دوم کسی کے حال کو جانتے کے لئے غایت درجہ جد وجہد کرنا، (راغب ص ۱۲۳) امام قرطبی کھتے ہیں کہ الحفی۔ مہربانی اور نیکی (البر) کرنے میں مبالغہ کرنے والا۔ اور فراء کہتے ہیں کہ الحفی وہ ہے جو میرے حال سے باخبر ہے میرے ساتھ مہربانی کا معالمہ کرتا ہے اور جب اس کو پکارتا ہوں تو میری فریاد سنتا ہے۔ (قرطبی: ۱۱-۲۱)

قرآن كريم مين يه اسم پاك صرف ايك جكد استعمال بواج: قَالَ سَلْمُ عَلَيْكَ سَاسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِيْ إِنَّهُ كَانَ بِيْ حَفِيّاً. (مريم: ٤٧)

ترجمہ: سلام ہے آپ کو میں اپنے رب سے دعاکروں کاکہ آپ کو معاف کردے۔ میرارب مجھ پر بڑا ہی مہربان ہے۔
اللہ تعالی کے الحفی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ نہایت مہربان اور دریا دل ہے۔ اس کی رحمت ہر چیز کو محیط ہے
وہ سخت گیریا اپنی طاقت کے زعم میں ایسانہیں کہ دوسروں کو خاطر میں نہ لاتا ہو۔ وہ توہر ایک کے ساتھ نہایت مہربانی
اور لطف و عنایات کا بر تاؤ کر تا ہے۔ اس کی رحمت دوست و دشمن سب پر سایہ کئے ہوئے ہے۔ وہ مجرموں کو بھی
معاف کرتا ہے اگر کسی کو سزا بھی ویتا ہے تو صرف اس وقت جب کہ اسے سزا دینا ناگزیر ہوگیا ہو ورنہ اصل تو اس کی
رحمت ہے جو ہر چیز پر چھائی ہوئی ہے۔ رَخْمَتِیْ وَسِعَتْ کُلُّ شَیْءِ (اعراف: ١٥٦) میری رحمت ہرشے پر چھائی

المنان

ہوئی ہے۔

من عليه منة

احسان كرنا- حديث مين آتاب-

ما احدا من علينا من ابن ابي قحافحة: ١٥٧.

ترجمہ: ہم پر ابن ابی قحافہ (یعنی حضرت ابو بکرے زیادہ کسی کااحسان نہیں)۔ المنان اسم پاک ہے۔ ابن منظور نے المنان اور الحنان دونوں کو مترادف کہاہے اور معنی بتائے ہیں بغیر احسان جتائے ہوئے احسان کرنے والا۔ ابن ایٹر کہتے ہیں عطاکرنے والا، دینے والا (لسان: من)۔

المام راغب نے بھی اس کے معنی احسان کرنے والے کے لکھے ہیں چاہے بالفعل ، ویابالقوۃ (راغب ص ۴۹۱) قرآن پاک میں لفظ المنان کااستعمال تو نہیں ہے لیکن اس کامادہ متعدد مرتبہ ذات باری عزاسمہ کے لئے استعمال

ہواہے جیے۔

كَذْلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ الله عَلَيْكُمْ: (النسآء: ٩٤)

ترجمه: آخراسی حالت میں تم خود بھی تواس سے پہلے مبتلارہ چکے ہو پھراللہ نے تم پراحسان کیا۔

اسی طرح متعدد آیات میں اللہ تعالیٰ کے المنان (احسان کنندہ/بہت احسان کرنے والا) ہونے کا ذکر آیا ہے۔
اس کامطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بہت بڑا محسن اور فضل کرنے والا ہے۔ وہ احسان کرنے والا ہے۔ اس کے احسانات حد شار و حسلب سے باہر ہیں۔ بھوک مٹانے اور قوت حاصل کرنے کی غذا عطافر مائی۔ اظہار خیال کے لئے زبان اور قلم ک دو عظیم اور بے مثل ذریعے عطافر مائے۔ سوچنے سمجھنے اور غور کرنے کے لئے عقل و دماغ دیا۔ چلنے کے لئے پیراور کام کرنے کے لئے باتھ دیئے۔ کسی چیز کو پکڑنے کے لئے اٹکلیاں عطاکیں۔ دیکھنے کے لئے آنکھ، سننے کے لئے کان اور چھنے کے لئے زبان دی۔ یہ سب کیا ہے ؟ کیا یہ سب اسی کا احسان اسی کا فضل و کرم اسی کا لطف و کرم نہیں چھوڑ دیا۔ بلکہ اس کو عمدہ زندگی گزار کر اپنے مالک کو راضی رکھنے اور آخرت میں جنت پانے کا طریقہ بھی سکھا دیا ہے۔ اخروی زندگی کو سنوار نے کی راہ بھی بتلادی ہے اور یہ سب کچھ محض اسی رب العزت کا لطف و کرم ہے اس لئے وہ فرما تا ہے: و لٰکِنَّ اللہ یکھن کے لئے یہ من یہ بیٹ وہ فرما تا ہے:

ترجمہ: لیکن اللہ اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے احسان فرماتا ہے۔

قرآن مجید میں منان کا اسم پاک استعمال ہوا ہے اور نہ اس کاکوئی مادہ۔ البتہ دوسری جکہ یہ اسم پاک ضرور آتا

المغيث

الغوث: الله تعالى كاكسى كى آوازسننا يعنى فريادرسى كرنا ـ عامرى في كما ب: بعثتك مائرا فلثبت حولا متى ياتى غواتك من تغيث

اغننی: میرے معاملے میں آسانی فرما۔ الغیث بارش، غاث الغیث الارض بارش ہوجانا۔ (اسان: غوث) قرآن پاک میں المغیث کا استعمال نہیں ہے۔ لیکن الغیث کا مادہ رب العزت کے لئے استعمال ہوا ہے جیے:

إِذْ تَسْتَغِيْثُوْنَ رَبُّكُمْ . (انفال: ٩)

ترجمه: اورجب كه تم افي رب سے فرياد كر رہے تھے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی بارش کرنے والا ہے اور اللہ تعالیٰ ہی فریاد رسی کرنے والا ہے۔ جب انسان خشک سالی سے پریشان ہو جاتے ہیں زبر دست قحط پڑ جاتا ہے زمین سے سبزہ تک اگنا بند ہو جاتا ہے اور عالم انسانی پر ایک قنوطیت کی سی کیفیت طاری ہو جاتی ہے کہ اب بارش نہیں ہوگی، یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ آسان نے اپنے سوراخ اب جعیشہ کے لئے بند کر لئے ایسے میں اللہ تعالیٰ بارش برساتا ہے، زمین لبلہا اٹھتی ہے باغات سر سبز و شاداب ہو جاتے ہیں اور انسان جو بارش سے مایوس ہو چکے تھے اپنے رب کی رحمت سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔ و اُلم وَالَّذِی یُنَزِّ لُ الْغَیْثَ مِنْ اَبْعُدِ مَا قَنَطُوا وَ یَنْشُرُ رَ حَمْتَهُ (الشوری : ۲۸)

ترجمہ: وہی ہے جولوگوں کے مایوس ہو جانے کے بعد مینہ برساتا ہے اور اپنی رحمت پھیلا دیتا ہے۔

اسی طرح جب انسان پر سخت پریشانی کا عالم ہوتا ہے اسے کوئی راہ نہیں سجھائی دیتی، اس کی ساری تدبیریں ناکام ہو جاتی ہیں اور اسے اپنے چاروں طرف اندھیرا ہی اندھیرا نظر آتا ہے، اسی وقت وہ ہے ساختہ اپنے رب کو پکاراٹھتا ہے کہ اللہ تومیری مددکر تورحمت الہی جوش میں آجاتی ہے اور بندے کی پریشانی دورکر کے اس کو مصیبت سے چھڑا دیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسی حقیقت کو یوں بیان فرمایا ہے۔

أَمِّنْ يُجِيْبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوَّ، (نمل: ٦٢)

ترجمہ: کون ہے جو پریشان حال و مجبور کی فریاد سنتا ہے جب وہ اسے پیکار تا ہے اور کون برائی دور کر تا ہے۔ المہ ہوں

العون: مدد کار۔ المعونة: مدد۔ رجل معوان: الجھی طرح مدد کرنے والااستعانة اسی العون سے مشتق ہے اس کے معنی مدد طلب کرنے کے آتے ہیں۔ (لسان: عون اور راغب ص ۳۶۰)
قرآن پاک میں المستعان صرف دو جگہ استعمال ہوا ہے:

وَاللهِ، الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُوْنَ. (يوسف: ١٨)

ترجمه: جوبات تم بنارب بواس پرالله بى عدد مانكى جاسكتى ب-وَرَبُنَا الرَّحْمَنُ الْكُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُوْنَ . (انبياء: ١١٢)

ترجمه: اور جارار حمن رب بی مدد کرنے والا ہے اس پر جو تم بیان کر رہے ہو۔

البته استعانت کے مادہ سے دوسرے صفے متعدد مرتبداستعمال ہوئے ہیں:

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ. (الفاتحه: ٤)

ترجمہ: ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھی ہے مدومانکتے ہیں۔ وَاسْتَعِیْنُوْا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلُوةِ . (بقرة: ٥٤) ترجمہ: صبر اور نماز کے ذریعہ (اللہ سے) مدوحاصل کرو۔

الله تعالیٰ کے المستعان ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ رب العزت ہی اس قابل ہے کہ اسی ہے مدو طلب کی جائے پریشانیوں اور مصائب کے وقت اسے پکارا جائے۔ اسی سے فریاد رسی کی امید کی جائے اس کے علاوہ تام معبود محض و حکو سلااور بے بنیاد بیں ان کی کوئی حقیقت نہیں ہے، ان کا کوئی مقام نہیں ہے۔ یہ تو خود اپنی مد د بھی نہیں کر سکتے چہ جائے تقدیر الٰہی پر اٹر انداز ہوں۔ اگر ایک محمی ان پر بیٹھ جائے تو اس کو بحکانے کی بھی صلاحیت ان کے اندر نہیں۔ وہ بھلاکس طرح دوسروں کی مدد کر سکتے ہیں۔ ان کو یہ طاقت کہاں کہ وہ رب العزت کے مقابلہ کی ہمت بھی کر سکیں۔ جب کہ اللہ رب العزت ساری قو توں کا مالک ہے، زمین و آسمان اور ان کی تمام محکوقات اسی کے قبضہ قدرت میں جب کہ اللہ رب العزت ساری تو توں کا مالک ہے، زمین و آسمان اور ان کی تمام محکوقات اسی کے قبضہ قدرت میں بیں، وہی ہے جس نے کا نتات کو پیدا کیا ہے اور اس کے اسرارو رموز سے بھی وہی واقف ہے، انسان تو اتنی سادی ترقیوں کے باوجود صرف اس دنیا کے بارے میں زیادہ سے زیادہ تین فیصد معلومات ہی حاصل کر سکا ہے۔ چہ جائیکہ یہ پوری کا نتات جس کی وسعت کا بھی ابھی انسان کو اندازہ نہیں۔ اس لئے مدد طلب کرنے اور اس کے نتیجہ میں مدد کرنے کی مقدار بھی وہی وہی وات ہے جس نے اس کا نتات کو پیدا کیا اور وہ اس کے سارے اسرارو رموز سے بھی بخوبی واقف ہے۔

ذوالطول

الطول الطائل: فضل قدرت، بے نیازی، فراخ دستی اور بلندی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ قرآن میں ہے ذی الطول ِ: قدرت والا، بے نیاز، حدیث میں آتا ہے:

قال لازواجه اولكن لحوقابي اطولكن يدا.

ترجمہ: آپ نے اپنی ازواج مطہرات سے فرمایا: تم میں سے سب سے پہلے مجھ سے وہ ملے کی جس کا ہاتھ سب سے لمبا ہے۔

اطول سے مراد فراخ دستی ہے (لسان: طول) امام راغب کہتے ہیں الطول: من واحسان کے لئے مخصوص ہے (ص: ٢١٠) قرآن کریم میں اسم پاک ذوالطول صرف ایک جکد استعمال ہوا ہے: غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِیْدِ الْعِقَابِ ذِی الطُّوْل. (المومن: ٣)

ترجمه: مكناه معاف كرنے والااور توبہ قبول كرنے والاب سخت سزادينے والاب اور بڑاصاحب فضل ب_

اس کامطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تنگ دست یا تنگ دل نہیں ہے بلکہ وہ بہت کشادہ دست، غنی اور فیاض ہے۔ بس طرح سے یہودیوں نے اللہ تعالیٰ پر الزام باندھا تھا کہ وہ کنجوس ہے، اس کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں۔ اللہ رب

العزت اس طرح نہیں ہے بلکہ اس کے تو دونوں ہاتھ کھلے ہوئے ہیں۔ وہ بہت بڑا فیاض اور سخی ہے۔ اس کے دربار میں کرم گستری عام ہے۔ وہ ہمہ وقت ساری مخلوقات کی رزق رسانی کرتا ہے۔ بندوں کو اور دیگر مخلوقات کو جو بھی کچھ مل رہا ہے وہ ایسا و سیع الظرف محسن ہے کہ بندوں کی عصیان و سرکشی اٹکا تمرداور گناہ کاری، ان کا احکام انہی کو پس پشت ڈالنا، رب العزت کے فرمانوں کو تو ڑنا بھی اس کو بددل یا مکدر نہیں کرتا کہ وہ فیاضی ہے دست کش ہو جائے۔ بلکہ اس کے انعامات میں وہی روش ہے جو عام حالات میں رہتی ہے۔ وہ ایسا توکرتا ہے کہ اپنے نیک بندوں کو تنگی رزق، خوف اور جان و مال کی کمی کے ذریعہ آزماتا ہے لیکن ایسانہیں کرتا کہ گذاری کی وجہ سے بندوں پر رزق ہی تنگ کر دے۔

التؤاب

التوبة: الرجوع من الذنب.

(كنابول سے رجوع كرنا)۔

التوبة: الاعتراف و الندم والا قلاع والعزم على الايعاود الانسان ما اقترف و منه قولهم التوبة يذهب الحوبة.

ترجمہ: توبہ نام ہے گناہ کے اعتراف، اس پر ندامت اس سے براءت اور آئندہ کناہ نہ کرنے کے عزم کا۔ عربوں کا قول ہے: توبہ گناہ لے جاتی ہے۔

تاب الى الله يتوب توبة و متابا :

کناہ چھوڑ کرعبادت گزار بن جانا۔ کناب اللّٰہ عَلَیْہ اللّٰہ تعالیٰ نے اسے توب کی توفیق دی۔ رجل تواب: اللّٰہ ک طرف رجوع کرنے والا۔ اسی طرح " اللّٰہ تو اب "الله تعالیٰ کا بندے کی توب کو قبول کر لینا۔ ابو منصور فرماتے ہیں کہ تاب کے اصل معنی الله تعالیٰ کی طرف لو شنے اور رجوع ہونے کے ہیں اور ناب الله علیه کا مطلب یہ ہے کہ وہ منفرت کے ساتھ اس کی طرف متوجہ ہوا۔ (لسان: توب) امام رازی نے لکھا ہے:

وبالجملة فالتوبة في حق العبد عبارة عن عوده الى الخدمة والعبودية و في حق الرب عبارة عن عوده الى الاحسان للائق بالربوبية . (رازى ص ٢٤٨)

مجموعی طورے بندے کے حق میں توبہ کا مطلب یہ ہے کہ بندہ عبودیت اور اطاعت کی طرف لوٹ آئے اور اللہ کے حق میں اس لفظ کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے شایان شان رحمت کا معالمہ کرے۔

التواب اسماء حسنی میں سے ایک ہے۔ قرآن کریم میں متعد دمقلمات پر التوبة کا مادہ اللہ تعالیٰ کے لئے استعمال ہوا ہے۔ تقریباً کیارہ مقلمات پر التواب کا لفظ استعمال ہوا ہے جن میں صرف تین مقامات پر تواباً آیا ہے ایک جگہ "تواب حكيم" اورباقى برجكه "تواباً رحيما" يا تواب رحيم، آيا ہے۔ يعنى الله تعالىٰ كا توبه قبول كرنااسكى صفت رحمت كااعلىٰ ترين ظہور ہے اور واقعہ بحى يہ ہے كه توبه قبول كرنااسكى رحمت عاليه كا تقاضا ہے دستور كانہيں۔ اسكى دستورى زبان تو يہ ہے: وَمَنْ يَعْمُلُ مِثْفَالَ ذَرَةٍ شَراً يُرُهُ (ذلزله : ٨)

ترجمہ: جورائی کے دانے کے برابر بھی برائی کرے کااے اس کابدلہ ملے کا۔

لیکن اس کے رحم و کرم اور اس کے بلند منصب کی شان ہے: اِنَّ اللَّهُ تَوَّابُ رَّحِیْمُ ٥ (جُرات: ۱۲) ببلاشبہداللہ
بہت توبہ قبول کرنے والا اور رحمت والا ہے) بال ایک بات ہے کہ وہ تواب رحیم تو ہے لیکن عواقب پر بہر حال نظر
رکھتا ہے اس گئے کہ وہ تواب حکیم ہے (نور: ۱۰) وہ جانتا ہے کہ کس کی توبہ کب قبول کرنی چاہئے۔ اس کے تواب ہونے
میں بھی حکمت و دانائی ہے۔ توبہ کی نسبت جب بندے کی طرف کی جاتی ہے تواس کے معنی ہوتے بیں اپنے گناہ پر نادم
اور شرمندہ ہو کر اللہ جل شانہ کی طرف متوجہ ہونا۔ اور جب اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی جاتی ہے تواس کے معنی
ہوتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے بشیمان اور شرمندہ غلام کی طرف اپنی رحمت ورافت اور عنایات والطاف کے ساتھ متوجہ ہو

توبہ کی اصل یہ ہے کہ انسان جو غلطیوں کے ارسخاب کامرقع ہے اس ہے بھول میں اگر کوئی کناہ سرزد ہو جائے اور پر مرہ وہ اس گناہ پر سیج بچ شر مندہ اور نادم ہو اور سیچ دل کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو کر اپنے گناہ پر شرمندہ ہو۔

آئندہ اس گناہ کا اعادہ نہ کرنے کا عزم مصمم ہو، محض ذبان سے چند کلمات کا اداکر لینا اللہ رب العزت کے درباز میں کوئی ائیمیت نہیں رکھتا۔ ایک مرتبہ حضرت علیٰ نے دیکھا کہ ایک اعرابی جلدی جلدی توبہ کے الفاظ دہرا رہا ہے۔ حضرت علیٰ ایمیت نہیں رکھتا۔ ایک مرتبہ حضرت علیٰ نے دوبار میں یہ چھ چیزیں نے فرمایا کہ یہ کذابین کی توبہ ہے۔ اس نے پوچھا کہ پھر صحیح توبہ کیا ہے؟ حضرت علیٰ نے جواب دیا جس میں یہ چھ چیزیں ہوں وہی توبہ حقیقی توبہ شمار ہوگی۔ (۱) جو کچھ ہو چکا اس پر نادم ہو۔ (۲) اپنے جن فرائض سے غفلت برتی ان کو ادا کرے۔ (۳) جن کا حق مارا ہو اس کو واپس کرے۔ (۴) جب کو تکلیف پہونچائی ہو اس سے معافی مائے۔ (۵) آئندہ کے لئے عزم کر لے کہ اس گناہ کا اعادہ نہ کرے گا۔ (۱) اپنے نفس کو اللہ تعالٰ کی اطاعت میں گھلادے جس طرح تونے اب تک اس کو برائیوں کا خوگر بنائے رکھا اور اس کو طاعت کی تلخی کا مزا چکھا جس طرح اب تک تو اے معصیتوں کی حلات کا مزا چکھا تار با ہے۔

إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ السُّوعَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُوْنَ مِنْ قَرِيْبٍ. (النسآء: ١٧)

ترجمہ: ہاں یہ جان لو کہ اللہ پر توب کی قبولیت کاحق انہی لوکوں کے لئے ہے جو نادانی کی وجہ سے کوئی برافعل کر گزرتے بیں اور اس کے بعد جلد ہی توبہ کر لیتے بیں۔

ثواب کے معنی ہیں بہت زیادہ توبہ قبول کرنے والا۔ یہ فعال کے وزن پر مبالغہ کاصیغہ ہے۔ توبہ قبول کرنا

حقیقتاً الله تعالٰی کی وضعداری ہے۔ اس کامقام و منصب اس بات کا متقاضی ہے کہ وہ توبہ قبول کرے۔ اس لئے اس نے فرمایا: إِنَّهَا اللَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ

بلاشبہہ توبہ قبول کرنااللہ پر ہے اوریہ ایک طبعی بات ہے انسانوں میں بھی جو آدمی جتنا زیادہ بااخلاق، باوضع اور شریف ہو کااس کے اندراتنی ہی زیادہ فروتنی، نرم مزاجی پیدا ہوگی۔ وہ بیشتر چیزوں سے تواعراض ہی کرے کالیکن اگر کبھی غصہ بھی آ جائے اور جرم اس کی ذات کے متعلق کیا کیا ہو تو مجرم کے معافی مانگنے پر وہ اسے عموماً معاف کر دے کا۔ انسانی وضعداری کاایک اعلٰی نمونہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں ہمارے سامنے موجود ہے جس نے فتح مکہ کے دن اعلان کر دیا تھا:

لاتثريب عليكم اليوم اذهبوا انتم الطلقاء

(آج تم پر گناہ کا کوئی مواخذہ نہیں۔ جاؤتم سب آزاد ہو) اور اس طرح زندگی بھر دشمنی کرنے والوں کو معاف کردیا تھا۔ اسی طرح اگر اللہ رب العزت جو ہر چیز پر قادر ہے ہر ایک سے زیادہ باوضع ہے، اس کاکسی معافی مانگنے والے کو معاف کرنا تو عین اس کے مزاج کے مطابق ہے۔

اللہ تعالٰی کے تواب ہونے کی ایک حکمت یہ بھی ہے کہ اس سے بند سے دون ہمت نہیں ہوتے اگر ان سے کوئی گناہ سرزد ہو ہی جائے تو توبہ کا دروازہ کھلار ہتا ہے بعض دیگر ذاہب کی طرح یہ نہیں ہے کہ جرم کی سزا بہر حال ملے گی۔ اگر یہ تصور ذہن میں ہو تو بند سے کاگناہ سے ہے رہناایک امر دشوار بن جاتا ہے۔ چونکہ ایک گناہ کے سرز د ہوتے ہی جو فطرت انسانی کا خاصہ ہے وہ سوچے کا کہ اب سزا تو بہر حال ملنی ہے پھر کیوں لذت گناہ سے کام و دہن کو ناآشنار کھا جائے اس لئے اللہ تعالٰی کا تواب ہونا بند سے کو قنوطیت، یاسیت اور حرماں نصیبی کے احساس سے شکال کر امید کی راہ پر ڈال دیتا سے۔

الزب

الرب بھی اللہ تعالٰی کا اسم پاک ہے۔ حیرت کی بات ہے کہ ترمذی شریف کے بیان کردہ تنانوے ناموں کی فہرست میں اس نام کو جگہ نہیں ملی۔ جب کہ قرآن کریم نے اس نام کو بہت اہمیت کے ساتھ بیان کیا ہے۔
الرب کے عربی زبان میں متعدد معانی آتے ہیں۔ رب مالک کو بھی کہتے ہیں جبے رب الدابہ (جانور۔ سواری کا مالک) یا رب المال (مال کا مالک)۔ ایسے سردار کو بھی کہتے ہیں جس کی ہر حال میں اطاعت کی جائے (السید المطاع) لہید بن ربیعہ کا شعر ہے:

رب کے دیکر معانی میں مدبر، مربی، قیم، مصلح اور پرورد کار وغیرہ شامل ہیں۔ الرب جب اضافت کے ساتھ استعمال ہو کا تو غیر اللہ کے لئے اس کا استعمال جائز ہو کالیکن جب بغیر اضافت کے استعمال ہو کا تو غیر اللہ کے لئے اس کا استعمال جائز ہو کا ایک و بیار میں استعمال ہو کا تو غیر اللہ کے لئے اس کا استعمال صحیح نہیں ہے۔ (لسان، رب، طبری اول ص ۱۳۱)

یہ اسم پاک قرآن کریم میں بکٹرت استعمال ہوا ہے: ایک اندازے کے مطابق رب اضافت کے ساتھ چوراسی
مقامات پر آیا ہے اور رب (ربی) بطور منادی سرسٹھ آیات میں استعمال کیا گیا ہے۔ اور کان کی ضمیر مخاطب کے ساتھ
مضاف بن کر دوسو بیالیس آیات میں آیا ہے اور ضمیر جمع نُخم کیساتھ مزی ایک سواٹھارہ جکہوں پر دبکہ الیا گیا ہے۔ اس
کے علاوہ تینتیس آیات میں دبکھا ،یک سودس مقامات پر در بنا 'چھہتر آیات میں 'ذبه' نو آیات میں " دبہا' ایک سو
پیس آیات میں «دبہم" بیان کیا گیا ہے۔ پھر «دبہما" اگرچہ تین جگہ ہے لیکن دبی "ایک سوایک آیات میں ہے۔ اس
طرح کل نوسو اڑسٹھ مقامات پر اللہ تعالٰی کی یہ صفت استعمال کی گئی ہے اور اس سے اس عظیم ترین صفت ربانی کی
اہمیت ظاہر ہوتی ہے۔

مولانامودودیؒ نے رب کی لغوی تحقیق میں وضاحت کی ہے کہ "اس کاابتدائی واساسی مفہوم پرورش ہے پھراسی سے تحراسی سے خراسی سے خراسی سے تحرف، خبر کیری، اصلاح حال، اہتمام و تکمیل کامفہوم پیداہوا۔ پھراسی بنیاد پر فوقیت، سیادت، مالکیت اور آقائی کے مفہومات اس میں پیدا ہو گئے۔"

اس صفت ربانی کے لغوی استعمالات سے بحث کرنے کے بعد انہوں نے قرآنی استعمالات پر کلام کیا ہے کہ "قرآن میں یہ لفظ ان سب معانی میں آیا ہے۔ کہیں ان میں سے کوئی ایک دومعنی مراد ہیں، کہیں اس سے زائد اور کہیں پانچوں معنی اس کے اندر جمع ہو گئے ہیں "۔

مولاناموصوف نے ان تمام معانی میں "رب" کے استعمال کی مثالیں قرآنی آیات سے پیش کی ہیں۔ پہلے معنی میں میں

قَالَ مَعَاذَ اللهِ وَنَّهُ رَبِّيْ وَأَخْسَنَ مَثْوَاىَ. (يوسف: ٢٣)

اس نے کہا: اللہ کی پناہ! بلاشبہہ میرے رب نے میرااچھاٹھ کانہ بنایا۔

(٢) دوسرے معنی میں جس کے ساتھ پہلے معنی کا تصور بھی کم وبیش شامل ہے:

فَانَّهُمْ عَدُولًا إِلَّا رَبِّ الْعَلَمِينِ. الَّذِي خَلَقَنِي فَهُو يَهْدِيْنِ. (الشعراء: ٧٨-٧٧)

سب (معبودان باطل) تومیرے دشمن بیں موائے رب العالمین کے جس نے مجھے پیداکیااور وہی مجھے بدایات

ے نواز تا ہے۔

(٢) تيسر عنى ميں ب:

هُوَرَبُّكُمْ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ . (هود: ٣٤)

ترجمه: وہی تمہارارب ہے اور اسی کی طرف تم پلٹ کر جاؤ کے۔

(۴) چوتھے معنی میں جس کے ساتھ کم وبیش تیسرے معنی کا تصور بھی موجود ہے:

وَلاَ يَتَخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللهِ . . (أَلَّ عَمَرَانَ : ٦٤)

ترجمہ: اور ہم میں سے کوئی اللہ کے سواکسی اور کو اپنارب نہ بنائے۔

(۵) پانچویں معنی میں ہے:

فَلْيَغْبُدُوْا رَبَّ هٰذَا الْبَيْتِ. الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِّنْ جُوْعٍ وَ أَمَنَهُمْ مِّنْ خَوْفِ. (القريش: ٤-٣) ترجمه: لهذاانحين اس كهركم مالك كى عبادت كرنى چاہئے جس نے ان كى رزق رسانى كا انتظام كيا اور انہيں بدامنى سے محفوظ ركھا ہے۔

مولانامر حوم نے ربوبیت کے بارے میں اقوام سابقہ کے غلط عقائد کی وضاحت کر کے قرآن کی دعوت بیان کی ہو اور متعدد آیات قرآنی کی مدوسے واضح کیا ہے کہ "قرآن ربوبیت کو بالکل حاکمیت اور سلطانی (Sovereignty) کا ہم معنی قرار دیتا ہے اور رب کا یہ تصور ہمارے سامنے پیش کرتا ہے کہ وہ کائنات کا سلطان مطلق اور لاشریک مالک و حاکم ہے۔ اسی حیثیت سے وہ ہمارا اور تمام جہان کا پرورد کار، مربی اور حاجت روا ہے۔ اسی حیثیت سے وہ ہمارا افیل، خبرگیران، مختار کار اور معتمد علیہ ہے۔ اسی حیثیت سے اس کی وفاواری وہ قدرتی بنیاد ہے جس پر ہماری اجتماعی زندگی کی عارت صحیح طور سے قائم ہوتی ہے اور اس کی مرکزی شخصیت سے وابستگی تمام متفرق افراد اور گروہوں کے درمیان ایک ماست کارشتہ پیدا کرتی ہے۔ اس حیثیت سے وہ ہماری اور تمام مخلوقات کی بندگی، اطاعت اور پر ستش کا مستحق ہے۔ اس حیثیت سے وہ ہماری اور تمام مخلوقات کی بندگی، اطاعت اور پر ستش کا مستحق ہے۔ اس حیثیت سے وہ ہمارا اور ہر چیز کا مالک، آقا اور فرمان روا ہے "۔ (قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں ص ۱۰۰ س

الله تعالیٰ نے قرآن مجید میں اپنی آفاقی اور عالمی ربوبیت پرسب سے زیادہ زور دیا ہے اور اس کو مختلف انداز سے
یان کیا ہے اس میں سب سے زیادہ جامع اور واضح "رب العالمین" (سارے جہانوں کارب) کا تصور ہے:
اَخْدُمْدُ اللهِ دَرِّبَ الْعُلَمِيْنَ. (الفاتحه: ۱)

ترجمہ: تام اور ہر طرح کی تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو سارے جہانوں کارب ہے۔
ربوبیت عالمی کا یہ واضح بیان انہیں الفاظ میں بقرہ: ۱۳۱، مائدہ: ۲۸، انعام: ۴۵، ۱۵، ۱۹۲، ۱۹۲، ۱۹۴، اعراف: ۱۱،۵۲، ۱۰،۵۲
۱۰۴،۶۰ یونس: ۱۰ وغیرہ متعدد آیات میں ملتا ہے۔
بعض دوسری آیات میں ہر شے کارب قرار دیا کیا ہے جیے:

قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَبْغِيْ رَبّاً وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ (انعام: ١٦٤)

ترجمہ: کہد دو اکیامیں اللہ کے سواکوتی اور رب ڈھونڈوں حالاتکہ وہی ہر چیز کارب ہے۔

متعدد آیات میں اللہ تعالیٰ نے اس صفت کو آسمان و زمین کی طرف اضافت دے کربیان کیا ہے: مرد میں میں میں میں مورد

فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمُوٰتِ وَ الْأَرْضِ : (الكهف: ١٤)

ترجمه: پھرانہوں نے کہاکہ ہمارارب تو آسمانوں اور زمین کارب ہے۔

ے جیے رب الناس (الناس: ١)

رَبُّكُمْ وَ رُبِّ أَبْاءِ كُمْ الْأَوَّلِينَ . (صافات: ٢٦)

رَبِّ مُوْسیٰ وَ هَارُوُنَ (اعراف: ۱۲۲) اسی ذیل میں وہ تام آیات کرید آتی ہیں جن میں انبیاء کرام کی زبان سے اللّٰہ کو میرارب (ربی) ہمارارب (ربنا) کہلوایا کیا ہے۔

ان تام آیات کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی یہ صفت اس کی عظیم ترین صفات میں ہے ہے۔ وہ ذاتی بھی ہے اور صفاتی اسم بھی کیونکہ آقائی اور مالکیت اور معبودیت کے لحاظ سے وہ صفت واسم ذاتی ہے اور بندوں اور مخلوقات کی پرورش کے لحاظ سے صفاتی ہے اگر چہ اس کو عام طور سے صفات جالیہ میں شمار کیا جاتا ہے لیکن سچے یہ ہے کہ رب صفات جال و جلال و کمال تینوں پر محیط ہے۔

الحليم

حکُم حلما: بردبار ہونا۔ قدرت اور طاقت کے باوجود غصہ یا مزاج کے خلاف بات پر قابو پانا۔ حلم: عقلمند کے معنی میں استعمال ہوتا ہے قرآن میں ہے:

تَأْمُرُ هُمْ أَحْلَامُهُمْ (الطور: ٣٢)

ترجمہ: کیاان کے عقلمند لوگ ان کواس کا حکم دیتے ہیں۔

الحلم کے معنی بیں عقل۔ ضبط نفس جب کوئی نصیحت قبول کرلے یا متنبہ کرنے پر متنبہ ہوجائے توکہا جاتا ہے۔ ان العصاء قرعت لذی الحلم .

اس معنی میں جریر کاشعرے:

هل من حلومه لا قوام فتنذرهم ماجرب الناس من عصى الحكم نقيض السفه علم بردبارى سفاهت/ ييوقوفى كى نقيض ہے۔ الحكيم: الصبور (بهت زياده صبر كرتے والا)۔

اسم پاک الحلیم کے معنی بیں ایسی ہستی جس کو گناہ محاروں کے گناہ کرنے پر غصہ نہ آتا ہواور نہ ہی اس کاغصہ اے ان سے متنفر کرتا ہو، بلکہ اس نے ہر چیز کے لئے ایک وقت متعین کر رکھا ہے (لسان: حلم) الحلیم کی وضاحت یوں بھی کی جاتی ہے: جاتی ہے:

عربی الحلیم: ای الذی لا بعجل بالانتقام من عباده المجرمین کیفسح لهم مجالات التوبة ترجمه: حلیم وه بے جواتتقام لینے میں جلدی نہیں کرتابلکہ مجرموں کے لئے توب وندامت کے میدان کھلے رکحتا ہے۔ والندم و لیقهم الحجة علیهم بانهم لیصلحوا قلومهم واعیالهم بعد الحلم الطویل بهم. ترجمه: تاکدان پر ججت قائم بوجائے کدانہوں نے طویل جھوٹ کے باوجودا پنی اصلاح نہیں کی۔

قرآن کریم میں الحلیم کے مختلف استعمالات سے اندازہ ہوتا ہے کہ اللہ رب العزت نہایت ہی بردبار اور رحیم و کریم ہے۔ وہ تنگ دل نہیں ہے کہ معمولی سی بات پر کسی کی گرفت کر لے بلکہ وہ بہت زیادہ وسیع الظرف، وسیع الظلب اور بے پایاں عنایات و الطاف کا حامل ہے۔ وہ حتی المقد ور انسان کی خطاؤں اور لغزشوں سے چشم پوشی کرتا ہے۔ اس کے عیوب جھپاتا ہے۔ اس کی نافر مانیوں سے اعراض کرتا ہے اس کے افعال بد کی طرف نظر نہیں کرتا، بلکداگر کوئی شخص اچھاکام کرتا ہے و فرشتوں کی مخصوص مجالس میں اس کا ذکر کرتا ہے۔ اس کی شان حلیمی و بر دباری کاایک مظہریہ بھی ہے کہ بندوں سے مسلسل اعراض کرتا رہتا ہے اور مسلسل مہلت و یتار بہتا ہے۔ معاشرہ میں مسلسل ای انظم و نافر مانیاں ہوتی ہیں اس کے شعائر کو پامال کیا جاتا ہے، شرک، کفر، اور بربریت، ظلم و عصیان، شیطانیت و عریانیت اور دیگر قبائح میں انسانوں کے گروہ کے گروہ مبتلا ہو جاتے ہیں اور سالوں بلکہ صدیوں تک مبتلار ہتے ہیں۔ لیکن وہ اتنا حلیم ہے کہ اس سے مسلسل در گزر کرتا رہتا ہے اور مسلسل مہلت دیتار ہتا ہا اور مسلسل مہلت دیتار ہتا ہوات تک انہیں مہلت دیتار ہتا ہو اوقت تک انہیں مہلت دیتار ہتا ہو اور تک کی اور راہ حق کی طرف لوشنے کی موہوم سی امید بھی باتی رہتی ہے اور مسلسل مہلت دیتار ہیں ہوت کی انسان باتی نہ ہے۔ قرآن میں ہے: دہتا ہے ورن اگر وہ گنا ہی اور دو کے کروں کو اس میں اس در گزر کرتا رہتا ہے ورق آن میں ہے۔ دیتار ہتا ہے ورن اگر وہ گنا ہی اور دو کر دے تو اس زمین پر ایک بھی انسان باتی نہ ہے۔ قرآن میں ہے:

وَلَـوْيُؤَاخِـذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَّاتَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَآبَةٍ وَّلٰكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ اِلٰى ٓ اَجَلٍ مُّسَمْى فَاِذَاجَآ ۖ اَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُوْنَ سَاعَةً وَ لَا ـ يَسْتَقْدِمُوْنَ . (النحل : ٦١)

ترجمه: اگر کہیں اللہ لوگوں کو ان کی زیادتی پر فور آہی پکڑلیا کرتا توروئے زمین پر کسی متنفس کونہ چھوڑ تالیکن وہ ب کو ایک وقت مقرر تک مہلت دیتا ہے پھر جب وہ وقت آ جاتا ہے تو اس سے کوئی ایک گھڑ تی بھر بھی آ کے یا پیچھے نہیں ہو سکتا۔

اس آیت کی تفسیر ایک واقعہ سے بھی ہوتی ہے مہاجاتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ایک آدی کو گذاہ

میں مبتلاد یکھاتو دعاکی "اے اللہ تو اس کو بلاک کر دے "اور وہ بلاک ہوگیا پھر دوسرے اور تیسرے کو دیکھااور بد دعاکی

تو وہ بھی بلاک ہوگئے۔ پھر چوتھے کو دیکھااس کے لئے بد دعاکی تو وحی نازل ہوئی کہ اے ابراہیم اب بس کرواگر ہم ہرگناہ کار کو بلاک کرنے لگیں تو اس زمین پر بہت کم لوگ رہ جائیں گے، بلکہ ہمارا دستور تویہ ہے کہ جب کوئی بندہ گناہ کر تا ہے تو ہم اے ڈسیل دیتے ہیں، اگر وہ تو بہ کرلے تو اے معاف کر دیتے ہیں اور اگر گناہ پر اصرار کرے تو اس کے عذاب کو مؤخر کر دیتے ہیں اس لئے کہ ہم جانتے ہیں کہ وہ ہماری ملکیت سے باہر نہیں جاسکتا۔ (رازی ص: ۱۸۷)

الله تعالیٰی شان حلیمی تویہ ہے کہ کم کردہ راہ انسانوں کو بجائے سزادینے اور نافر مانیوں پر عتاب نازل کرنے کے وہ انبیاء ورسل بحیجتا ہے جو لوگوں کو راہ راست کی تلقین کرتے ہیں انہیں ہدایت کی طرف بلاتے ہیں۔ ادھر انسانوں کا رویہ انکے ساتھ بھی یہ :و تاہے کہ انہیں ستاتے ہیں۔ ایذارسانی کرتے ہیں، ان کے ساتھ سختیوں کا معالمہ کرتے ہیں اور بسا او قات انبیاء مرسلین کو شہید تک کیا گیا ہے۔ (العیاذ باللہ) لیکن اس رب حلیم کی بردباری دیکھئے کہ کائنات آج تک محفوظ ہے ورنہ تو انسان کی حرکتیں اتنی بری ہوتی ہیں کہ تکادُ السَّمُونُ يَتَفَطَّرُ نَ (مریم: ۹۰ آسمان پھٹ پڑیں)۔

الوهاب

وهب له الشی یهبه وهبا و وهبا وهبة . بغیرکسی بدله کے کسی کوکوئی چیزدینا۔

الموهبة

فطری صلاحیت (چونکہ وہ بھی بلاعوض من جانب اللہ ہوتی ہے۔ اس لئے الوہب لڑکے کوکہا جاتا ہے۔ جس کے لڑکا پیدا ہواس سے کہا جاتا ہے:

شكرت الواهب و بورك لك في الموهوب.

ترجمه: تونے عطاكننده كاشكركيااس لئے فرزندے نوازاكيا۔

الهبة:

بلاعوض کسی کو دینا، جب اس کی کثرت ہو جائے تو حبہ کرنے والے کو و حاب کہا جاتا ہے۔ و حاب مبالغہ کاصیغہ ہے جس کے معنی بیں بہت زیادہ حبہ کرنے والا، اپنے بندوں پر انعام کرنے والا۔ (لسان و حب) امام رازی نے لکھا ہے: واعلم ان الهبة عبارة عن النمليك بغير عوض والوهاب مبالغة. (دازى ص ١٦٩) حبد بغير عوض مالك بنادين عبارت باور الوحاب مبالغه كاصيف ب-حبد بغير عوض مالك بنادين عبارت باور الوحاب مبالغه كاصيف ب-والوهاب مبالغة (رازى ص ١٦٩) حبته كي تعريف مين عوض كے علاوه غرض كالفظ بحى آتا ب: الهبة: وهى العطية الحالية من العوض والغرض. (العقيدة الاسلامية اول: ٢١٨)

هبه وه عطیه ہے جس میں غرض شامل نہ ہواور نہ ہی اس کا معاوضہ دیا گیا ہو۔ قر آن کریم میں وحب کا مادہ جہال بھی استعمال ہوا ہے وہاں بلامعاوضہ کسی کو کچھ دینے کے لئے ہی ہوا ہے۔ تاہم اس کا استعمال بیشتر مقامات پر صرف الله تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے۔ لفظ الوحاب قر آن کریم میں صرف تین جگہ آیا ہے:
وَ هَبْ لَنَامِنْ لَّذُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَابُ . (ال عمران: ۸)
ترجمہ: اپنے پاس سے ہمیں رحمت عطافر ماکہ بلاشبہہ تو ہی وہاب (عطاکر نے والا ہے)
اَمْ عِنْدَهُمْ خَزَ آئِنُ رَحْمَةً رَبِّكَ الْعَزِيْزِ الْوَهَابِ . (ص: ۹)
ترجمہ: کیاان کے پاس تیرے انتہائی عطاکر نے والے رب کی رحمت کے خزائے ہیں؟
وَهَبْ لِيْ مُلْكًا لاَ يَنْجُغِيْ لِاَحْدِ مِنْ اَبْعْدِيْ إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَابُ . (ص: ۳)
ترجمہ: اور مجھے وہ بادشاہی دے جو میرے بعد کسی کے لئے سزاوار نہ ہو لے شک تو ہی اصل داتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی صفت و هاب دراصل اسکی شان جالی کا ایک عظیم مظہر ہے۔ وہ ذات مقد س بلا عوض اور بلاغرض و مقعہ رانسانوں پر ہم وقت احسانات و عنایات کرتی رہتی ہے۔ انہیں ہر طرح ہے آدام و آسائش پہونچاتی ہے، ان کی داحت رسانی کے اسباب مہیا کرتی ہے، یہ صف اس کی شان و هابیت ہے۔ اسباب راحت رسانی پر کیا منحصر ہے خود انسان کی ذات، اس کا وجود، اس کی صحت اس کا احسن تقویم پر پیدا ہونا، اسے روزی عطاکیا جانا، پانی، غذا، زمین و آسان پہاڑ، چاند، سورج، ستارے، بادل، بادش، درخت، جنگل، مکانات، آبادیاں، ویرانے غرض ہر چیزاس کی شان و هابیت کیا پر تو اور مظہر ہے، اس نے یہ تام چیزیں انسانوں کو مہیا کی ہیں حالانکہ انسانوں نے اس ذات اقدس پر کوئی احسان کیا۔ اس کی انسانوں نے اس ذات اقدس پر کوئی احسان نہیں کیا۔ اس کی انسانوں سے کوئی غرض وابستہ نہیں اور نہ ہی ایسا ہے کہ انسانوں نے ان بے بہا نعمتوں کی اس کے درباد میں قیمت ہی چکا دی ہو۔ اس کا فضل بہت و سیع ہے۔ وہ عمیم الاحسان ہے۔ اس کا لطف و کرم ہر چھوٹے بڑے کو میں غضوص حالات شرط ہیں نہ ہی عمر و مقام کی کوئی قید ہے۔ صفرت ابراہیم علیہ السلام کو اس نے نہایت ضعیفی میں اولاد مخصوص حالات شرط ہیں نہ ہی عمر و مقام کی کوئی قید ہے۔ صفرت ابراہیم علیہ السلام کو اس نے نہایت ضعیفی میں اولاد

عطافرمادی: اَلْحَمْدُ لَهِ الَّذِی وَهَبَ لِیْ عَلَی الْکِبَرِ اِسْمُعِیْلَ وَ اِسْحُقَ. (ابر هیم: ۳۹) ترجمہ: اللہ کی حمد و تعریف ہے کہ جس نے مجھے بڑھا ہے میں اسمُعیل واسحاق عطافر مائے۔ حضرت ایوب علیه السلام کاتام کمشده مال و منال دو گناکر کے لوٹا دیا: وَ وَهَبْنَالَة وَ اَهْلَه وَ مِثْلَهُمْ . (ص: ٤٣) ترجمه: اور جم نے ان کوان کے اہل عطا کئے اور ان جیبے دوسرے بھی۔

خود نبوت اس کاایک بہت بڑاعطیہ ہے جے وہ اپنے فضل وکرم ہے جس کو چاہتا ہے ویتا ہے: وَ اَللهُ اَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ رِسٰلَتَه َ (الانعام: ١٢٥) ترجمہ: الله بخوبی جانتا ہے کہ وہ کہاں اپنی رسالت رکھے۔ حضرت موشی نے اس احسان البی اور عطیہ ربانی کا یوں اعتراف کیا تھا: (رازی: ١٥١) وَ هَبَ لِی رَبِّی حُکْمًا . (الشعرآء: ٢١) ترجمہ: میرے لئے میرے رب نے حکم (نبوت) عطافرمایا۔

اس اسم پاک ہے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کالطف ہے پایاں اور انعام ہے تحاشا ہوتا ہے اور وہ بغیر کسی بدلہ اور معاوضہ کے محض اپنے فضل کرم سے انسانوں کو ان کی زندگی میں آرام و آسائش اور مال و دولت عطاکر تارہتا ہے۔ اللطیف

لطف به يلطف لطفاً.

نرمی کامعامله کرنابه

لطف الله لك

ترجمه: الله تعالى تجھے تيرى مطلوبہ چيز محبت كے ساتھ دے دے۔

وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ. (الانعام: ١٠٤)

اللطف

نیکی، بھائی اور عزت جب لطف کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہوگی تو اس کا مطلب ہوگا تو فیق اور عصمت۔

اللطیف بندوں کے ساتھ محبت کرنے والا ابو عمر و کہتے ہیں کہ جو محبت کے ساتھ تمناؤں کو پوراکر دے وہ للطیف ہے ابن ایٹر کہتے ہیں کہ اللطیف وہ ہے جس کے تام کام مبنی بر رحمت ہوں۔ اور جو دقیق ضروریات ہے بھی واقف ہو اور انہیں پوی بھی کر تا ہو (لسان: لطف) امام رازی نے اللطیف کے چار معنی نقل کئے ہیں لیکن چوتھا معنی جے امام غزالی نے بھی اختیار کیا ہے زیادہ رائح ہے۔ یعنی اللطیف وہ ہے جو نصائح کی حقیقت اور مشکلات سے واقف ہواور پھر اس کو بندوں اور مستحقین تک پہنچانے میں نری اور لطف کا معالمہ کرتا ہو۔ (رازی)

قرآن کریم میں اللطیف متعدد مرتبہ استعمال ہوا ہے جیے:

ترجمه: اوروه محابوں کو پالیتا ہے وہ نہایت باریک بیں اور باخبر ہے۔ فَتُصْبِحُ الْاَرْضُ مُخْضَرَّةً وَ إِنَّ اللَّهَ لَطِیْفَ خَبِیرٌ . (الحیج: ٣٣) ترجمہ: پس زمین سرسبز ہو جاتی ہے بلاشبہداللہ نری کا معلاد کرنے والا اور جانے والا ہے۔ اَلله لَطِیْفُ کِیمِبَادِم یَرْدُق مَنْ یَشَآء . (الشوری: ١٩)

ترجمہ: اللہ اپنے بندوں کے ساتھ محبت و نرمی کا معللہ کرنے والا ہے جس کو چاہتا ہے رزق عطاکر تا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے اللطیف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے بندوں پر بہت مہربان ہے۔ ان کے ساتھ لطف و کرم کا معالمہ کرتا ہے۔ اس کی مہرباتیاں بندوں پر عام بیں وہ اس دنیا میں انسانوں کے ساتھ ملاطفت کا معالمہ اس طرح کرتا ہے کہ ان کی ضروریات کی کفالت کرتا ہے۔ انہیں کھانے کو رزق دیتا ہے سانس لینے کو ہوا دیتا ہے، پیاس بجھانے کو پانی دیتا ہے۔ خوش ذوتی کے لئے عمدہ رنگ اور دیتا ہے۔ خوش ذوتی کے لئے عمدہ رنگ اور دیتا ہے۔ خوش ذائقگی کے لئے مختلف قسم کے پھل اور میوے پیدا کرتا ہے۔ خوش ذوتی کے لئے عمدہ رنگ اور خوشبوئیں پیدا کرتا ہے۔ وہ ہماری ضروریات کو اس طرح پوری کرتا ہے کہ ہمیں اس کا احساس بھی نہیں ہوتا کہ یہ رزق خوشبوئیں پیدا کرتا ہے جس طرح موت تلاش کرتا ہے جس طرح موت تلاش کرتا ہے۔ (الطلاق: ۳) ایک حدیث میں آتا ہے کہ رزق آدمی کو ایسے تلاش کرتا ہے جس طرح موت تلاش کرتا ہے۔ دو الطلاق: ۳) ایک حدیث میں آتا ہے کہ رزق آدمی کو ایسے تلاش کرتا ہے جس طرح موت تلاش کرتا ہے۔

قرآن کریم میں اللطیف کے ساتھ بیشتر جگہ "الخبیر" استعمال ہوا ہے (انعام: ۱۰۳ جج: ۱۲۳ حزاب: ۱۳۳ اور ملک: ۱۴)

یعنی کل سات مقلمات سے پانچ جگہ سورہ احزاب میں وہ منصوب آیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ انتہائی باریک بیں
اور مخفی چیزوں کی بھی خبر رکھنے والا ہے پوشیدہ حقائق سے بھی واقف ہے چونکہ اللطیف کے معنی جہاں مہربان کے
آتے ہیں۔ وہیں غیر مرئی اور غیر محسوس کے بھی آتے ہیں۔ یہ کثیف کی ضد کے طور پر بھی استعمال ہوتا ہے مطلب یہ ہو
گاکہ اللہ تعالیٰ کثیف کی ضد ہے یعنی لطیف ہے اور انتہائی لطف وکرم کے ساتھ یا انتہائی باریک بینی کے ساتھ اپنے
بندوں کی دیکھ ریکھ کرنے والا ہے۔

الشديد

مضبوط ہونا، طاقت ور ہونا۔	 شَدُّ يَشُدُ شَدًّا.
مضبوط یا قوی شے۔	 شی شدید.
صلابت سختی۔ عربی زبان میں استعمال ہو تاہے۔	 اشده
الله تعالیٰ اسکے ملک کو طاقت ور کرے۔ قرآن میں ہے۔	 شَدُ اللَّهُ مُلْكَه
(ص: ٢٠) بم نے اس کے ملک و بادشاہت کوستحکم کیا) (اسان:شد)	 وَشَدَدنَا مُلْكَه

قرآن پاک میں یہ اسم مبارک کئی جگہ استعمال ہوا ہے لیکن تنہا کبھی استعمال نہیں ہوابلکہ ہمیشہ "شدید العقاب یا شدید العذاب "استعمال ہوا ہے جیسے:

ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَتْ تَاْتِيْهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَةِ فَكَفَرُوْا فَاَخَذَهُمُ اللَّهُ * إِنَّهُ قُوِئُ شَدِيْدُ الْعِقَابِO (الغافر: ٢٢)

یہ ان کا انجام اس لئے ہواکہ ان کے پاس ان کے رسول کھلی نشانیاں لے کر آئے اور انہوں نے مانتے سے انکار کر دیا آخر کار اللّٰہ نے ان کو پکڑ لیا۔

وَمَنْ يُشَآقَ اللَّهُ فَاِنَّ اللَّهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ. (الحشر: ٤)

ترجمه: اورجو بھی اللہ کامقابلہ کرے اللہ اس کو سزا دینے میں بہت سخت ہے۔

شدید العقاب دوسری آیات میں ہے جیسے بقرہ: ۲۱۱، ۱۹۱، آل عمران: ۱۱، مائدہ: ۲، انفال: ۲۵، ۱۳ وغیرہ اور شدید العذاب صرف بقرہ: ۱۶۵ میں آیا ہے۔

الله تعالیٰ رحیم ہے رحمٰن ہے وہ رحیم وکریم ہے اس کی مہربانیاں نہایت عام ہیں۔ اس کی رحمت کے دائرہ میں گناہ کار اور ہے گناہ سب آتے ہیں۔ بلکہ گناہ کاروں کے لئے اس کی رحمت کی بانہیں زیادہ واہیں پھراس صفت کے ذکر کی ضرورت کیوں پیش آئی۔ یہ صفت یعنی شدید العقاب۔ سخت سزا دینے والا۔ اس کے ذکر کرنے کامقصد یہ ہے کہ بندوں پر اللہ تعالیٰ کی سزاکا خوف طاری رہ وہ گناہوں پر جری نہ ہوں۔ اگر ان سے گناہ سرزد ہو بھی جائے تواس کی توب کریں۔ اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کریں اپنے گناہوں پر جری نہ ہوں۔ اگر ان سے گناہ سرزد ہو بھی جائے تواس کی توب کریں۔ اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کریں اپنے گناہوں پر نادم و شرمندہ ہوتے رہیں دوسرامقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس صفت کے ذکر کرنے سے بندوں کے لئے مجبت قائم ہوجائے۔ یعنی قیامت میں ان کے لئے کوئی گنجائش باتی نہیں رہے گی کہ وہ کہہ سکیں کہ ہمیں تو یہ معلوم ہی نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ کاعذاب سخت بھی ہو سکتا ہے ورنہ ہم تواسی کی عبادت کرتے ۔ اسی کے احکام کی پیروی کرتے ہیں۔ ہم نے تو یہ سناکہ اللہ تعالیٰ رحیم ہے وہ ہر حال میں رحم و کرم کا معالمہ فرمائے گا۔ لیکن ہمیں کیا معلوم تھا کہ وہ سخت سزا دینے والا اور سخت عذاب دینے والا ہے اسی انداز کے لئے یہ صفت قبار بھی بیان فرمائی۔

الجبار تجبّر --- تكبركرناـ التجبار --- تكبر،كهاجاتابـ قلب جبار --- ایسادل جس میں رحمت کاکزرنہ ہو۔ اللہ ا --- قبروزبردستی کرنا۔

الاجبار محكوق پرغالب اوران سے بلند ہونا۔ ایسامتكبر الجبار کے سات

جو کسی کو خاطر میں نہ لاتا ہو۔

الجبريا ــ تكبر (المتكبر) (لسان:جبر)

الجبارالله تعالیٰ کے اسماء میں سے ہے۔ اس کے معنی بیں ہر چیز پر قدرت رکھنے والا۔ ابن الانباری کہتے ہیں کہ جبار کے معنی ہیں "الذی لاینال" (وہ ذات جو مقام ادراک سے پرسے جو) از ہری کہتے ہیں کہ جبار الله تعالیٰ کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے اور بندوں کے لئے بھی اسام رازی نے جبار کے تین معنی بیان کئے ہیں (الف) الجبار: العالی الذی لاینال (وہ بلند و بالا ذات جس تک رسائی نہ ہو) (ب) الجبار: المصلح الامور (معاملات کی اصلاح کرنے والا) جسے استعمال ہوتا ہے "جبرت الکسر" ٹوٹے ہوئے کی اصلاح کرنا۔ (ج) الجبار: جبرہ علی کذا یعنی مجبور کرنے والا۔ (رازی ص

الله تعالیٰ ان تینوں معنوں میں جبار ہے۔ وہ بہت بلند و بالا ہے وہ نہایت عظیم الشان اور انسانی تصورات کے وائرہ سے ماوراہتی ہے اس کی وسعت و عظمت اوراس کی غیر معمولی ہستی کا ایک بلکا سااشارہ اس کا ثنات کی عظمت سے دائرہ سے ماوراہتی ہے اس نے اس کا ثنات کو ایک لفظ 'کن'' (ہوجا) کہنے سے پیدا کیا لیکن اس کی وسعت دیکھئے کہ ابھی اس کا ثنات کے کناروں تک کا اندازہ نہ ہو سکا کہ کتنی وسیع ہے۔ جب کہ بعض ستار سے ایسے دریافت کر لئے گئے جن کی روشنی ہزاروں سالوں میں بھی زمین تک نہیں بہونچی۔ حالاتکہ روشنی ایک لاکھ چھیاسی میل فی سیکنڈ کی رفتار سے چلتی ہے۔ لمام رازی نے لکھا ہے:

وهذا الاسم في حق الله سبحانه و تعالى تفيدانه سبحانه و تعالى بعيث لاتناله الافكار ولاتحيط به الابصار ولا يصل الى كنه غيره عقول العقلاء ولاتر تقى الى مبادى اشراق جلاله علوم العلماء. (ص ١٥٠)

اس اسم پاک کامطلب یہ ہے کہ اللہ رب العزت کو فکر کے دائرے میں نہیں لایا جاسکتا۔ نظروں سے اس کا احاطہ نہیں کیا جاسکتا عقلمندوں کی دانائی اس کی سرحد عزت تک نہیں پہنچ سکتی اور علماء کے علوم اس کے جلال وعظمت کے مبادی کو بھی نہیں پہونچ پاتے۔

دوسرے معنی کے روے اللہ تعالیٰ کے جبار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کی اصلاح کرنے والا ہے۔ مصائب و شدائد کی اصلاح کرنے والا ہے۔ الجبار میں اصلاح کے ساتھ زبر دستی کا مفہوم شامل ہے اس کا مطلب ہوگاکہ اللہ تعالیٰ زبر دستی بہت زیادہ اصلاح کرنے والا ہے۔ (العقیدۃ الاسلامیہ اول ص ۲۰۹)

المام رازی نے لکھاہے:

هو المصلح لامور الخلق والمظهر للدين الحق و الميسر لكل عسير والجابر لكل كسير.

ترجمہ: محاوق کے امور کی اصلاح کرنے والا دین کو غالب کرنے والااور ہر ٹوٹے ہوئے کام کو پوراکر دینے والا ہے۔

تیسرے معنی کے روے اللہ تعالیٰ کے جبار ہونے مطلب یہ ہوتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ زبر دست طاقت اور قوت جبار والا ہے۔ قر آن کریم میں الجباریا جبر زیادہ تراسی معنی میں استعمال ہوا ہے۔ وہ رب کا تنات بہت زیادہ طاقت و قدرت والا ہے پوری کا ننات میں اس کی حکمرانی ہے ہر جگہ اسی کا سکہ چلتا ہے سارے متکبروں اور مغروروں کو ایک روز اسی کے دربار عالی میں جھکنا پڑے کا۔ کوئی جباریامتکبراس سے مقابلہ آرائی نہیں کرسکتابلکہ جباروں کا محکانہ جہنم ہے۔

حدیث میں آتاہے:

ان النار قالت و كلت بثلاثة بمن ليجعل مع الله الها آخر و بكل جبار عنيد و بالمصورين.

ترجمہ: آک کیے گی کہ میں تین آدمیوں پر مسلط کی گئی ہوں شرک کرنے والے پر۔ سرکش جبار پر اور مصوروں پر۔

امام رازی فرماتے بیں۔

هو الذى اجبر الخلق على مااراد و محلهم عليه ارادوا ام كرهوا لا يجرى فى سلطانه الاما يريد ولا يحصل فى ملكه الا مايشاء. (ص ١٥٠) ترجمه: جس نے مخلوق كو اپنے اراده كے مطابق چلنے پر مجبور كر ديااور ان كو طوعاً وكرهاً اپنى اطاعت كے لئے مجبوركيا

اس کی سلطنت میں وہی ہوتا ہے جو وہ چاہتا ہے اور اس کے ملک میں وہی حاصل ہوتا ہے جو وہ چاہتا ہے۔

المھیمن کی اصل سے متعلق دو روایتیں ہیں۔ ایک یہ کہ مھیمن کی اصل حمین الطائر علی فراخہ ہے۔ یہ اس وقت بولاجاتا ہے جب پرندہ اپنے بچوں کو پروں سے ڈھانپ دے دوسری یہ ہے کہ مھیمن علی کذا اس کے معنی ہیں کسی چیز کی نگرانی کرنا۔ نکہبانی کرنا۔

هیمن آمن بالشی سے بنا ہے سچ کہنا۔ امانت رکھنا۔ اس کی اصل موامن تھی۔ تعلیل ہو کر محیمن ہوگیا۔ قرآن كريم ميں محيمن بطوراسم پاك صرف ايك جكداستعمال ہوا ہے۔ (لسان:امن)

هُوَ اللهِ الَّذِي لَا ِ اللهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلْمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ. (الحشر: ٢٣) ترجمہ: وہ اللہ ہی ہے جس کے سواکوئی معبود نہیں وہ بادشاہ ہے۔ نہایت مقدس، سراسر سلامتی والا، امن دینے والا

مھیمن کے ایک اور معنی محلوق کا استظام چلانے والے کے بھی آتے ہیں حضرت ابوبکر کی تعریف میں ایک صحابی

كاشعرب:

الا ان خیر الناس بعد نہینا مہیمنة التالیة فی العدف النكر محیمن كے ایک اور معنی اعلی اور بلند و برتر كے بھی آتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم كی تعریف میں اسی معنی میں حضرت عباش كا بھی شعر ہے۔

امام رازی نے اس اسم پاک کی تشریح میں لکھا ہے:

"اس لفظ کی تشریح میں دو قول ہیں ایک جواگر چہ کچھ زیادہ مضبوط نہیں ہے، یہ ہے کہ بقول ابوزید بلخی اس لفظ کا استعمال عربی زبان میں اجنبی نامانوس ہے۔ نزول قرآن سے قبل اس کا استعمال عربی زبان میں نہیں ہوتاتھا بلکہ سریانی میں ہوتاتھا۔ اور سریانی کے مزاج کے مطابق اس کے آخر میں ھے ہواکر تاتھا۔ وہ کہتے ہیں مھیمنیا اور اس کی تشریح کرتے ہیں سچااور مومن۔"

ووسرا قول اس لفظ کی تشریح میں یہ ہے کہ یہ عربی لفظ ہے اور اہل علم نے اسی کو ترجیح وی ہے اس لفظ کی تشریح میں ورج ذیل اقوال ہیں ا ۔ المهیمن : الشاهد۔ نکہبان جیے اللہ تعالیٰ کا قول و مهیمنا علیه (مائدہ: ۴۸۔ اور اس پرشاہد ہے) ایک شاعر کہتا ہے۔

ان الکتاب مہیمن نبینا والحق یعرفه اولوا الالمباب. اللہ تعالیٰ کے محیمن ہونے کامطلب یہ ہو کاکہ وہ اپنی مخلوق کانگراں اور ان کے قول و فعل کانگہبان ہے: ارشاد باری

إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوْدًا إِذْ تُفِيْضُونَ فِيْهِ . (يونس: ٦١)

ترجمه: مكر بم تمبارے نكران ونكببان بين جب بھى تم كوئى كام ميں لكتے ہو۔

۱۔ یعنی مھیمن وہ ہے جو تام قسم کی معلومات رکھتا ہواس کے علم سے زمین و آسمان میں ایک ذرہ بھی چھپا ہوا نہ ہو۔

٢- المهيمن دراصل المومن ہے۔ يقين ركھنے والا۔ حفاظت كرنے والا۔

۔ خلیل بن احمد کا قول ہے المحیمن کا مطلب ہے نگران اور محافظ عرب استعمال کرتے ہیں۔ محیمن فلان علی کذا۔ یعنی وہ اس کا محافظ ہے۔

٧- مبرد كا قول ب المحيمن: الحداب المشفق (نكران مشفق)-

اميته بن ابى الصلت كالك شعرب:

لعزته لتفنو الوجوه و تسجد.

مليك على عرش اسماء مهيمن

٥- حضرت المام حن بصرى كا قول ب- المحيمن- تصديق كرنے والا --- امام غزالي كہتے ہيں كد- يہ نام اس

ہستی کا ہے جو ان تین صفات کے مجموعہ ہے متصف ہے (الف) تام اشیاء کے احوال سے باخبر ہونا۔ (ب) ان اشیاء کے مصل کے حصول پر دوام حاصل ہونا۔ ان صفات کا مجموعہ جس ہستی میں ہو کا وہ محیمین ہے اور یہ تینوں صفات رب العموات کے علاوہ کسی میں موجود نہیں ہیں "۔ بستی میں ہو کا وہ محیمین ہے اور یہ تینوں صفات رب العموات کے علاوہ کسی میں موجود نہیں ہیں "۔ الله تعالیٰ کے اچھے ناموں میں ہے ہی المحیمین ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ الله تعالیٰ نکم ببان ہے محافظ ہے۔ دیکھ بمال کرنے والا ہے۔ شابد ہے محلوق کا انتظام چلانے والا ہے۔ وہ آفات و مصائب میں انسان کی مدد کر کے اس کی مرد کر کے اس کی مرد کر تے رہتے ہیں۔ اس طرح الله تعالیٰ محلوق کی شروریات کی تکمیل کرتا ہے۔ وہ وقت انسان کی مدد کرتے رہتے ہیں۔ اس طرح الله تعالیٰ محلوق کی ضروریات کی تکمیل کرتا ہے۔ اور وہ بزرگ و بر ترہے۔

وَلَهُ الْكِبْرِيَآءُ فِي السَّمُوتِ وَ الأرْضِ . (الجاثيه: ٣٧) ترجمه: آسمانوں اور زمین میں اسی کے لئے عظمت و بزرگی ہے۔ (رازی ص ٦-١٢٥)

العزيز

عز فلان عزا وعزۃ: قوی ہونا۔ ذلت ہے بری ہو جانا۔ العزکے اصل معنی قوت، شدت اور غلبہ کے آتے ہیں۔ : ایسی حالت کو کہتے ہیں جو انسان کو مغلوب ہونے سے روئے رکھے۔ (لسان: عز)

العزیز اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ زجاج نے اس کے معنی بیان کئے ہیں۔ العزیز ایسی ہستی کو کہتے ہیں جس پر کوئی چیز غلبہ نہ حاصل کر سکے۔ دوسرے لوگوں نے لکھا ہے کہ العزیز کے معنی ہیں ایساطاقت ورجو ہر چیز پر غالب ہو۔ ایک معنی یہ بھی بیان کئے جاتے ہیں العزیز وہ ہے جس کی مثال کوئی نہ ہو۔ لیس کھٹلہ شئی ۔ العزاللال کی ضد ہے " صدیث شریف میں آیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ سے فرمایا کہ کیا تمہیں معلوم ہے کہ تمہادی قوم نے کعبہ کے دروازے کو اتنابلند کیوں کیا ہے ؟ حضرت عائشہ نے عرض کیا نہیں اے اللہ کے رسول آپ نے فرمایا کہ عزت کی وجہ سے تاکہ اس میں صرف وہی واخل ہوں جن کو یہ چاہیں۔ (السان: عز)

امام طبری نے لکھا ہے کہ عزیز وہ ہے جس کو کوئی چیز اس کے ارادہ سے بازندرکھ سکے۔ (ص۸۸) امام راغب نے لکھا ہے العزیز کھا ہے العزیز وہ ہے جو دوسروں پر غالب ہو مگر کوئی اور اس پر غلبہ نہ پاسکے (ص۲۳۷) امام رازی نے لکھا ہے العزیز کے اشتقاق کی چند شکلیں ہو سکتی ہیں :

اول: - اس کے معنی یہ ہوں کہ اس کی کوئی مثال اور نظیر نہیں ملتی اس صورت میں اس کا افتقاق نعَزَّ یَعُزُ ، سے ہو کا۔ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے۔ عزالطعام فی البلد۔ اس کا مطلب ہوتا ہے کہ بوقت ضرورت شہر میں کھانامہیا نہ ہوسکے۔ جس چیز کے مثل کا پایا جانا مشکل ہواس کو عزیز کہا جاتا ہے توجس چیز کی مثال کا پایا جانا ممکن نہ ہواس کو عزیز

کہنازیادہ اولی ہے۔

دوم: اس کے معنی غالب کے ہوں جب عزیز (ن) سے آئے کا تواس کے معنی ہوں کے غالب۔ اسی سے ہو وَ عَزَّ نِنْ فِي الْخَطَابِ عربی میں استعمال ہوتا ہے۔ من عزیز۔ جس کی لاٹھی اس کی بھنیس۔

سوم: یہ کہ قوی اور شدید کے معنی ہو عزیز (ف) غالب ہونا۔ اللہ تعالیٰ کے قول فَعَزَّ ذُنَا بِثَالِثٍ کا یہی مطلب ہے کہ ہم نے تیرے نبی کے ذریعہ ان کو غلبہ عطاکیا۔

چہارم: یہ کہ عزیز معز کے معنی میں فاعل ہے جیسے الیم مولم کے معنی میں (یعنی دردناک) امام غزالی نے فرمایا
ہے کہ العزیز وہ ہے جس کی مثال ممکن نہ ہو اور اس کی ضرورت شدید ہو اور اس تک پہنچنا ممکن نہ ہو جس میں یہ تینوں
معنی نہ ہوں اس کو عزیز نہیں جا سکتا۔ قرآن میں العزیز اسم مبارک بہت کثرت سے استعمال ہوا ہے۔ تقریباً پچھتر
مقامات پر آیا ہے اور مختلف دوسری صفات ربانی کے ساتھ مل کر آیا ہے جیسے الْعَزِ بُرزُ الْحَکِیْمُ (بقرہ: ۱۲۹ ۔ آل
عران: ۲، مائدہ: ۱۱ وغیرہ) الْعَزِ یُزُ الرَّحِیْمُ (شعراء: ۹، ۹۸ وغیرہ) الْعَزِ یُزُ الْعَلِیْمُ (نمل: ۵۱) وغیرہ اس کامطلب
یہ ہے کہ وہ غالب اور زبردست ہے وہ ایساعزیز ہے کہ کوئی اس کی حکمرانی کو چیلنج نہیں کر سکتا۔ اس کی عزت اس کامقام

اوراس کار تبه مکمل طور پر محفوظ ہے یہ سوچا بھی نہیں جاسکتا کہ اللہ تعالیٰ کی عزت کو کوئی چیلنج کر سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے سواتام چیزیں اس کی محتاج و مجبور ہیں۔ (رازی:۱۴۷)

مجبوری کے اس کائناتی اصول کو علامہ اقبال نے یوں بیان کیا ہے:

ذرہ ذرہ دہر کازندانی تقدیر ہے۔ پردہ مجبوری و بے چارگ تدبیر ہے۔ آسماں مجبور ہے شمس و قم مجبور ہیں۔ انجم سیماب با رفتار پر مجبور ہیں۔ ہے شکست انجام غنچ کا سبو کلزار میں سبزہ و کل بھی ہیں مجبور نمو گلزار میں نفر کا بلبل ہو یا آواز خاموش ضمیر ہو یا آواز خاموش ضمیر ہے اسی زنجیر عالم گیر میں ہر شے اسیر الله تعالیٰ اگرچہ ہر چیز پر غالب ہے ہر چیزے زیادہ طاقتور ہے لیکن اس کے باوجودوہ نہایت رحیم اور شفقت والا ہے نہایت مہر بان ہے اس نے اپنی صفت العزیز کے ساتھ عموماً الرحیم اور الحکیم کا ذکر کیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا عزیز ہوناظلم کے لئے نہیں رحمت کے لئے ہے اگر وہ کسی کو سزا دیتا بھی ہے تو ظلماً نہیں بلکہ حکمت کے تقافے ہے سزا دیتا ہے۔

المنتقم

المنتقم اسم پاک ہے اس کا مطلب ہے کہ ایسی ذات جو جس کو چاہے انتہائی سزادے دے۔ الانتقام کا مطلب بدلہ لینا ہوتا ہے۔ امام راغب نے نقمتہ کے معنی ، سزاکے لئے ہیں (لسان: نقم) قرآن کریم میں المنتقم اور ذوا تتقام دواسم پاک اس مادہ سے وارد ہوئے ہیں:

يَوْمَ نِبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرِي ٤ إِنَّا مُنْتَقِمُوْنَ ٥ (الدخان: ١٦)

ترجمہ: جس روزہم بڑی ضرب لکائیں کے وہ دن ہو کا جب ہم تم سے انتقام لیں گے۔ انَّ الَّذِیْنَ کَفَرُ وْا بِایْتِ الله ِ لَهُمْ عَذَابُ شَدِیْدٌ وَ الله عَزِیْزُ ذُوانْتِقَام ِ . (اَل عمران: ٤) ترجمہ: جو لوگ اللہ کے فرامین کو قبول کرنے سے انکار کریں ان کو یقیناً سخت سزالے کی اور اللہ غالب و عزیز اور انتقام والا ہے۔

یہ اسائے مبارک کئی جگہ قرآن کریم میں استعمال ہوئے ہیں ان کامطلب یہ ہے کہ انسان شتر ہے مہار نہیں ہے کہ جد حر منداٹھ گیا۔ جو چاہا کہ الیا۔ جو چاہا کھالیا۔ جس طرح سے چاہارہ لئے بلکد اس کے لئے اللہ تعالیٰ نے ضابطے مقرر کئے ہیں اس کو یہ اجازت نہیں ہے کہ وہ ان ضابطوں کی خلاف ورزی کرے ان سے روگردانی کرے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کو بتایا ہے کہ وہ کیا کہا سکتا ہے۔ کیا بہن سکتا ہے۔ اسے کس طرح سونا چاہئے کس طرح ہاگنا چاہئے کس طرح رات کرارنا چاہئے کس طرح ون کوری زندگی گزارتی چاہئے اگر انسان اپنی پوری زندگی اللہ رب گزارنا چاہئے اور کس طرح ون گزار رہا ہے۔ تو اسے دونوں جہاں میں کامیابی ملتی ہے۔ اس دنیا میں سکون اور آخرت میں اچھا بدلہ یعنی جنت کا وہ حقدار ہو کا۔ لیکن اگر اس نے احکام الہٰی سے روگردانی کی اس کو پاسال کیا اس کا پاس نہیں رکھا تو اسے جان لینا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ المنتقم ہے وہ اپنے احکام کی خلاف ورزی کا بدلہ لے سکتا ہے اور لے کاوہ مجرم کو سزادینے پر پوری طرح قدرت رکھتا ہے وہ عزیز ذوا تتقام بھی ہے اور المنتقم بھی۔

المتكبر

۔۔۔ بڑا ہونا۔ كبر كبرأ وكبرأ وكبارة ۔۔۔ معللہ کامشکل ہونا۔ كبر عليه الامر

العظمة و التجبر. الكبرياء العظمة والتجبر. والترفع عن الانقياد.

ترجمه: (عظمت وبزرگی اور طاقت و فرمانبر داری سے بلند ہونا) كبريكبر :برابونا-ابن سيده في كباب كدكبر صغر كي ضد ب-كبر الامر كبراً. كسى معالمه كاعظيم الشان بونا يابرابونا- (السان:كبر)

المتكبر اور الكبير الله تعالىٰ كے اسمائے میں سے ہیں۔ یعنی بڑا اور باعظمت ہے۔ ایک روایت میں ہے "محکوق کی صفات سے بلند" ایک روایت ہے۔

المتكبر على عناة خلقه: (محكوق كے سركشوں سے بھی عظیم تر) الكبرياء: العظمة و الملك _ يہ بھی كہاكيا ہے كہ الكبرياء كمال ذات اور كمال وجود سے عبارت ہے يہ ابن اثير كى وضات ہے (ص ٢٠٠) مجابد كا قول ہے كہ تكبر كبرياء سے مشتق ہے اور کبریاء لغت میں ملک و سلطنت کو کہتے ہیں۔ قر آن میں ہے:

وَتَكُوْنَ لَكُمَا الْكِبْرِيَآءُ فِي الْأَرْضِ . (يونس: ٧٦٨)

ترجمه: (اورتم دونوں کے لئے زمین میں بڑائی و سلطنت ہو جائے) تب اس کا مطلب یہ ہو کاکہ اللہ تعالیٰ ایسا بادشاہ ہے جس کی سلطنت تبھی ختم نہیں ہو سکتی اور وہ اتناعظیم ہے کہ اس کے ملک میں فقط اسی کاارادہ چلتا ہے۔ زجاج نے کہاہے متکبر کے معنی بیں:

هوالذي تكبره عن ظلم عباده. (رازي ص ١٥٢)

ترجمہ: (وہ ایسابلند وبرترہے کہ اپنے بندوں پر ظلم کرنے سے پرے ہے) اسم پاک المتكبر كے ايك معنى يه بھى لکھے بيں:

المتكبر الذي يعلم حقيقة ذاته فيثبت لنفسه و صفه الحقيقي و هوانه الكبر. وهذ المعنى هو معنى التكبر بنسبة رلله تعالىٰ واما التكبر بنسبة لغيره سبحانه فهوا دعاء كاذب ، و تكلف ممقوت و خلق ذميم. (العقيدة الاسلاميه اول - ص ٢٤٣)

یعنی جوا پنی ذات کی حقیقت سے واقف ہے اور اپنے لئے حقیقی وصف کاا نبات کرے۔ کبر اور تکبر ہم معنی ہیں یہ اللہ کی نسبت سے تو صحیح ہے مگر اللہ کے علاوہ دوسروں کی طرف اس کی نسبت ادعا کاذب ہے ناپسندیدہ تکلف اور

متكبر میں بتكلف بننے كے معنى پائے جاتے ہیں یعنى اپنے لئے ایسى صفت كو ثابت كرنا جو اس میں نہ جو جیسے

متنبی یعنی جھوٹا بنی، یا تعظم۔ خواہ مخواہ ڈینگ بانکنے والا۔ یہاں اعتراض بیدا ہوتا ہے کہ ایسی صورت یم اللہ تعالی کے الئے اس لفظ کا استعمال کیوں کر صحیح ہو سکتا ہے۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے بقول از حری کہ تفعل میں تکلف ہی کے معنی پائے جانا ضروری نہیں عرب استعمال کرتے ہیں: فلان یتظلم۔ یعنی ظلم کرتا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ متفعل کے معنی ہیں اپنے اندر کسی صفت کو ثابت کرنے کی کو مشش کرے۔ اب اگر وہ اس صفت میں سچا ہے تو قابل مدح ہے۔ اور اگر جھوٹا ہے تو قابل مذمت۔

اوریہ واقعہ ہے کہ متکبر ان تام معنوں میں صرف اللہ رب العزت ہی ہوسکتا ہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں جہال جہاں یہ صفت غیر اللہ کے لئے استعمال ہوئی ہے وہاں ذم اور برائی کے معنی ہی لئے گئے ہیں جیسے:

کَذَٰ لِكَ یَطْبَعُ الله ﴿ عَلَیٰ كُلِ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّادٍ. (غافر: ۳۵)

ترجمہ: اسی طرح اللہ ہر متکبر اور جبار کے ول پر ٹھیہ لکا دیتا ہے۔

فَلَبِسَ مَثْوَی اللَّهُ تَکْبِرُ یْنَ . (النحل: ۲۹)

ترجمہ: متکبروں کا ٹیکانہ بد ترین ہے۔

اِنَّ اللَّذِیْنَ یَسْتَکْبِرُ وْنَ عَنْ عِبَادَتِیْ سَیَدْ خُلُونَ جَهَنَّمَ وَخِوِیْنَ ٥ (غافر: ۲۰)

ترجمہ: جولوک گھمنڈ میں آگر میری عبادت سے منہ موڑتے ہیں ضروروہ ذلیل وخوار ہوکر جہنم میں واخل ہوں گے۔

امام رازی نے اسم پاک المتکبر کی تحقیق اس طرح کی ہے:

المتكبر هو الذى يرى الكل حقيرابالا ضافة الى ذاته فلا يرى العظمة والكبرياء الالنفسه و ينظر الى غيره نظر الملوك الى العبيد فان كانت هذه الروية صادقة كان التكبر حقا. ولا يتصور ذلك على الاطلاق الافى حق الله تعالى سبحانه و لئن كانت تلك الروية باطلة ولم يكن مايراه من التفرد بالعظمة كهايراه كان التكبر با طلا مذموما ولقد قال عليه السلام حاكياعن رب العزة جل جلاله الكبرياء ردائى والعظمة ازارى من نازعنى واحدًا امنها قذ فته فى النار. (١٥١-١٥)

متکبر وہ شخص ہے جو سب لوگوں کو اپنی نسبت سے حقیر تصور کرتا ہے اور عظمت و بزرگی صرف اپنی ذات کے لئے لے جاتا ہے۔ وہ دوسروں کو اس طرح دیکھتا ہے جیسے بادشاہ غلاموں کو دیکھتے ہیں اگریہ رویہ سچاہے تو وہ سچا متکبر ہے اور اس کامطلق اطلاق صرف اللہ سبحانہ کے لئے ہی ، و سکتا ہے لیکن اگریہ تصور باطل ہے اور حقیقی معنی میں اس کو عظمت میں انفرادیت حاصل نہیں تو وہ خموم و باطل تکبر ہو گا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے اللہ تعالیٰ کی جانب سے عظمت میں انفرادیت حاصل نہیں تو وہ خموم و باطل تکبر ہو گا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے اللہ تعالیٰ کی جانب سے حکایتاً فرمایا: کبریائی میری چادر ہے عظمت میری ازار ہے اور ان دونوں میں سے کسی کو بھی جو مجھے سے چھیننے کی کو سٹش کرے کامیں اس کو جہنم میں پھینک دوں گا۔

واقعہ یہ ہے کہ تکبر صرف اسی رب ذوالجلال کو زیب دیتا ہے۔ اس کے علاوہ کوئی بھی اس قابل نہیں کہ تکبراور کھمنڈ کرے۔ چونکہ رب السمٰوات کے علاوہ تام محکو قات ضعیف و محتاج بیں لہٰذاکسی محتاج اور ضعیف کو قطعاً تکبراور کھمنڈ کاحق نہیں پہنچتا۔

القهار

قهره قهراً: غلبه يانا-

اخذهم قهرا: كسىكى مرضى كے بغيران كو پكرنا۔

القواهر: عظيم پهاڙ-

القهر: غلس

ازهری نے کہا ہے کہ القاہر اور القہار اللہ تعالیٰ کی صفت ہیں۔ اس کے معنی ہیں اس نے مخلوق کو اپنی شان و شوکت اور قدرت سے قبضہ میں کر لیا۔ اور ان کو بغیر مخلوق کی مرضی کے ایسا بنایا جیسا کہ وہ چاہتا ہے۔ القبار مبالغہ کا صیغہ ہے ابن اثیر مزید کہتے ہیں کہ القاھر کے معنی ہیں وہ بستی جو تمام مخلوقات پر غالب ہو۔ (لسان: قہر)

امام رازی نے قہر کے معنی یہ بتائے ہیں کہ کسی شے کو اس کی طبیعت و فطرت سے مجبور کر کے پھیر دیا جائے (ص۱۶۷) اللہ تعالیٰ کے القہار ہونے کی علماء نے متعد دصور تیں بیان کی ہیں۔ (۱) ایک قول تویہ ہے کہ وہ عدم، وجود اور حصول پر قدرت رکھتا ہے اس لئے وہ قہار ہے۔ اس کی تشریح یوں ہے کہ اگر ممکن کو تنہار ہنے دیا جائے یعنی اس پر کوئی خارجی دباؤنہ ڈالا جائے تو وہ معدوم ہو جائے کا۔ تو کویا ممکن کی ماہیت عدم کا تقاضا کرتی ہے۔ اللہ تعالیٰ موجود کی اس حالت کو بر قرار رکھتا ہے۔ اور عدم کو وجود میں بدلتا رہتا ہے۔ (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ آسمان میں نظر آنے والا چھوٹا ساستارہ بھی زمین سے کئی گنا بڑا ہے اور اللہ تعالیٰ ان افلاک کو اور ان میں موجود ستاروں کو اپنی قدرت کا لملہ کے ذریعہ فضامیں معلق روکے ہوئے ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

أَنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمُوٰتِ وَ الْأَرْضِ أَنْ تَزُوْلًا. (فاطر: ٤١)

ترجمه: بلاريب الله تعلل آسانوں اور زمين كوزائل ہونے سے روكے ہوئے ہے۔

(۳) تیسرا قول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عناصر اربعہ میں جب کہ وہ ایک دوسرے کے ضد ہیں امتزاج پیدا کرتا ہے۔ جو یہ لفینا خالق کی قدرت قاہرہ کا ہی نتیجہ ہے۔ (۴) چوتھا یہ کہ روح جو ہر لطیف اور نورانی ہے جبکہ بدن جو ہر کثیف اور ظلمانی ہے ان دونوں میں عظیم تضاد ہے۔ اس کے باوجود اللہ تعالیٰ نے روح کا مسکن اس جسم کو بنا دیا ہے۔ (۵) پانچواں امکان یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جباروں اور سرکشوں کو بھی مرض کے ذریعہ کبھی آفات کے ذریعہ اور کبھی موت کے ذریعہ ذلیل کرتارہتا ہے۔ (۱) چھٹا امکان یہ ہے کہ عقل اس کی کنہہ کو حاصل نہیں کر سکتی اور آنکہ اس کے انوار کا احاط نہیں کر سکتی۔ (۱) مخلوقات اس کی مشیت کے قبضہ میں ہے۔ ارشاد باری ہے:

وَمَا تَشَاءُ وَنَ الَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهِ ﴿ (الانسان ٣٠)

ترجمه: اورتم چاه بھی نہیں سکتے جب تک اللہ نہ چاہے۔

خلاصہ یہ کہ یہ پوری کا تنات اور اس کی تام اشیاء اسی کے قبضہ قدرت میں ہیں قرآن کریم میں ان دونوں اسمائے مبارکہ کا استعمال جوا ہے۔ جہاں رب العزت کی شان مبارکہ کا استعمال جوا ہے۔ جہاں رب العزت کی شان یکتائی اور عالم کون فیساد پر اس کے قبضہ و قدرت کا تذکرہ ہے۔ در حقیقت وہ ہے بھی ایساہی قبار، ساری کا تنات پر اس کی حکم انی ہے اس کے دربار میں نہ کونی بادشاہ ہے نہ غریب، نہ چھوٹانہ بڑا۔ وہ ذات پاک ہے۔ اس کا ارشاد ہے:

مرانی ہے اس کے دربار میں نہ کونی بادشاہ ہے نہ غریب، نہ چھوٹانہ بڑا۔ وہ ذات پاک ہے۔ اس کا ارشاد ہے:

مرانی ہے اس کے دربار میں نہ کونی بادشاہ ہے نہ غریب، نہ چھوٹانہ بڑا۔ وہ ذات پاک ہے۔ اس کا ارشاد ہے:

مرانی ہے اس کے دربار میں نہ کونی بادشاہ ہے نہ غریب، نہ چھوٹانہ بڑا۔ وہ ذات پاک ہے۔ اس کا ارشاد ہے:

ترجمه: وه پاك اور معبود حقيقى ب وه يكانه و يكتاب اور سب پر غالب ب-قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِ شَيْءٍ وَّهُوَالْوَاحِدُ الْفَهَّارُ ٥ (رعد: ١٦)

ترجمہ: کہد دو کہ اللہ رب العزت ہر چیز کا خالق ہے جو ہر طاقت ورے زیادہ طاقتور ہے۔ اے ایسا ہونا بھی چاہئے وہ سب سے بہتر و بالاہے۔

اَرْ بَالَّ مُتَفَرِّ قُوْنَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُO (يوسف: ٣٩)

ترجمه: بحلاكتي معبود جداجدا بهتريا اكيلاز بردست الله جويكانه و واحد اورسب سے زيادہ طاقتور ہے۔

الله رب العزت کے علاوہ تام معبودان باطل یا تو انسان ہیں سوان کا پوجنا حددرجہ کی ہے و قوفی ہے۔ کیوں کہ وہ نہایت کمزور ہیں اور ان کا کسی چیز پر بس نہیں چلتا۔ ان کی طاقت کی انتہایہ ہے کہ مکمی جیسی چیز بھی پیدا نہیں کر سکتے اور دوسری مخلوقات تو پیدا کرنا در کنار ان کو اپنے جسم و روح پر کامل قابو نہیں۔ یاانسان کے علاوہ دیگر مخلوقات ہیں جسے جن، درخت، پودے، سورج، چاند وغیرہ تو ان کا پوجنا بھی ہے عقلی ہے۔ کیوں کہ یہ چیزیں تو انسان کی آسائش و آرام کے لئے پیدا کی گئی ہیں اگر پوجنے کے لائق ہے تو وہ ذات ہے ہمتا ہے جو انتہائی رعونت سے کہے:

مِن الْمُلْكُ الْمَوْم ؟ آج کس کی بادشاہی ہے؟ تو کسی سے جواب نہ بن پڑے سوائے اس کی اپنی ذات کے۔

مِن الْمُلْكُ الْمَوْم ؟ آج کس کی بادشاہی ہے؟ تو کسی سے جواب نہ بن پڑے سوائے اس کی اپنی ذات کے۔

الملك

ملك، يملك، مَلكا، مُلكا: مالك بونا، الملك: حكومت اور سلطنت (طبرى دوم ص ٢٨٨) - ليحاني كهتے بيں - كه ملكوت بحى الملك سے بنا ہے جیسے رَحبوت رحبتہ ہے - الملك میں چار قراء تیں بین د مالک، کلک، مِلک، اور لمیک (لسان: ممک) - قرطبی نے دو قراء توں كاایک شعر سے استشہاد كيا ہے:

عضيا الملك فيها ان ندينا

الملك و ايام لناغر طوال

المليك حيے:

فاقنع بها قسم المليك فانها قسم الخلائق بينا علامها. (اول ص ٩٨)

الملک کے معنی ہیں عزت (طبری اول ص ۱۲۹) امام راغب نے لکھا ہے: الملک وہ ہے جو جمہور پر اوامرو نوابی کا حق رکھتا ہواور یہ صرف انسانوں کے لئے ہے۔ اسی لئے کہاجاتا ہے: ملک الناس ۔ ملک الاشیاء نہیں کہاجاتا ہے ملک کی ووقسمیں ہیں (۱) مالک ہونا۔ (۲) مالک ہونے کی طاقت رکھنا۔ چاہے قبضہ ہو یانہ ہو۔ (ص ۲۸۹) منذرابوالعباس کے روایت کرتے ہیں کہ جو بھی کسی چیز پر مالکائہ حقوق رکھتا ہو وہ مالک ہے جسے مالک الدر هم۔ (در ہم کامالک) اور مالک الثوب (کپوے کا مالک) وغیرہ۔ تاہم جب ملک کی نسبت انسانوں کی طرف کی جائے گی یعنی کسی آدی کو مکل الناس کہا جائے گا تواس کامطلب مالک نہیں ہو کابلکہ اس کامطلب ہو گاکہ یہ لوگوں میں افضل ہے۔

الملک میں چاروں قراء تیں اللہ تعالیٰ کے لئے استعمال ہوتی ہیں: لیث کہتے ہیں کہ الملک تو صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ اس کی ذات مقدس ہے وہ مالک الملک ہے اور مالک یوم الدین ہے اور تمام مخلوقات کا مالک اور پالن ہار ہے۔ مالک یوم الدین کا مطلب یہ ہے۔ کہ جو جبار حکمراں اس دنیا میں ملک و سلطنت کے لئے جھکڑتے تھے اس دن ان کی کوئی حقیقت نہ ہوگی اور حقیقی بادشاہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہوگی۔ (لسان: ملک/طبری ص ۱۲۹) امام دازی کھتے ہیں۔

واعلم أن أهل اللغة يقولون الملك عبارة عن الربط والشد واعلم أن هذا الربط و الشد يرجع حاصله الى القدرة التامة الكاملة. (١٣٣)

ترجمہ: اہل لغت کہتے ہیں کہ الملک ربط اور شد سے عبارت ہے اور یہ ربط و شد اپنے حاصل کے ساتھ قدرت کامل اور تام کی طرف راجع ہوتی ہیں۔

الله تعالیٰ کے مالک ہونے کو طلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تام اشیاء کا ازل سے لے کر ابد تک ہمیشہ مالک ہے۔ وہ ان چیزوں کا بھی مالک ہے جو ابھی پر دہ غیب میں ہیں اور ان چیزوں کا بھی مالک ہے جو منصۂ شہود میں آگئی ہیں۔ ساری کائنات اسی کے تابع فرمان ہے۔

وَلَهُ مَا فِي السَّمُوٰتِ وَالْأَرْضَ كُلُّ لَّهُ قَانِتُوْنَ : (بقرة: ١١٦)

ترجمہ: آسانوں اور زمین کی ہرشے اسی کی ہے اور سب اسی کے تابع ہیں۔

زمین و آسمان کی حقیقی ملکیت اسی کو حاصل ہے۔ (الحدید: ۵) وہ ایساباد شاہ ہے جو سارے فیصلے خود کرتا ہے۔
اس سے کوئی باز پرس کرنے والا نہیں ہے۔ (الانبیاء: ۲۳) وہ ایساباد شاہ ہے جو ہر چیز پر قادر ہے (آل عمران: ۱۸۹) وہ
ایساباد شاہ ہے کہ اس کا کوئی لفظ غلط نہیں ہوتا۔ (انعام: ۲۰) اس کے فیصلے میں کوئی فی نہیں تکال سکتا (الرعد: ۲۱)۔
اس کی ذات کو دنیا کے بادشاہوں پر قیاس نہیں کرنا چاہئے۔ اس کو حقیقی فرمال روائی حاصل ہے جب کہ دنیا کے
بادشاہوں کی حکومت زائل ہونے والی ہے۔ اور ان کو حقیقی ملکیت بھی حاصل نہیں ہوتی۔ حقیقی ملکیت اللہ تعالیٰ بی کو
حاصل ہے۔ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ زمین کو مشحی میں لے لے کا اور آسمان کو ہاتھ میں لیدے کر کہے کا۔

انا الملك این ملوك الارض؟ این الجبارون؟ این المتكبرون؟ (بخاری و مسلم) اسی ون وه کم كا لِمَنِ الْمُلْكُ الْیَوْمَ (ْغافر: ۱۹) آج بادشایی كس كی ہے؟) لیكن كس كویارائے كلام بوكا؟ الواحد

وحد يوحد: تنهاره جانا متوحد منفره، تنها الواحد ببلاعدد واحدالاحد: و حدانيت اورانفراديت والا الواحد اور الاحد دونول الله تعالى كي صفات بين ابو منصور كبتے بين كه ان دونول مين فرق يہ ہے كه احد كا مطلب ہو وہ تنها ہے كوئى دوسرا معبود اس كے ساتھ شامل نہيں ۔ الواحد كا مطلب ہے كه وہ منفرد ہے اس كى مثال نہيں مل سكتى ۔ ابن منظور كبتے بين كه وہ منفرد ہے اس كاكوئى شريك وسهيم نہيں ہوسكتا ۔ (لسان: وحد) قرآن پاك مين الواحد اسم پاك كى حيثيت ہے بحثرت استعمال جواہے ۔ واحد كا استعمال عموماً سلبى انداز مين ہوا ہے يعنى الله تعالى نے زيادہ تر مقامات پر الواحد كا استعمال كفار و مشركين يا يہود نصارى پر ردكرتے ہوئے كيا ہے جيے:

مقامات پر الواحد كا استعمال كفار و مشركين يا يہود نصارى پر ردكرتے ہوئے كيا ہے جيے:

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْ اِنَّ اللّٰهَ مُّالِثُ فَلاَ فَهِ مَامِنْ اِلْهِ إِلَّا اِلْهُ وَاحِدً (مائدہ: ۷۳)

ترجمہ: بے شک ان لوگوں نے کفر کیا جنہوں نے کہا کہ اللہ تین میں سے تیسرا ہے اور ایک کے سوا کوئی دوسراالٰہ نہیں۔

قُلْ إِنَّمَا هُوَ اللهُ وَاحِدُ وَ إِنَّنِي بَرِيٍّ مِّمَّا تُشْرِكُونَ . (الانعام: ١٩)

ترجمہ: کہد دیجئے وہ اکیلاالہ ہے اور تم جو شرک کرتے ہو میں اس سے بری ہوں۔

ءُ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّ قُوْنَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ٥ (يوسف: ٣٩)

ترجمه: كيامتفرق خدابهتربين ياايك اكيلااور قهار الله بهترب-

قَالَ الله، لَا تَتَّخِذُوْ آ اِلْهَيْنِ اثْنَيْنِ اِنَّهَا هُوَ اللَّهُ وَّاحِدُ. (النحل: ١٥)

ترجمه: الله كافرمان ب دو خدانه بنألو - خدا توبس ايك بى ب-

الواحد کے ان استعمالات سے اندازہ ہوتا ہے کہ اسم پاک الواحد زیادہ ترکفار و مشرکین کے غلط اوہام اور ان کی مشرکانہ روش کے مقابلہ میں توحید باری تعالیٰ عزاسمہ کو ثابت کرنے کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ دوسرے انداز پر یعنی اللہ تعالیٰ کی مطلق وحدانیت کے بیان کے لئے بھی اس اسم پاک کا استعمال ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے الواحد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اکیلا ہے۔ کوئی اس کا شریک و سہیم نہیں ہے وہ اپنی ذات میں کسی کا محتاج نہیں ہے۔ اس کی کوئی جنس و نوع نہیں ہے۔ اس کا خاندان و قبیلہ نہیں ہے۔ وہ کنبہ اور قبیلہ کی علتوں سے مبرا ہے اس کے کوئی بیوی، کوئی اولاد نہیں وہ الصمد ہے اس نہ اولاد کی ضرورت ہے نہ بیوی کی اسے خاندان کی ضرورت ہے اور نہ قبائل کی۔ اسے کسی بھی چیز کی قطعاً ضرورت نہیں ہے اس کی بارمکاہ میں محتاجی کا تصور ہی نہیں کیا جا

الواحد اور الاحد دونوں تقریباً ہم معنی ہیں۔ ایک ہی مادہ ہے۔ لیکن الاحد میں وحدانیت کامفہوم زیادہ واضح ہو جاتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسی الرحمن اور الرحیم کی کہ اگر چہ ایک ہی مادہ کے ہیں اور ایک ہی معنی کے ہیں تاہم دونوں جدا گانہ نام ہیں۔

قرآن کریم میں الاحد ذات باری کے لئے صرف ایک جگہ سورہ اخلاص میں استعمال ہوا ہے: قل حواللہ اوراس کے معنی بیں بالکل یکانہ، یکتا، ہے مثل اکیلا۔ مولانا مودودی نے لکھا ہے کہ قرآن کریم میں الاحد کااستعمال ذات باری کے لئے غیر معمولی ہے۔ اس کی نظیر کلام عرب میں نہیں ملتی۔ معنی الاحد کامفرد استعمال نہیں ہوتا۔ یہ لفظ عموماً مضاف ہو کریا مضاف الیہ کے طور پر استعمال ہوتا ہے جیبے یوم الاحد (پہلا دن۔ اتوار) یا فابْعَنُوْا اَحَدَکُمْ (کہف: ۱۹۔ اپنے کسی آدی کو بھیجو) یانفی عام کے لئے استعمال ہوتا ہے جیبے ماجاء نی احد (میرے پاس کوئی نہیں آیا) یا گنتی کے لئے بولا جاتا ہے جیبے احد (ایک) احد عشر (گیارہ) تنہا بطور وصف اس کے استعمالات کی نظیر کلام عرب میں نہیں ملتی۔ اس جاتا ہے جیبے احد (ایک) احد عشر (گیارہ) تنہا بطور وصف اس کے استعمالات کی نظیر کلام عرب میں نہیں ملتی۔ اس کے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ لفظ کس طرح غیر معمولی ہے اور اللہ رب العزت نے اے مخصوص طور پر اپنے لئے استعمال کیا ہے۔ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ لفظ کس طرح غیر معمولی ہے اور اللہ رب العزت نے اے مخصوص طور پر اپنے لئے استعمال کیا ہے۔ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ لفظ کس طرح غیر معمولی ہے اور اللہ رب العزت نے اے مخصوص طور پر اپنے لئے استعمال کیا ہے۔ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ لفظ کس طرح غیر معمولی ہے اور اللہ رب العزت نے اسے محصوص طور پر اپنے لئے استعمال کیا ہے۔ النور

نار نوراً وانار واستنار: روشنی کرنا، منور کرنا

نورالصبح صبح کی روشنی ظاہر ہونا۔ النور: روشنی۔ نور ظلمۃ کی ضد اور اس کاعکس ہے۔ وفی الحکم: االنورالضوء (روشنی) الضوء کے معنی صبح کی سفیدی پھیل جانے کے بھی آتے ہیں۔

انارا لمکان : مکان کوروشن کرنا۔ ابن سیدہ کہتے ہیں کہ المنارۃ اس کو کہا جاتا ہے۔ جہاں چراغ رکھا جائے۔ ابو ذویب نے منارہ کواسی معنی میں استعمال کیا ہے:

وكلاهما في كفه بزنيته فيها نسان كا المنارة اصلع.

النوریانورکے معنی وضاحت کرنے کے بھی آتے ہیں۔ (لسان: نار) نور: اس روشنی کوکہاجاتا ہے جو منتشر ہوکر کسی چیز کے دیکھنے میں آنکھوں کی مد کرتی ہے۔ یہ دو طرح کی ہوتی ہے: دنیوی اور اخروی۔ دنیوی کی دو قسمیں ہیں:
ایک تو وہ روشنی ہے نور بھیرت کہاجاتا ہے یہ امور الٰہیہ ہے متعلق ہے جیے نور القرآن۔ نور العقل وغیرہ۔ دوسری نور بصارت اس کوکہاجاتا ہے جو چکدار اجسام جیے چاند اور سورج اور چکدار ستاروں سے خارج ہوتی ہے۔
الله تعالیٰ کے نور ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ذات روشنی دینے والی اور منور کر نے والی ہے (راغب ص ۹-۵۲۸)
ابن اشیر کہتے ہیں النور: وہ ذات ہے جو اپنے نور سے اندھوں کوراہ دکھاتی ہے اور گراہوں کی ہدایت کرتی ہے۔ النور کا ایک مطلب یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ وہ خود ظاہر ہو اور دوسرے کو ظاہر کرے۔ ابوالنصر کہتے ہیں کہ النور اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور اللّٰہ نُورُ السُّموٰ تِ وَالْاَرْضِ ﴿ (نور: ۲۵۔ اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے) نور کے معنی ہیں حادی۔

(السان: ناد نور)

امام رازی نے النور کے معنی حادی ہونے کا ابحار کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر النور کے معنی هادی ہیں تو ایک معنی کے دو لفظوں کی بلاوجہ تکرار لازم آئے گی۔ (ص۲۵۵) انہوں نے اُنٹہ نو رالسّمواتِ وَالاَرْضِ میں لفظ نور کی تشریح کرتے ہوئے چند اتحوال درج کئے ہیں۔ اول جس کو تام مخفی یعنی معدوم اور ظاہر یعنی موجود اشیاء کا علم ہو۔ الله تعالیٰ ہر تاریکی کا نور ہے اور ہر چیز نے اسی سے نور پایا ہے۔ وہ نور الانوار ہے۔ دوم نور سے مراد مُتوریعنی روشن کرنے والا ہو۔ سوم اس کا مطلب یہ ہواکہ اللہ تعالیٰ نے عالم کو زینت بخشی ہے اور اسے منور کیا ہے۔ (ص۲۵۵) قرآن کریم میں ایک جگہ النور کا استعمال اللہ رب العزت کے لئے ہوا ہے:

قرآن کریم میں ایک جگہ النور کا استعمال الله رب العزت کے لئے ہوا ہے:

قرآن کریم میں جن دیگر معنوں میں النور کا استعمال ہوا ہے وہ یہ ہیں۔ (۱) ہدایت اور رہنمائی کے لئے:

و آن کریم میں جن دیگر معنوں میں النور کا استعمال ہوا ہے وہ یہ ہیں۔ (۱) ہدایت اور رہنمائی کے لئے:

و آن کریم میں جن دیگر معنوں میں النور کا استعمال ہوا ہے وہ یہ ہیں۔ (۱) ہدایت اور رہنمائی کے لئے:

و قد جَاء کُمْ مِنَ الله نُورُ وَ کِنْ جُنْ مُبْینُ . (المائلہ ہ : ۱۵)

قد جَاء کُمْ مِنَ الله نُورُ وَ کِنْ اِنْ مُبْینُ . (المائلہ ہ : ۱۵)

عقل و دانش کے لئے جیسے:

ترجمہ: تمہارے پاس اللہ کی طرف سے روشنی آگئی ہے اور ایک ایسی حق ناکتاب۔

نُوْرُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيْهِمْ . (الحديد: ١٧) ترجمه: ان كانوران كي آكي آكي دو ژربابوكا)-نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيْهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ . (التحريم: ٨) ترجمه: ان كانور آكي آكي اوران كي دائين جانب دو ژربابوكا-

روشنی اور نور میں لطیف فرق ہے۔ وَّجَعَلَ الْقَمَرُ فِیْهِنَّ نُوْراً وَّجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجاً. (نوح: ١٦) ترجمہ: ان میں چاند کو نور اور سورج کو چراغ بنایا۔ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَآءً وَ الْقَمَرَ نُوْراً. (يونس: ٥) ترجمه: وبى ب جس نے سورج كو اجالا بنايا اور چاند كو چك دى۔

ان آیات پر غور کرنے سے معلوم ہو کاکہ اللہ تعالیٰ کے نور ہونے کاکیا مطلب ہے۔ اللہ تعالیٰ کے نور ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ظلمتوں اور اندھیریوں کو ختم کرنے والا ہے۔ طاغوت خالص تاریکیوں کا نام ہے۔ اور اللہ خالص روشنی اور نور کا نام ہے۔ وہ سراپانور ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ہدایت ہے اسی نے تحض اپنے فضل وکرم سے لوگوں کی ہدایت اور رہنمائی کے لئے رسول تھیے۔ کتابیں نازل کیں اور انفس و آفاق میں اپنی نشانیاں بھیر دیں۔ اس نے ہدایت پانے کو نہایت آسان بنا دیا۔ ہر شخص اگر چاہے تو بآسانی اپنے آپ کو کفرو ضلالت کی اندھیریوں اور تاریکیوں سے شکال کر ہدایت و نور کے دائرہ میں داخل ہو سکتا ہے وہ عقل و دانش ہے۔ ساری عقل و دانش کا سرچشمہ اس کی ذات ہے بلکہ عقل اس کی مخلوق ہے۔

اللہ تعالیٰ ان سب معنوں میں نور ہے۔ وہی ہدایت ہے، وہی عقل و دانش سے نواز تا ہے، وہی وشنی دیتا ہے۔ اس کی روشنی کو سورج کی روشنی پر قیاس نہیں کرنا چاہئے۔ سورج کی روشنی میں احراق کامادہ ہے جبکہ اس کے نور میں چاندنی کی سی لطافت اور پاکیزگی ہے۔ اس کاادراک ہی ایک سرور بصری کیفیت انسان پر طاری کر دیتا ہے خودار شاد فرماتے ہیں:

أَللهُ، نُوْرُ السَّمُوٰتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُوْرِهِ كَمِشْكُوةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ ﴿ ٱلمِصْبَاحُ فِيْ زُجَاجَةٍ ﴿ اَلزُّجَاجَةُ كَا نَهَا كَوْكَبُّ دُرِى يُوْقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبْرِكَةٍ زَيْتُوْنَةٍ لاَ شَرْقِيَّةٍ وَ لاَ غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيَّ ۖ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسُهُ نَازُا ﴿ نُورُ عَلَى نُورٍ ﴿ يَهْدِى اللهِ لِنُورِهِ مَنْ يَشَآءُ ﴿ (النور: ٣٥)

ترجمہ: اللہ آسانوں اور زمین کانور ہے۔ (کائنات میں) اس کے نور کی مثال ایسی ہے جیسے ایک طاق میں پراغ رکھا ہوا ہو۔ چراغ ایک فانوس میں ہو فانوس کا حال یہ ہو کہ جیسے موتی کی طرح چکتا ہوا تارہ۔ اور وہ چراغ زیتون کے ایک ایسے مبارک درخت کے تیل سے روشن کیا جاتا ہو جو نہ مشرقی ہونہ مغربی جس کا تیل آپ ہی آپ بحر کا پڑتا ہے چاہے آگ اس کو نہ لگے۔ اس طرح (روشنی پر روشنی پر وشنی کر چاہتا ہے اس کو نہ لگے۔ اس طرح (روشنی پر روشنی پر وشنی پر وشنی کر چاہتا ہے رہنمائی فرماتا ہے۔

القيوم

قام الرجل قياماً : كمرابونا-قام بعضهم بعضا : مدكرنا-

قوام الامر : بنیاد، قیوم، قیام سے مشتق ہے۔ القیوم کامطلب ہے مخلوق کے رزق اور اس کی حفاظت کا ذمہ دار۔

مجاهد کہتے ہیں ہر چیز کا ذمہ دار۔ ضحاک کہتے ہیں الحی القیوم یعنی ہمیشہ قیوم رہنے والا (طبری پنجم ص ۳۸۹) امام راغب كہتے ہيں كہ ہر چيز كامحافظ اور ہر چيز كواس كے مناسب حال حفاظت كاانتظام كرنے والا۔ (ص٣٢٨) امام رازى كہتے ہيں که خود قائم بالذات بو اور دو سروں کو بھی قائم رکھنے والا بو (ص۲۲۷)۔ قرآن کریم میں یہ اسم پاک تین جگہ استعمال ہوا

> أَللُّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْخَيُّ الْقَيُّوم . (بقره: ٢٥٥) ٱللَّهُ لِا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْخَيُّ الْقَيُّوْمِ . (أَلْ عِمْرَانَ: ١) ترجمه: الله وه زنده جاويد بستى ہے جو تام كائنات كوسنبھالے بوئے ہے۔ وَعَنَتِ الْوُجُوْهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّوْمِ . (طه: ١١١) ترجمہ: لوگوں کے سراس حیی قیوم کے آ کے مجھک گئے۔

الله تعالیٰ ایسا قادر قیوم ہے جواپنے بل بوتے اور اپنے زور پر قائم ہے اسے اپنے قائم رہنے اور اپنی بقاکے لئے کسی دوسری چیز کی ضرورت نہیں۔ وہ ہمیشہ سے زندہ جاوید اپنی حکومت چلارہا ہے اور ہمیشہ چلائے کا۔ محکوقات کو رزق پہونچاتا ہے۔ ان کی ضروریات کی تکمیل کرتا ہے۔ اور ان کو ان کے مناسب حال اسباب و وسائل فراہم کرتا ہے۔ لہذاتام کائنات اس کے ذریعہ قایم ہے جبکہ وہ ذات بے ہمتاخود قیوم ہے۔

حقه و حققه : صدقه و تصديق كرنا حق جاننا ابن دُريد كهتے بين اس كامطلب بىكد كهنے والے كوسچا جاننا عربى زبان مين استعمال بوتا ب: حقيقت الامرا حقاقًا كسى معالمكي صحيح كرنا-

قد كنت و عزت الى العلا بان يتق و زمه الدلاء .

از ہری کہتے ہیں کہ حق بحق کامطلب ضروری اور لازی قرار دینا۔ الحق باطل کی ضد ہے۔ (النہایہ اول ص ۲۴۳) حدیث میں آتا ہے۔ لبیک حق حقاً (لسان:حق) حق مطابق ہونے کو کہتے ہیں اس کے استعمال کی متعدد شکلیں ہیں۔ حق کسی چیز کے حکمت کے مطابق ایجاد کرنے کو بھی کہا جاتا ہے اسی لئے اللہ تعالیٰ کے تام افعال کو حق کہا جاتا ہے قرآن مين إن هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيّاء وَالْقَمَرَ نُوْرًا وَّ قَدَّرَه مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِيْنَ وَالْحِسَابَ * مَاخَلَقَ اللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ ٤ (يونس: ٥)

ترجمہ: وہی ہے جس نے سورج کو اجیالا بنایا اور چاند کو چک دی اور چاند کے کھٹنے بڑھنے کی منزلیں ٹھیک ٹھیک مقرر کر دیں تاکہ تم اس سے برسوں اور تاریخوں کے حساب معلوم کرواللہ نے یہ سب کچھ برحق ہی پیداکیا ہے۔ دوسری شکل یہ ہے کہ حق کسی چیز کو حکمت کے مطابق ایجاد کرنے والے کوکہاجاتا ہے اسی لئے اللہ تعالیٰ کوحق کہا جاتاہے کھوا کھو (جج:٦) وہی حق ہے۔

وَمَا خَلَقْنَا السَّمُوٰتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَ ۚ إِلَّا بِالْخَقِّ . (الحجر: ٥٥)

ترجمه: اور ہم نے آسمانوں اور زمین اور ان کی درمیانی چیزوں کو حق کے ساتھ ہی ہیداکیا ہے۔

تیسری شکل یہ ہے کہ کوئی چیز جیسی ہے اس کے بارے میں ویسا ہی اعتقاد رکھنا جیسے جنت دوزخ، بعث بعد الموت، ثواب اور عقاب وغیرہ کے بارے میں یقین رکھنا کہ حق ہے۔

چوتھی شکل یہ ہے کہ کوئی قول و فعل کا جس طرح ہونا چاہئے اور جس و قت ہونا چاہئے اسی طرح، اسی قدراوراسی وقت ہونا چاہئے۔ قرآن میں ہے: (راغب ص۱۲۴)

حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لا مَلَنَّ جَهَنَّمَ. (سجده: ١٣)

''میری جانب سے یہ قول سچا ہو چکا کہ میں جہنم کو ضرور بھر دوں مکائٹ ابوالحسن کہتے ہیں کہ حق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام اور قرآن کریم کے مشمولات ہیں ابن انتیر کہتے ہیں کہ حق اس ذات کا نام ہے جو موجود ہے اور جسکا وجود ثابت شدہ ہے۔ اور اس کی الہیت بھی ثابت شدہ ہے۔ (لسان: حق اور النہایہ اول ص۱۴۳)

قرآن کریم کی آیت: وَلَو اتَّبَعَ الْحَقُّ اَهْوَآءَ هُمْ . (مومنون : ۷۱)

ترجمہ: اگر حق ان کی خواہشات کی پیروی کرے۔ میں الحق کے معنی ثعلب نے اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں۔ (لسان:حق)

امام رازی کہتے ہیں حق تعالیٰ واجب الوجود ہے، وہی تمام اشیاء کو حق (ثابت شدہ) بنا تا ہے حق موجود کو کہتے ہیں اور باطل معدوم کو۔ یعنی حق باطل کی ضد ہے۔ (رازی ص ۲۱۶)

قرآن کریم میں حق اسم پاک کی حیثیت سے بہت کم استعمال ہوا ہے البتہ دیگر کلیات کے لئے حق کااستعمال خوب ہے قرآن پاک میں آیا ہے:

وَ الَّذِيْ ِ أُنْزِلَ اللَّكَ مِنْ رَّبِكَ الْحَقُّ. (الرعد: ١)

ترجمہ: اور جو کچھ تمہارے رب کی طرف ہے تم پر نازل کیا گیا ہے وہ عین حق ہے۔ حدیث میں بھی حق کااستعمال اسی طرح کے معنوں میں عام ہے۔ جیسے انت الحق (توہی حق ہے)۔ قولك الحق (تیرا قول سیا ہے) وغیرہ۔

الله تعالیٰ کے لئے غالباً ان دو مقلمات کے علاوہ الحق کا استعمال نہیں ہے:

فَتَعْلَى اللهُ الْلَكُ الْحَقُّ لَآ اللهَ إلاَّ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيْمِ. (المومنون: ١١٦) ترجمه: پس وه بالاوبر ترب الله، بادشاه حقیقی کوئی خدااس کے سوانہیں مالک ہے عرش بزرک کا۔ وَيَعْلَمُوْنَ أَنَّ اللهُ مُوَ الْحَقُّ الْلَهِينُ . (النور: ٢٥)

ترجمه: اورانهیں معلوم ہو جائے کاکہ اللہ ہی حق ہے سچے کو سچ کر دکھانے والا۔

الله تعالیٰ کے حق بونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ بالکل حق ہے اس کے سارے افعال واعال حق کے مطابق ہوتے بیں۔ وہ ہر کام حق کرتا ہے اور ہر بات حق کہتا ہے اسی کا فرمان ہے:

فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ . (ص: ٨٤)

ترجمه: پس حق ہے اور میں حق ہی کہتا ہوں۔

اس کی کسی بات میں خلاف واقعہ یا غلط ہونے کا شاعبہ تک نہیں ہوتا۔ اس کے حق ہونے میں یہ چیز بھی داخل ہے کہ وہ کسی فلسفی کی اختراع نہیں ہے بلکہ اسی کا وجو دبرحق ہے ثابت شدہ ہے اس کے وجو دمیں شک کرناخو داپنے وجو دکی بنیادوں کو متزلزل کرنا ہے۔

الاول

اول اولاً: سبقت لے جانا۔ آ کے بڑھ جانا۔ الاول بہلا۔ مقدم (فتاوی ابن تیمیہ مشتم ص ۳۸۴) امام رازی نے الاول کا مفہوم متعین کرنے کے لئے ذیل میں علماء کے یہ اقوال لکھے ہیں:۔

۱۔ الاول: یعنی جس کی کوئی ابتداء نہ ہو۔ ۲۔ الاول: ہر چیزے مقدم۔ ۳۔ قدیم ہونے اور ازلی ہونے میں سب پر مقدم۔ ۳۔ الاول: یعنی جس کی کوئی ابتداء نہ ہو۔ ۲۔ الاول: ہر چیز سے مقدم۔ ۳۔ ازل کاعلم رکھنے والا۔ ۲۔ اپنی ذات کے پر مقدم۔ ۳۔ ایجاد و تخلیق کرنے والا۔ ۵۔ ہراول چیز کا پیدا کرنے کاظ سے مقدم۔ ۸۔ ایجان کے لحاظ سے اول۔ ۹۔ مجاحد کا قول ہے کہ بغیر تدبیر کے پہلا۔ ۱۰۔ وہ مخلوق کو پیدا کرنے کے لحاظ سے اول ہے۔ قرآن میں ہے:

اَللهِ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ (روم: ٤٠)

ترجمه: الله بى ب جس نے تم كو پيداكيا پرتم كورزق ديا-

۱۱ - محمد بن على الترمذى في مها ب الاول: بالتاليف - ۱۱ - وه هدايت دين ميں اول ب (۱ص ۲۴۰) الله تعالىٰ كے الاول ہونے كامطلب يہ ب كہ وه قديم ب اذلى ب كوئى اس پر مقدم نہيں ب الله تعالىٰ كى ابتداء

عمتعلق ايك حديث ميں آيا ب كان الله ولم يكن شئ قبله (بخارى و مسلم) (الله تحااور اس سے قبل كوئى شئ تند تحى) -

قرآن کریم میں یہ اسم مبارک صرف ایک مرتبہ استعمال ہوا ہے (الحدید: ۳) اس سے اول وہلہ میں سمجھ میں آنے والا مفہوم یہی ازلیت باری عزاسمہ ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ جیشہ سے ہے بالکل ابتداء سے لیکن یہ بات آسانی سے سمجھ میں نہیں آتی کہ کوئی چیز بغیر ابتداء کے کس طرح وجود پذیر ہوسکتی ہے۔ یہ دراصل ہمارے اس عالم کون و فساد کی دین ہے۔ اس میں ہمارے لئے یہ سوچنا کہ بغیر ابتدا کے کوئی چیز بیدا ہوسکتی ہے ایک مشکل کام ہے۔ ہم ہر چیز کو زمان و

مکان میں محدود کرکے سوچنے کے عادی ہیں۔ بلکہ اس پر مجبور ہیں۔ یہ جارے سوچنے کے انداز کی کمی نہیں ہے۔ بلکہ ہمارے ذرائع معلومات کی کمی ہے۔ ہم اپنے موجودہ ذرائع معلومات کی روشنی میں صرف اتنا ہی سوچ سکتے ہیں کہ اس کائنات کا وجود ابتدا اور انتہاکی دوحدوں میں محصور ہے اسی طرح ہر چیز کا حال ہے۔

حالاتکہ ذات باری تعالیٰ اس سے قطعی مبرا ہے اس کی نہ کوئی ابتدا ہے اور نہ انتہا وہ جمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے کا اسی لئے ذات باری تعالیٰ میں بحث و تمحیض کی مانعت ہے (بخاری) الاول کا یہبی مطلب ہے کہ وہ پہلی ہستی ہے جب یہ زمین چاند، سورج، ستارے، کا ثنات انسان کچھ بھی نہیں تھا۔ اس و قت بھی وہ رہ کا ثنات موجود تھا اس کی سلطنت قائم تھی۔ اور آج بھی اس کی حکمرانی برقرار ہے۔

الاول کے مفہوم میں یہ بات بھی شامل ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر مقدم اور سبقت لے جانے والاہے یعنی مقام و مرتبہ کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ سب پر مقدم ہے۔

الآخر

اخر و تأخر وانشی : اپنے مقام سے پیچھے رکھنا۔ تاخر عنہ: بعد میں آنابعد الآخر۔ الاول کی ضد ہے۔ الآخراور الموخر۔ دونوں اسمائے حلنی میں سے بیں آخر کے معنی یہ بیں کہ جو تام بولنے والی اور نہ بولنے والی مخلوقات کے بعد ہواور مؤخر کے معنی یہ بیں کہ اشیاء کو مؤخر کے ان کے مناسب مقام پر رکھنے والا۔ (لسان: اخر) الآخر کی تفسیر میں علماء کے متعد راقوال ہیں: ۱۔ جس کی کوئی انتہانہ ہو۔ ۲۔ جو ہر ایک کے بعد ہو۔ ۳۔ ہر ایک کے بعد ہمیشہ رہنے والا۔ ۴۔ جس طرح اول کا مطلب یہ ہے تخلیق کرنے والا۔ اسی طرح آخر کا مطلب ہے حدایت دینے والا ہے ہر مؤخر کو مؤخر کرنے والا۔ ۲۔ الآخر کا مطلب یہ ہے کہ وہ فنا نہیں ہو گا۔ ۱۔ الآخر۔ جو کسی کی تاخیر کرنے میں مؤخر نہ ہو۔ ۸۔ اس نے اولا پیداکیا پھر رزق دیا قرآن میں ہے:

اَلله الَّذِیْ خَلَفَکُمْ ثُمَّ رَزَفَکُمْ ثُمَّ بُمِیْنَکُمْ ثُمَّ بُحیینکُمْ. (روم: ٤٠) ترجمه: الله بی ہے جس نے تم کو پیداکیا پھر تمہیں رزق دیا پھروہ تمہیں موت دیتا ہے پھروہ تمہیں زندہ کرے کا۔ (رازی ص ۲۴۰)

وصفته تعالى بانه آخر يحتمل وجوها: الاول انه يفنى جميع العالم فتحقق الاخرية بهذا القدرثم انه يوجد الجنة و النارو يبقيها ابدا. والثانى انه يصح ان يكون تعالى آخر الكل الاشياء وما سواه لايصح هذا المعنى فيه فكان المراد يكونه آخرا ذلك. الثالث انه سبحانه و تعالى اول فى الوجود و آخر فى الاستدلال. الرابع انه يميت الخلق و يبقى بعد فنائهم فهو آخر بهذ الوجه. (٥-٢٤٤) ترجمه: الله تعالى كالآفر بوئه وجوبات كااحتمال باول يه به كه وه تام عالم كوفناكر كا توكويا آخر وبى بحريه كدالله تعالى تام اشياء كا توكويا آخر وبى بحريه كدالله تعالى تام اشياء كا آخرى به جب

کہ اس کے علاوہ کسی اور کے لئے یہ معنی صحیح نہیں ہیں۔ سوم یہ کہ موجو دات میں تو وہ اول ہے اور استدلال کے اعتبار سے آخر ہے۔ چہارم یہ کہ وہ مخلوق کو فناکرنے کے بعد بھی باقی رہے کا توگویا آخر وہی ہے۔

قرآن کریم میں آخر کا مادہ مختلف طریقوں سے مختلف معانی میں استعمال ہوا ہے۔ اس لفظ کا زیادہ تر استعمال آخری دن، یا قیامت کے دن کے لئے ہوا ہے۔ یعنی وہ دن جب ساراعالم ختم ہوجائے گا۔ بطور اسم پاک الآخر صرف ایک جکہ استعمال ہوا ہے:

هُوَ الْأُوَّلُ وَالْأَخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ. (الحديد: ٣)

و بی ہے اول و آخر ظاہر و باطن۔

الآخر کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جس طرح اول ہے۔ ساری کا ثنات پر مقدم ہے اسی طرح آخر بھی ہے حقیقی اولیت اور حقیقی دوام محض ذات باری تعالیٰ عزاسمہ کو ہی حاصل ہے۔ اس کے علاوہ ہر چیز فانی ہے۔ وہ ہمیشہ رہے کا اس کی ذات غیر فانی ہے۔ ہے نہایت ہے کبھی ختم نہ ہوگی۔ قرآن میں مومنین کے بارے میں خلود فی الجنتہ اور مشرکین کے بارے خلود فی البناری بات کبی گئی ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ کی خلودیت اور ہمیشکی کی مانع نہیں ہے۔ چونکہ حقیقی طور پر الآخر یعنی ہمیشہ رہنے والی ذات اللہ تعالیٰ ہی کہے۔ جنت اور دوزخ کی ہمیشکی تواسی کی مہون منت ہے: کُلُ شَیْء، هَالِكُ اللَّ وَجْهَهُ ، (قصص: ۸۸)

ترجمہ: ہرشے فناہونے والی ہے سوائے اس کی ذات/چہرہ کے۔

الآخر کے ایک معنی عظمت اور بڑائی کے بھی آتے ہیں جیے کہا جاتا ہے خاتم المحدثین خاتم الفقعاء ایک مطلب یہ ہوتا ہے کہ فلال کی جلالت شان علم حدیث یافقہ میں یہ تھی کہ اب اس جیسا پیدا ہونا مشکل ہے۔ خیال رہے کہ خاتم میں یہ معنی بھی شامل ہیں کہ متقد مین پر بھی اس کو شرف و فضیلت حاصل ہے جیے خاتم النبہین صلی اللہ علیہ وسلم اور ظاہر ہے کہ اس کے مفہوم میں انبیاء سابقین پر عظمت کا مفہوم بھی شامل ہے۔ البتہ جب ہم اسی لفظ کو اللہ تعالیٰ کے لئے اس معنی میں استعمال کریں کے تو اس کے معنی میں صرف عظمت اور علو شان ہی مراد ہوں گے۔ چونکہ اس جیسا کا شات میں اور کوئی نہیں ہے گیس کے مؤلم شیء (شوری ۱۱)

الظاہر - الباطن

ظهر الشي ظهوراً --- ظاهر واضح مونار الشي ظهوراً --- ديوار پر پڑھنار ظهر على الحائط --- مطلع مونار طهر على الامر --- فتح پانار فتح پانار

۔۔۔ فخرکرنا۔ ظهر بالشئ ۔۔۔ دیوار بلند کرنا۔ ظهر الحائط خلاف البطن والظاهر خلاف الباطن – الظهر من كل الشي

ابوذئب كاشعرب:

فاما بنى لحيان اماذ كرتهم ثنا هم ازا اللثام ظهير

ابن اثير نے كہاہے: الظاهر: الله تعالىٰ كے اسماء ميں سے يعنى ذات مقدس جو ہر چيز پر حاوى اور بلند ہو۔ (كسان: ظمروبطن)

امام رازی نے الظاہر کے ذیل میں لکھا ہے:

اماالظاهر يحتمل في حقه تعالى وجوها: الاول ان يكون بمعنى الغالب لخلقه يقال ظهرت على فلان اذا غلبته و قهرته ومنه قولنا ظهرناعلي الدار اذا غلبنا. والثاني انه العالم بهاظهر ---- الثالث انه تعالى ظاهر لكثرة البر اهين الباهرة والدلائل النيرة على وجود الهجية. (ص ٣٤٥)

ترجمه: الله تعالیٰ کے الظاہر ہونے کی متعدد شکلیں ہیں اول یہ کہ وہ اپنی مخلوق پر غالب کے معنی میں استعمال ہوتا ہے میں فلاں پر غالب آگیا۔ دوم ظاھر چیزوں کا جاتے والا۔ سوم وہ ذات کثر ¿ دلائل و براھین کی وجہ سے بالکل ظاہر ہے۔ الظاهر كاعكس الباطن ہے۔ اللہ تعالیٰ جس طرح الظاہر ہے اسی طرح الباطن بھی ہے الباطن كی لغوى تحقیق اس طرح يان كى جاتى ہے:

بطن الشئي بطونا : مخفي بونا_

بطن الامر اوالرجل مخفى چيز پر مطلع بونا۔ البطن كسى چيز كاجوف، سوراخ، باطن ظاہر كى ضد ہے۔ (لسان: بطن) اسم پاک الباطن کے مختلف معنی لئے گئے ہیں ایک یہ کہ اس کے باطن ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی کنہ اور حقیقت کاادراک نہیں کیا جاسکتا۔ ایک معنی یہ بیں کہ آنکھ اس کو نہیں دیکھ سکتی۔ اس کافرمان ہے لاَتُدْرِ کُهُ الْأَبْصَارُ (آنکه اس کاادراک نہیں کر سکتی) ایک معنی یہ ہو سکتے ہیں۔ کہ کافر اور معاند اس کی معرفت حاصل نہیں کر سکتے۔ (ص ۲۳۷) ایک معنی یہ لئے جاتے ہیں کہ وہ باطن اشیاء کا بھی جاننے والا ہے ایک معنی یہ لئے جاتے ہیں کہ وہ ذات اتنی زیادہ ظاہر و باہر اور اس کی نشانیاں اتنی عام ہیں۔ کہ انسان اس کی ذات کا ادر اک ہی نہیں کر پاتا۔ جس طرح سورج جب نصف النہار پر ہوتا ہے تو بھی بھی یہ محس ہونے لکتا ہے کہ یہ روشنی جس نے عالم کو منور کر رکھا ہے، اس کامخرج اس عالم کی اشیاء بیں نہ کہ سورج لیکن جب سورج غروب ہو جاتا ہے تو محسوس ہوتا ہے کہ وہ روشنی تو سورج کی تھی۔ بعض محققین کے اس قول:۔

سبحان من اختفى عن العقول بشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره.

سب کی بیاں ہے اس کی ذات جو شدت ظہور کی بنا پر مخفی ہے اور اپنے کمال نورانی ہونے کی بنا پر مجوب۔

بعض او قات کسی چیز کا شدت ظہور اس کے خفا کا سبب بن جاتا ہے جیے علم۔ اس کی تعریف ابھی تک شاید نہ ہو سکی۔ علامہ فخرالدین رازی نے یہی بیان کیا ہے کہ علم کا پوری طرح واضح ہونا ہی اس کے خفاء کا سبب ہے۔

امام رازی نے ان دو ٹوں اسمائے مبار کہ پر یکجا بحث کی ہے۔ امام صاحب کی بحث کا ظاصہ یہ ہے۔ ارباب اشارہ رصوفیہ) کہتے ہیں کہ الظاہر: بلا ضد ہے اور وہ بغیر کسی پوشید کی کے مخفی ہے۔ ۲۔ الظاهر کا مطلب ہے ہر چیز پر قدرت رکھنے والا اور الباطن کا مطلب ہے ہر چیز کی حقیقت جانتے والا۔ ۳۔ وہ یعنی دلائل کے ساتھ ظاہر ہے اور اپنے جسم یا عوارض کے کواظ سے مخفی ہے۔ ۴۔ ظاہر کا مطلب یہ ہے کہ رزق دینے اور مدد کرنے میں ظاہر ہے اور باطن کا مطلب یہ ہے کہ رزق دینے اور مدد کرنے میں ظاہر ہے اور باطن کا مطلب یہ ہے کہ را ظاہر چیز کا مظہر وہی ہے اور باطن کا مطلب یہ ہے کہ ہر ظاہر چیز کا مظہر وہی ہے اور باطن کا مطلب یہ ہے کہ ہر ظاہر چیز کا مظہر وہی ہے اور باطن کا مطلب یہ ہے کہ ہر ظاہر چیز کا مظہر وہی ہے اور باطن کا مطلب یہ ہے کہ ہر ظاہر خیز کی طاقت کے ظاہر ہے اور باطن کا مطلب ہے کہ وہ زندگی دیتا ہے اور باطن کا مطلب ہے کہ وہ وہ ندر کی دیتا ہے اور باطن کا مطلب ہے کہ وہ وہ ندر کسی کے خوف کے باطن ۔ ۔ ظاہر کا مطلب ہے کہ وہ وہ زندگی دیتا ہے اور باطن کا مطلب ہے کہ وہ وہ نور دیگر کسی کے خوف کے باطن ۔ ۔ ظاہر کا مطلب ہے کہ وہ وہ زندگی دیتا ہے اور باطن کا مطلب ہے کہ وہ وہ دیتا ہے اور باطن کا مطلب ہے کہ وہ وہ ندر کی دیتا ہے اور باطن کا مطلب ہے کہ وہ وہ دیر کسی کے خوف کے باطن ۔ ۔ ظاہر کا مطلب ہے کہ وہ وہ ندر کی دیتا ہے اور باطن کا مطلب ہے کہ وہ وہ دیر کسی کی دیتا ہے اور باطن کا مطلب ہے کہ وہ وہ دیں گاہ کی وہ وہ دیں ہے۔ سے سے دور ندگی دیتا ہے اور باطن کا مطلب ہے کہ وہ وہ دیں گیر کسی کے دور وہ کرنے میں طاحن ۔ ۔ ظاہر کا مطلب ہے کہ وہ وہ دیر کی دیتا ہے اور باطن کا مطلب ہے کہ وہ موت دیتا ہے اور باطن کا مطلب ہے کہ وہ موت دیتا ہے کہ وہ موت دیتا ہے کہ وہ موت دیتا ہے کا میار کی میار کی میں کا مطلب ہے کہ وہ موت دیتا ہے کا میار کی کی دور ندی کی دور ندی کی دور ندی کی کی دور ندی کی دور ندی کی دور ندی کی دور ندی کی کیار کی دیتا ہے کا کی دور ندی کی دور ندی کی دور ندی کی دور ندی کی

الحی الحی

(المباحث الشرقيه اول ص ٣٣٢)

الحیاة: موت کی ضد ہے اور الحی: میت کی ضد۔ احیاه: زندہ کرنا۔ تہذیب میں ہے کہ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے۔ حامیت النار: اس کا مطلب ہوتا ہے میں نے آک جلوائی۔ اصمعی نے اس کے استشہاد میں ذی الرمة کایہ شعر نقل کیا ہے:

فقلت له: ارفعها اليك وحايها بروحك واقته لهافتته قدرا.

احیاء اللیل: شب زندہ دار۔ طریق حی: واضح راستہ (لسان: حی) امام راغب نے حیات کے چار معنی بیان کئے ہیں۔ جن کا خلاصہ یہ ہے کہ حیات چار معنوں میں استعمال ہوتی ہے۔ اول۔ نباتات و حیوانات کی قوت نامیہ۔ دوم قوت ساسیہ یعنی زندگی۔ سوم قوت عاقلہ۔ چہارم غموں سے نجات لمجانا الحی: اسم پاک ہے اس کا مطلب ہے کہ وہ ذات جو حیات وائمی سے متصف ہے جس کی نہ ابتداء کی کوئی حد ہے اور نہ آخرت میں کوئی انتہا۔ (لسان: حی؛ راغب: ۱۳۸، طبری، پنجم ص ۲۸۹)

امام رازی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے الحی ہونے کا مطلب ہے کہ وہ ہمیشہ رہے گااے موت نہیں آئے گی یہ تنبیہ اس لئے ہے کہ جو زندہ ہے اسے موت آئے گی یہ تنبیہ اس لئے ہے کہ جو زندہ ہے اسے موت آئے گی۔ لیکن اللہ رب العزت اس سے مستثنی ہیں (رازی ص ۲۵) قرآن پاک میں بھی الحی مطلقاً زندہ کے معنی میں بکثرت استعمال ہوا ہے:

وَ تُخْرِجُ الْحَيِّ مِنَ الْكِبَ وَ تُخْرِجُ الْكِبَ مِنَ الْحَيّ . (أَلُ عمران: ٢٧)

ترجمه: بے جان سے جاندار کو شکالتا ہے اور جاندار سے بے جان کو۔

لیکن جب اس کااستعمال الله رب العزت کے لئے ہو کا تو اس کا مطلب ہو گاکہ الله رب العزت اپنے بل ہوتے پر قائم اور زندہ ہے یاامام رازی کے الفاظ میں اے موت نہیں آئے گی۔ اس کی زندگی ازل ہے بھی پہلے ہے ہے اور ابد کے بعد بھی رہے گی۔ یعنی اس کی زندگی کو ازل اور ابد کے دو فرضی دائروں میں بھی نہیں گھیر اجاسکتا۔ اس کی زندگی کو ہم اپنی زندگیوں پر قیاس نہیں کر سکتے۔ اس کی زندگی اس کی اپنی جہ جب کہ ہماری یا حیوانات کی زندگی اس کی عطاکر دہ ہے حیوانات اپنی زندگی اور اپنے وجود کی بقا کے لئے اس قیوم کے محتاج ہیں جب کہ وہ موت کی تمام قسموں یعنی نیند، غموں کا بوجھ ہے حسی یاموت تمام سے بے نیاز ہے۔ وہ ایک ہی کیفیت میں ہے یعنی مکمل طور پر جاننے والا اور خبر رکھنے والا۔ اس کو موت توکیا۔ نیند یا بلکی سی غنودگی بھی نہیں چھو سکی۔ (آل عمران: ۲۵۵)

الرقيب

رقب رقوبا و رقوبا ورقابة ورقبانا ورقبة ورقبة .

حفاظت كرناب

رقب الشئ يرقبه وراقبه مراقبة و رقاباً .

حفاظت كرنا لكراني كرنا

يراقب النجم رقاب الحوت. (لسان: رقب)

رقیتہ: خفظة۔ (راغب)اسی لٹے رقیب کے معنی لشکر کے بھی آتے ہیں چونکہ وہ بھی سرحد کی دشمن سے حفاظت کر تاہے۔

الرقیب فعیل کے وزن پر فاعل کے معنی میں ہے۔

اللہ جل شانہ کا اسم پاک ہے اس کے معنی ہیں ایسا محافظ جس سے کوئی چیز مخفی نہ ہو۔ رقیب کے ایک معنی ہیں ایسا محافظ جو جاتنا ہے اور دیکھتا ہے اور اس سے کوئی ظاہریا پوشیدہ چیز مخفی نہیں ہے اور ایک روایت یہ ہے کہ ایسا موجود جو کبھی غائب نہ وتا ہو (رازی ص ۲۰۶)۔ الرقیب کے معنی کی وضاحت اس حدیث سے ہوتی ہے۔ ارقبوا محمدا فی اهل بیته ای احفظوہ فیھم .

ترجمہ: (یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت ان کے گھر والوں میں کرو/دیکھو)۔ (لسان: رقب) الرقیب کے دومعنی آتے ہیں۔ ایک نکہبان جو ہمیشہ نکہبانی کرے اور اس کی نکہبانی میں حفاظت کا پہلو بھی شامل ہو جیے:

لیکن یہ یعنی انتظار اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہے اس لئے اللہ تعالیٰ کے الرقیب ہونے کا مطلب یہ ہو گا۔ کہ اللہ
جل شانہ وہ واحد ہستی ہے جو تام مخلوق کی نگراں اور محافظ ہے وہ ہر لمحہ ہر ایک کو دیکھ رہا ہے۔ وہ یہ جانتا ہے کہ اس وقت
کون کیا کر رہا ہے کیا کھارہا ہے۔ کیا پی رہا ہے۔ کس کے قدم کس جانب اٹھ رہے ہیں۔ کس کا ذہن کیا سوچ رہا ہے۔ کیا
چیز وہ ظاہر کر رہا ہے اور کیا چھپار ہا ہے۔ انسان کا ہر قول و عمل اس کا ہر فعل ہم وقت اس رب العزت کے دائرہ علم میں
ہے۔ وہ واسع علیم ہے اس لئے کوئی چیز اسی کے دائرہ علم سے باہر نہیں جاسکتی۔ اس کے پاس ہر انسان کی زندگی کا
دیکارڈ ہے اس کے تام اعمال و افعال اس کی نظر میں ہیں۔ اگر وہ کسی کو سزادے کا تو محض لسانی یا چرب زبانی کی بناء پر
نہیں بلکہ اس کے اچھے اعمال کی بناء پر اس کو اچھا بدلہ عطاکرے کا۔ اللہ تعالیٰ بندے کے اعمال و افعال کی مکمل نگرانی اور

دیکوریکو کرتاہے کوئی چیزاس کی نظرے پوشیدہ نہیں ہے۔ اِنَّنِیْ مَعَکُمَاۤ اَسْمَعُ وَاَرٰی (طٰہ: ٤٦) میں تم دونوں کے ساتھ ہوں اور سنتااور دیکھتاہوں۔

اس کاعلم ہر چیز کو محیط ہے۔

وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ . (انعام : ٥٩)

وہ خشکی اور تری کی ہر چیز کو جاتتا ہے۔

اس لئے انسان کا بھی کوئی عل اس کی نظر اور اس کے علم سے باہر نہیں ہوسکتا۔ لیکن رب العزت کی نگرانی کسی محتسب یا فوجدار کی نگرانی نہیں ہے۔ جس کا مقصد محض سزا دینا ہو۔ بلکہ اس کی نگرانی ایک محافظ اور دیکھ بھال کرنے والے کی نگرانی ہے۔ وہ صرف اعمال و افعال کی خبر ہی نہیں رکھتا بلکہ مصیبت اور پریشانیوں کے وقت فریاد بھی سنتا ہے اور آفات و بلیات میں حفاظت بھی کرتا ہے۔

مسمع سمعا وسیاعة: سننا، السمع كانوں كى قوت حاسہ (لسان: سمع) امام راغب كہتے ہیں كه السمع كانوں كى اس قوت كانام سے جس كے ذريعہ وہ آوازوں كاادراك كرتا ہے (ص ٢٨١) سمع قبول كرنے كے معنى ميں بھى آتا

ب- حدیث پاک میں اسی معنی میں استعمال ہوا ہے اور اس شعر میں بھی یہی معنی بیں: دعوت الله حتی خفت ان لا یکون الله یسمع ما یقول. (لسان: سمع)

اسم پاک السمیع مسمع یعنی سننے والے کے معنی میں ہے۔ سمیع بعنی سمح لفت میں خوب استعمال ہوتا ہے۔ عمرو بن سعد بکرب کہتے ہیں:

امن ريحانة الداعي السميع يورقني و اصحابي هجوع. (طبري اول ص ٢٨٣)

الله تعالیٰ کے السمیع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کوئی چیز چاہے کتنی ہی مخفی ہواللہ تعالیٰ کے سامعہ سے مخفی نہیں رہ سکتی۔ امام راغب کہتے ہیں کہ السمیع کا مطلب ہے مسموعات کا جاننا۔ (ص۲۴۲)

امام طبری کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر قسم کی گفتار کو سنتا ہے (ص ۴۹۳) امام رازی کہتے ہیں کہ سماع لغت میں اس انکشاف اور تجلی کے معنی میں آتا ہے، جو کسی آواز کو سننے سے ہوتی ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کے سامنے ہر چیز منکشف ہے اس کے اللہ تعالیٰ کی ذات کے لئے جب یہ اسم استعمال ہو کا تو اس کے وہی معنی ہوں گے جو جناب باری تعالیٰ کے لئے مناسب ہیں۔ دوسرا قول امام رازی نے یہ بیان کیا ہے کہ اس کے معنی قبول کرنے کے آتے ہیں حدیث میں آتا

اللهم اني اعوذ بك من قول لا يسمع

ترجمه: اے میرے اللہ! میں ہراس بات سے تیری پناہ چاہتا ہوں جو سنی نہ جائے۔

نازمیں سمع الله لمن حمده (یعنی اللہ نے اس کی بات سن کر قبول کرلی جس نے اس کی حمد کی) بھی اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ (رازی ص ۱۷۹)

قرآن کریم میں لفظ سمیح ذات باری تعالیٰ کے لئے بکثرت مستعمل ہے۔ اور ہر جگہ تقریباً سمیح بصیریا سمیح علیم استعمال ہوا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ سمیح ہونے کے لئے علیم و بصیر ہونا بھی ضروری ہے۔ اگر سمیع علیم نہیں ہے تواس کا سماع ایسا ہی ہے جسے کسی انسان نے جانوروں کو بولتے ہوئے سنا یاات ہائی نامانوس زبان میں گفتگو سنی، ظاہر ہے کہ اس کو لغت کے اعتبار سے تو سمیح کہا جا سکتا ہے حقیقتاً سماع کا اطلاق اس پر نہیں ہو سکتا۔ قرآن میں سمع بصر اور علم کی تینوں صفتوں کو انسان کے لئے بطور عطیہ ذکر کرکے فرمایا ہے تاکہ تم شکر گزار بن جاؤ۔ وَجَعَلَ لَکُمُ السَّمْعَ وَالْلَائِصَارَ وَالْلَاقِ الْمَارَ وَالْلَاقِ الْمَارَ وَالْلَاقِ الْمَارَ وَالْلَاقِ الْمَارَ وَالْلَاقِ الْمَارَ وَالْلَاقِ الْمَارَ وَالْلَاقِ الْمِارَ وَالْلَاقِ الْمَارَ وَالْلَاقِ الْمَارَ وَالْلَاقِ الْمَارَ وَالْلَاقِ الْمَارَ وَالْلَاقِ اللّٰهِ وَالْلَاقِ اللّٰمَارَ وَالْلَاقِ اللّٰمَارِ وَالْلَاقِ اللّٰمَارَ وَالْلَاقِ اللّٰمَارَ وَالْلَاقِ اللّٰمَارَ وَالْلَاقِ اللّٰمَارِ وَالْلَاقِ اللّٰمَارِ وَالْلَاقِ اللّٰمَاءِ وَالْمَارَ وَالْمَارَةُ وَالْمَارَ وَالْمَارَ وَالْمَارَ وَالْمَارَ وَالْمَارِ وَالْمَارَ وَالْمَارَ وَالْمَارَ وَالْمَارَ وَالْمَارَ وَمامِ وَالْمَارَ وَالْمَارَ وَالْمَارَ وَالْمَارَ وَالْمَارَ وَالْمَارَ وَالْمَارُ وَالْمَارَ وَالْمَارَ وَالْمَارَ وَالْمَارَ وَالْمَارَ وَالْمَارَ وَالْمَارَ وَالْمَامِ وَالْمَامِ

ترجمه: اور تمبارے لئے ساعت بصارت اور دل بنائے۔

جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ سمع بصر اور علم میں کوئی مخصوص ربط ضروری ہے۔ سمع کااطلاق اسی وقت ہوسکتا ہے جب علم اور بصر بھی ہو۔ بغیر علم و بصر کے سمع ناقص ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ کے السمیع ہونے کامطلب یہ ہے کہ وہ ہر چیز کا جانتے والا ہے، ہر چیز کا دیکھنے والا ہے۔ اور ہر چیز کا سننے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ کاسماع انسانکی طرح محدود نہیں ہے کہ صرف ایک آواز ہی سن سکتا ہے اگر دو آوازوں کو پیک وقت سننے کی کوسٹش کرے کا توسیمجھناد شوار ہو جائے کا بلکه اس کاسماع تو ایسا ہے کہ وہ ہمہ وقت ہر قسم کی تام آوازوں کو سنتااور جاتتا ہے۔

الله تعالیٰ کے لئے سمیع ہونے کے دوسرے معنی قبول کرنے کے آتے ہیں۔ بے شک وہ بہت زیادہ قبول كرنے والا ہے وہ ہر ایک كی بات كو سنتا ہے اور قبول كرتا ہے اس كی قبولیت كا دروازہ ہر عام و خاص كے لئے ہمہ وقت کھلا;واہے۔

علم جبل کی ضد ہے اس کے معنی ہیں کسی بھی چیز کااس کی حقیقت کے ساتھ ادراک کرنا۔ یہ ادراک دوطرح سے ہوتا ہے۔ ۱۔ نفس کاادراک ۲۔ کسی چیز کے ہونے یانہ ہونے کا حکم۔ (لسان: علم)

العلیم، جس سے کوئی چیز تخفی نہ ہو اور اس کے علم سے کوئی معمولی سی چیز بھی پوشیدہ نہ ہو۔ قر آن کریم میں یہ اسم پاک بہت کثرت سے استعمال ہوا ہے۔ اور عموماً اس کے تین صیغے استعمال ہوئے ہیں۔ (۱) العلیم جیسے: إِنَّ اللَّهَ عَلَيْمَ كَلَاآتِ الصَّدُوْرِ (أَلْ عمران: ١١٩)

ترجمه: بلاشبهه الله تعالى سينون كى بربات كوجان والاب-

إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا. (احزاب: ١)

ترجمه: حقیقت میں علیم اور حکیم تواللہ ہی ہے۔

قَالُوْا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوْبِ. (المائده: ١٠٩)

ترجمه: وه بولے ہمیں کچھ علم نہیں ہے آپ ہی تام پوشیدہ حقیقتوں کوسب سے زیادہ جاتے ہیں۔ عالم الغيب والشهادة حبييه

ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَى غَلِم الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ. (الجمعة: ٨)

ترجمہ: پھرتم اسی کے سامنے پیش کئے جاؤ کے جو پوشیدہ وظاہر کاجاننے والاہے۔

الله تعالیٰ کے علیم، علام اور عالم الغیب والشہادة ،ونے كامطلب يه بكدالله تعالیٰ سب كچھ جاتے والا بالله تعالیٰ اس چیز کو بھی جانتا ہے۔ جے انسان ظاہر کرتے ہیں اور اس چیز کو بھی جانتا ہے جے چھپاتے ہیں (التغابن: ٣) وہ زمین کے مخفی خزانوں سے بھی واقف ہے اوریہ بھی جانتا ہے کہ زمین سے کیاکیا تکلتا ہے۔ (سباء:۲) وہ دلوں کی چھپی ہوئی چیزوں کو بھی جانتا ہے اور ظاہری چیزوں کو بھی (النور:٢٩) اللہ تعالیٰ ہر چیز کو جاتے والا ہے (المائده:٩٥) اگر دو آدى گفتگو كرتے ہيں تواللہ تعالىٰ ان ميں تيسرا ہوتا ہے۔ (مجادلہ: ١)

آسمان و زمین میں جو بھی محکوقات ہیں، چاہے جن ہوں یافرشتہ۔ انسان ہوں یاحیوان، عالم ہوں یاجابل، عقل مند ہوں یا ہے و قوف، چاہے ولی اور بزرگ ہی کیوں نہ ہوں ان کاعلم محد و د ہوتا ہے۔ ان کی رسائی تو محسوسات تک پر بھی مکمل نہیں ہے۔ جب کہ اللہ تعالیٰ سب کچھ جاتنے والا ہے۔ اس کاعلم حقیقی ہے اور حتمی ہے اس میں غلطی کاامکان نہیں ہے، اس کی تام تعلیمات صداقت پر مبنی ہوتی ہیں۔ وہ محض کلیات ہی کاعالم نہیں ہے بلکہ جزئیات کا بھی عالم ہے۔ وہ یہ جاتنا ہے کہ کون ساقطرہ منی ضائع ہو گااور کون ساعالم کی تقدیر بدل دے گامٹی کی تہ میں گری اور اندھیریوں سے نبر د آزما (دانہ گندم) کی سرگزشت سے بھی وہ اچھی طرح واقف ہے اور قطرہ بارش کے ماضی و مستقبل سے بھی واقف ہے کہ جہاں سے بخارات کی شکل میں یہ اڑا اور کہاں جاکر کیا گرے گااور پھر اس کاکیا ہو گا۔

وہ غیب کاعلم رکھتاہے غیب کے معنی ہیں چھپی ہوئی۔ مخفی اور ایسی بات جو ابھی تک پر دہ ظہور میں نہیں آئی ہے اللہ تعالیٰ ان چیزوں کو بھی جانتا ہے جو ماضی کی اتھا، تاریکیوں میں کم ہو چکی ہیں اور اب کوئی انسان ان کو جانتے والا باقی نہیں۔ وہ زمانۂ قبل تاریخ کی جزئیات سے بھی واقف ہے اور اس سے بھی واقف ہے کہ آئندہ زمانوں میں کیا کیا واقعات پیش آئیں گے۔ وہ یہ بھی جانتا ہے کہ یہ انسان جو آج پیدا ہو رہا ہے کیا کرے کا گننے دن جئے کا اور کس طرح اس کی موت آئےگی اس کاعلم وسیح اور لامحد و د ہے۔

خبرت الامرا خبر ، خبراً: حقیقت سے واقف ہونا۔ الخبر: کسی بیان کرنے والے سے کسی واقعہ کے متعلق جو بات سنی جائے۔ ابن سیدہ کہتے ہیں: الخبر۔ اطلاع (لسان: خبر)

امام راغب كہتے ہيں الخبر: معلوم اشياء كامن حيث الخبر معلوم ہونا۔ يہ بھى كہا جاتا ہے كه الخبرة: معالمات كے اندرون تك معلومات ركھنا ہے۔

الخبیر: اللہ تعالیٰ کا نام ہے اس کا مطلب ہے اعال سے باخبر رہنے والا۔ امام طبری کہتے ہیں الخبیر: الخابر کا مطلب ہے معلومات رکھنے والا۔ (طبری اول ص ۲۹۶)

المام رازی لکھتے ہیں الخبیر میں دو قول ہیں: اول۔ اشیاء کی کنہ اور ان کی حقیقت کاعلم رکھنے والا۔ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے۔

فلان خبیر ہذا الامر (اس کواس سلسلہ میں معلومات ہیں) لیکن مخلوق کی صفت کے طور پر جب الجبیر کااستعمال ہوگا تو اس سے ایساعلم مراد ہو کا جس تک آدی تجربہ اور مشاہدہ کے بعد پہنچا ہو۔ اللہ تعالیٰ ظاہر ہے کہ تجربات اور مشاہدات سے منزہ اور بری ہے۔ دوم دوسرے معنی کو طبری نے بیان کیا ہے وہ یہ ہیں کہ خبیر مخبر کے معنی میں ہے کلام عرب میں فعیل کاوزن فاعل کے لئے عام ہے جبیے سمیع، سمع کے لئے اور بدیع مبدع کے لئے وغیرہ۔ (دازی ص ۱۸۶۰) العلیم کامطلب ہے اللہ تعالیٰ بہت زیادہ جانتے والاہے اور الخبیر کامطلب ہے اللہ تعالیٰ پوری پوری خبر ر کھنے والا ہے اس میں العلیم سے زیادہ معنی پائے جاتے ہیں۔

، اوریہ حقیقت بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کاعلم محض معلومات کی حد تک نہیں ہے۔ بلکہ وہ انتہاء کی کنہ اور حقیقت سے بھی واقفیت رکھتا ہے۔ بھی واقفیت رکھتا ہے۔ وہ اشیاء کے موجود ہونے سے پہلے بھی ان سے پوری طرح باخبر ہے اور اشیاء کے وجود پذیر ہونے کے بعد بھی ان سے اور اشیاء کے وجود پذیر ہونے کے بعد بھی ان کے اعمال و افعال اور ارادوں سے مکمل واقفیت رکھتا ہے۔

وہ بندوں کے سنازعات سے بھی بخوبی واقف اور باخبر ہے اس لئے اس کے فیصلے مبنی برصداقت و عدالت ہوں گے۔ قیامت کے دن کوئی اس کو یہ کہد کر دھو کا نہیں دے سکتا کہ میں نے یہ کام نہیں کیا تھایا یہ کام کیا تھابلکہ اس دن واضح ثبو توں کے ساتنہ اللہ تعالیٰ اس سے باز پرس کرے گاکہ وہ تو پل پل کی خبر رکھتا ہے۔ اس کو دھو کا دینا کیسے ممکن ہو سکتا ہے انسان خود اپنے بارے میں اتنی معلومات نہیں رکھتا جتنی کہ وہ رب السمنوات رکھتا ہے۔ انسان بہت سے کاموں کو کر کے بھول جاتا ہے اور اسے کبھی یاد نہیں آتے نہاں خانہ دماغ میں ہیشہ کے لئے گم ہوجاتے ہیں۔ لیکن اللہ رب العزت کے یہاں ان سب کاریکار ڈرکھا جاتا ہے۔

القريب

قرب الشی یقرب قربا : قریب بونا۔ قرب بُعد کا نقیض ہے۔ تہذیب میں ہے کہ وہ بعید کا نقیض ہے ظاہر ہے کہ القرب و البعد: ایک دوسرے کی ضد ہیں ابوسعید کہتے ہیں کہ قرب کے معنی جلدی کرنے کے بھی آتے ہیں جب کسی کو جلدی ہوتی ہے تو کہتا ہے تقرب: جلدی کر:

یاصاحبی ترملا و تقربا فلقدانی لمسافر ان بطربا. (راغب ص ٤٠٧) ترب کے معنی ہیں قریب ہونا۔ پاس ہونا۔ امرؤالقیس کاشع ہے: (لسان: قرب)

له الويل ان اسى ولاامه هاشهم قريب ولابسباسته انبته يشكرا

طریق القربته اس راسته کو کہا جاتا ہے جو کہیں جانے کے لئے قریب ترین ہو۔ ابو عمرو کہتے ہیں: طریق القربته کا مطلب ہے منزل کا قریب ترین کا راستہ۔ (لسان)

الله تعالیٰ کی قربت و بعد دراصل زمان و مکان سے اس کی مادرائیت کے سبب ہماری عقل و دانش کے باہر ہے کیوں کہ ہم زمان و مکان کے بغیر سوچ نہیں سکتے۔ مروی ہے کہ حضرت موسی علیہ السلام نے کہا: اقد سے از یہ فارزاں اور مدور فارزار اللہ فقال اور قدرت لائر الرول المازی میں اللہ ماری قدرت اللہ

أقريب انت فا ناجيك ام بعيد فا ناديك فقال لو قدرت لك البعد لما انتهيت اليه ولو قدرت لك القرب لم اقتدرت عليه و قال و نجن اقرب اليه من حبل الوريد. (راغب ص ٤٠٨) اگر تو قریب ہے تومیں تجدے مناجات کروں اگر تو دُور ہے تو میں تجھے آواز دوں۔ اللہ تعالیٰ نے جواب دیاکہ اگر میں تیرے لئے بعد مقرر کر دیتا تو تُواس تک نہ پہونچ پاتا اور اگر میں قرب منتعین کر دیتا تو تُواس پر بھی قادر نہ جو پاتا۔ ہم تو تہاری شدرگ سے بھی زیادہ قریب ہیں۔

قرآن كريم ميں لفظ قريب بطوراسم پاك تين جگه آيا ہے:

وإذًا سَا لَكَ عِبَادِيْ عَنِّي فَانِنِي قَرِيْتُ أُجِبْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ (البقره: ١٨٦)

ترجمہ: اوراے نبی!میرے بندے اگرتم نے میرے متعلق پوچھیں توانہیں بتا دو کہ میں ان کے قریب ہی ہول-

فَاسْتَغْفِرُ وْهُ ثُمَّ تَوْبُوْ إِلَيْهِ ﴿ إِنَّ رَبَّىٰ قَرِيْبُ بَجِيْبُ

ترجمه: پس اسی سے مغفرت چاہواوراس کی طرف رجوع کرو۔ بلاشبہد میرارب قریب قبول کرنے والاہے۔

إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيْبٌ . (سبا: ٥٠)

ترجمه: بلاريب وه سننے والااور قريب ہے۔

اللہ تعالیٰ کے بندے سے قریب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندے کے احوال سے پوری طرح باخبر ہے۔ بندے کی کوئی اوئی سے اوئی حرکت بھی اللہ رب العزت سے جھپی ہوئی نہیں ہے وہ ہر حال میں اور ہمہ وقت بندے کی کوئی اوئی سے انسان خواہ فضائے بسیط میں پرواز کر جائے، یاز مین کی گہری کھا ٹیوں میں چلاجائے، اللہ تعالیٰ بہر حال اس کے قریب رہے کا۔ انسان کا قریب ترین جزانسانی بدن میں انسان کی شدرک شمار کی جاتی ہے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ ہم تمہاری شدرگ سے بھی زیادہ قریب ہیں (ق: ١٦)

الله تعالیٰ کے قریب ہونے کامفہوم یہ بھی ہے کہ وہ چونکہ بندے کے نہایت قریب ہے۔

اتنا قریب کہ وہاں قربت کے سارے مراحل ختم ہو جاتے ہیں اس لئے انسان کو اس کی ضرورت نہیں کہ وہ اس تک درخواست پہونچانے کے لئے وسیلہ اور واسطوں کی تلاش کرے۔ وہ بغیر وسیلوں اور واسطوں کے ہرایک کی منتا ہے اے چاہے جتنا آہستہ پکارا جائے وہ بہر حال سن لیتا ہے بلکہ اے تو آئ تنہ پکارا جانا زور سے پکارا جانے کے مقابلے میں زیادہ پسند ہے۔

أَدْعُوا رَبِّكُمْ تَضَرُّعاً وَّ خُفْيَةً . (اعراف: ٥٥)

ترجمه: اینےرب کو کو کراکراور آستہ سے پکارو۔

ہر حال میں اللہ تعالیٰ اپنے بندے کے نہایت قریب ہے امام راغب نے اللہ تعالیٰ کے قریب ہونے کا مطلب یہ کھا ہے:

کہ اللہ تعالیٰ کے انعامات و احسانات کا فیضان ہر وقت بندے پر ہوتارہتا ہے۔ (راغب ص ۴۰۸) درج ذیل حدیث کا بھی یہی مطلب ہے: من تقرب الى شبراً تفربت اليه ذراعاً. (راغب ص ٤٠٨) ترجمه: جوميرى طرف ايك بالشت قربت ماصل كرتاب مين اس كى طرف ايك باتحه برهتا (قريب آتا) بول-الفتاح: __

فنحه یفتح فنحاً: کھولنا، الله تعالیٰ کا قول ہے۔ مُفَنَّحَةً لَّهُمُ الْاَبْوَابُ. (ص: ٥٠) : (ان کے لئے جنت کے دروازے چوپٹ کھلے ہوئے ہیں)۔ فتحت الناقة: اونٹنی کھل کئی (طبری اول ص ۱۸۷) جوہری کہتے ہیں فِنحت الاَبْوَابُ دروازے کھول دیئے گئے۔تشدید کثرت کے معنی میں ہے۔ (صحاح اول ص ۱۸۶) المفتاح کنجی۔ الفتح کے مختلف معنی آتے ہیں۔ الفتح: اغلاق اور مشکلات کو حل کرنا۔ اسی سے فتاح ہے۔ ابو حذیفہ کہتے ہیں الفتح: جاری پانی کو کہتے ہیں۔ از حری کہتے ہیں کہ الفتح: نہر کے معنی میں

زجاج کہتے ہیں الفتح: حکم اور فیصلہ جوھری کہتے ہیں الفتاحة: الحکم۔ ازھری کہتے ہیں فتح یہ ہے کہ دو جھکڑنے والی قوموں میں فیصلہ کرے۔ قاضی کو اس لئے الفتاح کہا جاتا ہے چونکہ وہ بھی فیصلہ کرتا ہے۔ الفتاح حاکم کو کہا جاتا ہے۔ ابن کثیر کہتے ہیں کہ الفتاح الحاکم العادل ہے۔ (ابن کثیر سوم ص ١٣٠) حضرت ابن عباس کہتے ہیں کہ مجھے: رَبَّنَا افْتَحْ بَیْنَا وَ بَیْنَ قَوْمِ مَا بِالْحَقِ (اعراف: ٨٩. اے ہمارے دب ہمارے اور ہماری قوم کے درمیان حق کے ساتھ صحیح فیصلہ کر دے) کے صحیح معنی معلوم نہ تھے۔ تا آنکہ میں نے بنت ذی بزن کو اپنے شوہرے کہتے سنا:

افاتحك اى احاكمك : (ميں تم ے فيصله كر لوں كى)

از حرى كہتے ہيں كہ الفتاح اللہ تعالىٰ كى صفت حاكيت ہے۔ ابن اشير كہتے ہيں الفتاح: وہ ہے جو رزق اور رحمت كے دروازے اپنے بندوں كے لئے كھول دے۔ يہ بھى كہاكيا ہے كہ اس كے معنى ہيں لوگوں كے درميان فيصلہ كرنے والا۔ امام رازى نے لكھا ہے فتح كامفہوم فتح الباب دروازہ كھولنا ہے۔ جس آلہ سے مقفل دروازہ كھولاجا ئے اسے مفتاح كہاجاتا ہے۔ اسى سے اللہ تعالیٰ كا يہ قول ہے:

فَفَتَحْنَا أَبُوابَ السَّمَ } بِهَا مَ مُنْهُمِرٍ. (قمر: ١١)

ترجمہ: ہم نے آسمان کے دروازے موسلادھار پانی کے ذریعہ کھول دیئے۔

فتح جنگ میں کامیابی کو بھی کہتے ہیں اللہ تعالیٰ کایہ قول اسی معنی میں ہے:

إِنَّا فَتَحْنَالَكَ فَتْحَا مُّبِيناً. (فتح: ١)

ترجمه: بلاشبه بم نے تمہارے لئے ایک کھلی ہوئی فتح عطاکی۔

انتتاح کسی چیز کی ابتداء کرنا۔ اس مادہ کے یہ مختلف معانی کلام عرب اور قرآن مجید میں کثرت سے آئے بیں اسم پاک الفتاح میں دواحتمال ہو سکتے ہیں اول یہ کہ اللہ تعالیٰ مخلوق کے لئے حاکم ہے کیوں کہ حاکم بھی مشکل معللہ کو طل کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے توحق و باطل کو واضح کر دیا ہے۔ حق کو خوب کھول کھول کریا ان کر دیا ہے۔
دوم یہ کہ الفتاح وہ ہے جو ہر چیز کے دروازے کھولتا ہے اور اپنے بندوں کو سہولت مہیا کرتا ہے یہ کشادگی اور
سہولت کبھی تو دین کے معالمات میں ہوتی ہے اور وہ علم ہے اور کبھی دنیا کے معاملات میں کسی فقیر کو مالدار کر دیتا
ہے مظلوم کی مدوکر تا ہے تکلیف کو دور کرتا ہے۔ استاد ابو منصور البغدادی ہے کہا ہے۔

یا فاتحالی کل باب مرتبع انبی اعفو منك عنی مرتجی فامنن علی بیا یفید سعادتی (رازی ص ۴۰ ۱۷۲) ترجمه: اے میرے لئے ہر پُرامید دروازے کو کھولنے والے میں تجدے توبہ کرتا ہوں مجدے درگزر فرمار میرے ساتھ احسان کاوہ معللہ کرجو میری نیک بختی کے لئے مفید ہو۔

قرآن کریم میں الفتاح بطور اسم پاک صرف ایک جگه استعمال ہوا ہے الفَتّاحُ الْفَلِيْمُ سِا: ٢٦ الفتاح کے علاوہ اللہ رب العزت کے لئے الفاتح کالفظ بھی ایجاد ہوا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ٹھیک ٹھیک اور حق کے مطابق فیصلہ کرنے والا ہے وہ مظلوموں سے بھی باخبر ہے اور مجرموں سے بھی۔ کسی کی چرب زبانی اسے اس کے دربار میں ہے گناہ عابت نہیں کر سکتی۔ کسی کی چرب زبانی اسے اس کے دربار میں ہے گناہ عابت نہیں کر سکتی۔ کسی کی عجمیت کسی کو مجرم نہیں بناسکتی بلکہ فیصلہ صرف اور صرف حق کے مطابق ہو گا۔ قل یَجمعُ بَیْنَنَا رَبُنَا فُمْ بَفْنَعُ بَیْنَنَا بِالْحَقِ وَهُو الْفَتَّاحُ الْعَلِیْمُ . (سبا: ٢٦)
ترجمہ: کہو ہمارار ب ہم کو جمع کرے کا پھر ہمارے در میان ٹھیک ٹھیک فیصلہ کرے گااور وہ زبر وست حاکم و فیصل اور جانے والا ہے۔

الله تعالیٰ انسانوں کے لئے کشادگی اور فراخی بھی مہیاکر تاہے مشکلات رحیات میں جب انسان کو چاروں طرف کھور اندھیر نظر آتاہے اس وقت رب العزت اس کے لئے دروازے کھولتاہے حدیث میں ہے: ومن بات بابا مغلقا بجدالی جنبہ بابا فتحا .

ترجمہ: جوایک بند دروازے پر آتا ہے اور اس کے بغل میں ایک کھلا دروازہ پاتا ہے۔

الله تعالیٰ ان دونوں معنوں میں فتاح ہے یعنی وہ صحیح اور برحق فیصلہ کرنے والا، عادل حاکم بھی ہے اور بندوں کی مشکل تشاہو ہی شہیں سکتا مشکل کشاہو ہی نہیں سکتا کہ وہ خود مشکل کشاہو ہی نہیں سکتا کہ وہ خود مشکل تا کاشکار اور پیدا کرنے والا ہے۔

الشهيد:

شہد شہادہ: گواہی دینا الشہادہ: یقینی خبر الشہود والشہادہ: جائے موقع پر دیکھنا چاہئے چشم بصیرت سے یا چشم
بصارت سے کبھی کبھی صرف موقع پر حاضر رہنے کو بھی شہود کہا جاتا ہے۔ شہود کا مطلب اسام راغب نے یہ بتایا ہے کہ
اللہ تعالیٰ کی شہادت اپنی و حدانیت پر یہ ہے کہ اس نے اس دنیا میں اور خود ہمارے نفوس میں ایسی چیزیں ہیدا فرمادی
بیں جو اس کے وجود پر دلالت کرتی ہیں۔

ففي كل شي له آية تدل على انه واحد

(برشے میں اس کی ایک نشانی ہے جو کواہی دیتی ہے کہ وہ اکیلاہے)

(لسان: شهد، داغبص ٥٠-٢٦٩)

بعض دانشوروں ہے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب اپنے نفس پر شہادت قائم کی تواسکایہ مطلب ہواکہ اس نے ہر چیز کو گویائی عطافر ما دی۔ فرشتوں کی شہادت کا مطلب یہ ہے کہ وہ ان کاموں کو انجام دیتے ہیں جو ان کے سپر دکئے گئے ہیں قرآن کی آیت فَاللّٰدَ بِرَاتِ اَمْرُا (نازعات: ۵) قسم ہے معالمہ کی تدبیر کرنے والے فرشتوں کی سے اسی طرف اشارہ ہوتا ہے اور اصل علم کی شہادت کا مطلب یہ ہے کہ اس کائنات میں پھیلی ہوئی اللہ تعالیٰ کی حکمتوں سے واقف ہونااور اس کا اقرار کرنا۔ (داغب ص ۲۷)

ابوالعباس كيت بين كه شبدالله كامطلب بالله تعالى في بيان كيا (بين الله) عربى زبان مين استعمال بوتاب: شهد الشاهد عندا لحاكم

(گواہ نے حاکم کے سامنے واقعہ بیان کر دیا) منذری نے احمد بن یحیٰی سے اللہ تعالیٰ کے قول:

شَهِدَ اللهِ أَنَّهُ لَا ِ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ. (أَلَّ عَمْرَانَ: ١٨)

(الله َفَ الله َ الله تعالىٰ جانتا ہے) ابن اعرابی کہتے ہیں کہ اس کا مطلب ہے قال الله (الله تعالیٰ نے فرمایا) ابن الانباری کہتے ہیں کہ اس کا مطلب ہے قال الله (الله تعالیٰ نے فرمایا) ابن الانباری کہتے ہیں اس کا مطلب ہے ہی ہو کا کہ الله تعالیٰ ہر جگہ حاضر ہیں اس کا مطلب یہ بھی ہو کا کہ الله تعالیٰ ہر جگہ حاضر ہیں۔ اس کا مطلب یہ بھی ہو کا کہ الله تعالیٰ ہر جگہ حاضر ہے۔ ثقلب نے اس معنی پر اس شعر سے استدلال کیا ہے:

كاني وان كانت شهودا عشيرتي اذاغبت عنى يا عثيهم غريب. (لسان: فتح)

بعض علماء نے لکھا ہے کہ جب اس سے مراد علم لیاجائے کا تواس کے معنی ہوں کے علیم ۔ اور جب اس کی نسبت باطنی ہوگی تو اس کے معنی ہوں کے خبیر اور جب اس کی نسبت ظاہری امور کی طرف ہوگی تو اس کے معنی ہوں کے شہید: (النہایہ دوم ص ۲۲۲)

امام رازی نے الشہید کی تشریح میں لکھا ہے کہ شہید شاحد سے مبالغہ کاصیغہ ہے۔ جیسے علیم عالم سے اور قدیر قادر سے اور نصیر ناصر سے۔ اس کی تشریح میں درج ذیل شکلیں ہوسکتی ہیں: اول یہ کہ وہ عالم ہے۔ امام غزالی فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عالم الغیب و الشہادہ ہے غیب اس چیز کوکہا جاتا ہے جو مخفی ہو اور شہادت ظاہری اشیاء کوکہا جاتا ہے، دوم الشاحد اور الشہید حاضر اور دیکھنے والے کے معنی میں ہے۔ قرآن میں ہے:

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ. (بقرة: ١٨٥) ترجمه: تم میں سے جو (رمضان کے) مہیند میں حاضر ہووہ اس کا پوراروزہ رکھے۔ سوم الشہید اور الشاهد کا مطلب یہ ہے وہ شخص جو دو جھکڑنے والوں کے معالمے میں کواہی دے اور اس کے فریق محالف کے مقابلہ میں اس کاحق ثابت ہو جائے۔ چہارم الشہید ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس نے اپنی توحید اور اپنی عدالت کی اپنی صفات کو دلائل کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔ پہنچم الشہید کا مطلب ہے شہود جس کے لئے کواہی دی جائے اس کا مطلب یہ ہو کا کہ بندے اس کی و حداثیت کی کواہی دیتے ہیں۔ اور اس کی عبودیت کا اقرار کرتے ہیں۔ (رازی ص ۲۱۳)

قرآن کریم میں الشہید متعد د مرتبہ استعمال ہوا ہے (آل عمران: ۹۸ ، مائدہ: ۱۱۷ ، انعام: ۹۱ ، یونس: ۴۹ ، مجاد بات میں الشہید متعد د مرتبہ استعمال ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ موجود اور ہر آن ہر ایک کو دیکھ رہا ہے کوئی اس کے دائرہ علم واختیار سے باہر نہیں جا سکتا یا اس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کو جاننے والا ہے۔ کوئی ظاہری اور مخفی چیزیابات ایسی نہیں ہے جس سے اللہ تعالیٰ واقف نہ ہو۔ اس کا علم دلوں میں چھیے ہوئے پوشیدہ خیالات تک کو بھی جاتنا ہے رات کی تاریکیاں بھی اس کے لئے مشہود اور عیاں ہیں۔

البصير

بصره وبه بصراً و بصارة : دیکمناـ البصرت الشی میں نے اس کو دیکماـ خبت علی رحلی و یات مکانه

اراقب ادنی تارة و اباصر .

"البصيركي ضد"الصزير آتى ب- (لسان: بصر)

بصر بصارة: دانشمند ہونا۔ صاحب بصیرت ہونا۔ بصرشیٰ: جاتنا۔ البصر: دیکھنے والاعضو البصر کے ایک معنی دل کی قوت احساس کے بھی آتے ہیں۔ (راغب ص ۴۸)۔

بصیراسم پاک ہے اس کی اصل بصر ہے جیے ابصرت فانا مبصر۔ میں نے دیکھا تو دیکھنے والا بن کیا۔ یہ فعیل کے وزن پر آتا ہے۔ جیے سمع سے سمیع۔ بصیر: ذوالابصار۔ یعنی دیکھنے والا۔ (طبری دوم ص ۲۷۰)

قرآن کریم میں اسم پاک البصیر بہت کثرت سے استعمال ہوا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس پوری کا تنات کو دیکھنے والا ہے اس کا تنات کی کوئی بھی چیز اس کی بصیرت یا بصارت سے مخفی نہیں ہے اس کی بصارت کے سامنے انسان بہت محدود ہے وہ اس سے چھپ کر کوئی کام کرہی نہیں سکتا۔
اعْمَلُوْا مَاشِئْتُمْ ﴿ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِیْرٌ. (السجدہ: ٤٠)

ترجمه: کرتے رہوجو کچھ تم چاہو تمہاری ساری حرکتوں کواللہ دیکھ رہاہے۔

قرآن کریم میں اگر البصیر کے استعمالات کو دیکھاجائے تو معلوم ہو کاکہ البصیر کبھی تو اس معنی میں استعمال ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے کوئی چیز پوشیدہ نہیں ہے بلکہ اس کے دربار میں تو شہود ہی شہود ہے غیبوبۃ ہے ہی نہیں: إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمُونِ وَالْأَرْضُ وَاللَّهُ بَصِیْرٌ بَهَا نَعْمَلُوْنَ (حجرات: ١٨) ترجمه: بلاشبهدالله آسمانوں اور زمین کے غیب کو جاتنا ہے اور الله بروہ چیز جاتنا ہے جوتم کرتے ہو۔ کبھی اس معنی میں استعمال ہوتا ہے کہ وہ ہر وقت انسانوں کو دیکھ رہا ہے:

وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَالله، بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيْرُ. (الحديد: ٤) نرجمہ: ِ وہ تہارے ساتھ ہے جہاں بھی تم ہوجو کام بھی تم کرتے ہواے وہ دیکھ رہاہے۔

مد: وه مهارت ساته ہے جہاں کی مہوروں کی مرحک رات روائے ہے۔ اللہ اللہ کہ اللہ معنی میں استعمال ہوتا ہے کہ وہ تمہارے تام جھکڑوں اور مجادلوں سے واقف ہے:

وَالله بَسْمَعُ تَحَاوُرَ كُمَّا إِنَّ الله سَمِيعُ بَصِيرٌ. (المجادله: ١)

ترجمه: الله تم دونول كى كفتكوسن رباب وه سب كچه ويكھنے اور سننے والا ب-

ربسه المسلم المراري من المراب المسلم المراب المسلم المراب المراب المراب المراب المراب المراب المراب المراب الم وه يه به بي جانتا المراب كه برند كس طرح بوامين معلق بين كيون كه وبى ان كومعلق ركحتا ب-مَا يُمْسكُهُنَّ إِلاَّ الرَّحْنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْعُ مُ بَصِيْرُ . (ملك: ١٩)

ترجمہ: ان کو رحمٰن کے سوااور کوئی معلق نہیں رکھتا بلاشبہہ وہ ہر چیز کو جاننے والا ہے۔

الله تعالیٰ کے البصیر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ انسان کو ہر حالت میں دیکھ رہاہے اس کی کوئی حرکت اس کا کوئی اس رب السمنوات سے پوشیدہ نہیں ہے۔ رات کی تاریکی میں ہونے والے اعال سے بھی وہ بخوبی واقف ہے اور ان کے اجالوں میں جو کام ہوتے ہیں وہ اس کی بصارت سے پوشیدہ نہیں رہ سکتے انسان جو کچھ سوچتا ہے اللہ تعالیٰ اسے بھی عفقی نہیں ہے۔ اس کی بصارت کے لئے قرب و بعد جانتا ہے اور اپنے سوچے ہوئے پر کتنا عمل کرنے کا اس سے یہ بھی مخفی نہیں ہے۔ اس کی بصارت کے لئے قرب و بعد کوئی اہمیت نہیں رکھتے۔ وہ جس طرح بعید ترین چیز دیکھتا ہے۔ کوئی اہمیت نہیں رکھتے۔ وہ جس طرح بعید ترین چیز دیکھتا ہے۔ کوئی ایسا جاب نہیں جو کائنات کو اس کی بصیرت سے ایسا پر دہ نہیں جو کائنات کو اس کی بصیرت سے مجموب کرسکے۔

وہ نہایت دانشمند اور بصیرت والا بھی ہے اس کا ہر کام دانشمندی اور عقل پر مبنی ہوتا ہے اس کی ذات دانشمندی اور عقل مندی کا سرچشمہ اور منبع ہے۔ وہ اپنی حکمت سے یہ جانتا ہے کہ کون ساکام کس کے لئے مفید ہے اور کس کے لئے مفید ہوتے اور کس کے لئے مضر۔ اس لئے اس کے سارے کام اور فیصلے مبنی برحق وصداقت اور مبنی برحکمت و مصلحت ہوتے ہیں اسی بناء پر صاحب بصارت بھی ہے اور صاحب بصیرت بھی۔

الحسيب

حسب المال حسابا و حسبانا . ___ شمار كرنا_

۔۔۔ جلد کاکسی مرض کی وجہ سے سفید ہوجانا۔

حسب حسبا

حسبت الشئ كذا حسبانا ـــ كمان كرناحسب الانسان حسبا. ــ بلپ دادا كاشريف بونا- شريف النسب بونااحسبت الشئ الشئ فلانًا ــ عطاكرنا، كهلانا، پلانااحسبت الشئ فلانًا ــ كافي بونا- عربي زبان مين استعمال بوتا به الحسب حسبني لشئ .ــ جبكوئي چيز كفايت كرجائي -

سيبويه نے كہاہے كه حسب كے معنى بيں كافى بونا جيسے:

حسبك درهم اى كفاك . : (يعنى ايك درهم تمهار _ لئے ب)_

قرآن پاک میں اس اسم مبارک کا استعمال عموماً تین معنوں میں ہوا ہے: (۱) حساب لینے والا محاسب۔ (۲) کافی۔ کفایت کرنے والا۔ (۳) شمار کرنے والا۔ گننے والا۔

(الف) يبلج معنى مين الحسيب كااستعمال جيي:

وَ كَفْي بِاللهِ حَسِيْباً. (النساء: ٦)

ترجمه: اور حساب لینے کے لئے اللہ کافی ہے۔

إِنَّ اللهِ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْء حَسِيبًا. (النساء: ٨٦)

ترجمه: بلاشبهدالله برچيز كاحساب ركھنے والاہے۔

وَلاَ يَخْشُوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيْبًا (الاحزاب: ٣٩)

ترجمه: وہاللہ کے سوااور کسی سے نہیں ڈرتے اور اللہ حساب کے لئے کافی ہے۔

اس معنی کی روے حسیب کے معنی یہ ہوں کے کہ اللہ تعالیٰ شانہ نے جس طرح اس وسیع و عریض کا ثنات کو پیدا کیا اور اس کا نظام چلایا ہے اسی طرح اس نے اس کا ثنات میں بسنے والی مخلوقات کو اپنے سامنے پیش ہونے کے لئے ایک دن متعین کرلیا ہے جے یوم الحساب یوم الآخرت اور یوم الدین وغیرہ کہاجاتا ہے۔ اس دن تام اولین و آخرین جمع ہوں گے تام چھوٹے بڑے امیر و غریب ایک ساتھ اس کے دربار میں حاضر ہوں گے۔ اس دن وہ کہے کا بلن و الملك المنوث : آج کس کی سلطنت ہے مگر اس عالم لاہوت میں کسی کی زبان کو یارائے جنبش نہ ہوگا۔ جلال الٰہی کے رعب سے کوئی لب اس وقت واہونے کی جرأت نہ کرسکے کا اس لئے عالم لامکان سے آواز آئے گی لِلّٰہِ الْوَاحِدِ الْفَقَاد آج سادی حکرانی اور ساری خدائی اس رب العزت کی ہے جو قہار ہے۔

اس دن تام محکوقات کے مابین ٹھیک ٹھیک عدل وانصاف کے مطابق فیصلہ ہو کا۔ اس دن کے انصاف کا یہ عالم ہو کا کہ اگر کسی سینک والی بکری نے بغیر سینک والی بکری کو مارا ہو کا تو قیامت میں سینک والی بکری سے اس کابدلہ د لوایا جائے کا اس کے بعد وہ مٹی ہو جائیں کے (حدیث) اکر کسی نے زندگی میں ایک رائی کے برابر بھلائی کی ہوگی تو اس کو اس کا بھی بدلہ لے گااور اگر کسی نے رائی کے برابر برائی کی ہوگی تو اس کو بھی اس کابدلہ لیے گا (الزلزال: ٢-٦) اس دن دو طرح سے حساب لیا جائے گا۔

(الف) حساباً يسيرا (ب) سوء الحساب يا حسابا شديدا حساباً يسيرا.

ترجمہ: (آسان حساب) مومنین صالحین اور نیک لوکوں ہے ہوگا۔
ومنہم من یحساسب حسابا یسیرا وہم المومنون الصالحون و مصیرهم الی نعیم ابدی لایزول.
(رازی ص ۲۰۲)،
ترجمہ: ان میں ایک کروہ ایسا ہوگا جس ہے حساب یسیر ہوگایہ مومنین صالحین کاکروہ ہوگا اور ہمیشہ رہنے والی ابدی
جنت میں وافل ہوں گے۔

صیت شریف میں آتا ہے حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس سے حساب لیا گیا مارا گیا حضرت عائشہ فرمایا ہوں کے دخرت عائشہ فرمایا ہے کہ جس کا نامداعال سید ہے ہاتھ میں دیا جائے کا اس کا آسان حساب ہو کا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ وہ توصرف اعال کی پیشی ہے لیکن جس سے پوچھ کچھ کی گئی وہ مارا گیا۔ (بخاری)

(ب) سوء الحساب كفار ومشركين سے لياجائے كا:

و منهم من يحاسب حسابا شديدا على النقير و القطير وهم الكفار المجرمون فيكون مرجعهم الى الجحيم . (رازى ص ٢٠٢)

ترجمہ: ان میں کچھ ایسے ہوں کے جن سے سخت حساب لیاجائے کا وہ کفار اور مجرم ہوں کے اور وہ جہنم میں جھونکے جائیں کے۔

الله رب العزت تنہا اس بوری کا تنات کی مخلوقات کا حساب کریں کے مخلوقات بے شمار ہیں اس لئے ان کے حساب کے لئے لمبی مدت در کار ہونی چاہئے۔ لیکن الله رب العزت سریع الحساب (جلد حساب لینے والا) بلکہ اسرع الحاسین (سب سے تیز حساب لینے والا) وہ بہت تھوڑے وقت میں ساری مخلوقات کا حساب لے کار حضرت ابن عباس نے عباس سے بعجھا کیا کہ اللہ تعالیٰ سریع الحساب ہے لیکن وہ اتنی ساری مخلوق کاکس طرح حساب لے کا؟ ابن عباس نے جواب دیا جس طرح رزق دیتا ہے۔

(ب) صیب کے دوسرے معنی ہیں صاب کرنے، والاجیے: وَالله مِرْ زُقُ مَنْ يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابِ. (البقرة: ٢١٢) ترجمہ: اورالله رزق دیتا ہے جس کو چاہے بغیر صاب۔ اس قسم کی آیات سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ اس ذات باری کے خزانے بے شمار ہیں ان کی کوئی گنتی نہیں ہے۔ اس لئے اس کی عطابھی بے شمار ہیں۔ اس کی بھی کوئی گنتی نہیں ہے کوئی حد و حساب نہیں ہے۔ وہ جس کو چاہے بغیر حساب بھار رزق عطا کر سے۔ اس کی عطاغیر محدود ہے۔ صبر کرنے والوں کو وہ بغیر حساب ان کااجر عطا کرتا ہے:

اِنَّمَا یُوفَی الصّٰبِرُونَ اَجْرَهُمْ بِغَیْرِ حِسَابٍ . (الزمر: ۱۰)

ترجمہ: صبر کرنے والوں کو ان کا اجر بے حساب دیا جائے کا۔

(ج) حسیب کے ایک معنی کافی ہونے کے آتے ہیں۔ قرآن میں ہے:

وَإِنْ يُرِيْدُوْ آ أَنْ يَخْدَعُوْكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ الله ، (انفال: ٦٢) ترجمه: اكروه آپ كودهو كادينا چابين (تونهين دے سكين كے) الله آپ كے لئے كافی ہے۔

وَّقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ ٥ (أَلْ عمران: ١٧٣)

ترجمه: اورانہوں نے کہا ہارے لئے اللہ کافی ہے اور وہ بہترین وکیل ہے۔

الحسیب الکافی - ہونے کامطلب یہ ہے کہ اللہ جل شانہ زبر دست قدرت و طاقت والاہے وہ انسان کے لئے ہر حال میں کافی ہے اور ہر معالمہ میں کفایت کرنے والاہے ۔ وہ انسان کی تام ضروریات کی تکمیل کرنے والاہے ۔ وہ جس طرح چاہے اپنے بندے کی مدد کرے کوئی اس کے اور بندے کے درمیان مزاحم نہیں ہوسکتاوہ تنہا کافی ہے ۔ اسے کسی سے مدولینے کی ضرورت نہیں ۔ انسان کو اسی پر بحروسار کھنا چاہئے ۔ امام رازی نے الحسیب کے معنی لکھے ہیں :
الذی یرجی خیرہ ویؤمن شرہ .

ترجمہ: جس سے خیر کی توقع اور شر سے امن ہو۔ ایک جکد لکھا ہے۔

هو الذی اذارفعت الیه الحوائج قضاها. واذاحکم بقضیة امر لها و امضاها. (رازی ص ۲۰۶) ترجمه: جس کی طرف جب ضرورت پیش کی جائے تواس کو پوری کر دے اور جب وہ فیصلہ کرے توصحیح اور حق فیصلہ کرے۔ اور اس پر بھروساکرنے والے کبھی کھائے میں نہیں رہتے۔

الحکیم کامادہ الحکم ہے جس کی لغوی تشریح الحکم کے ذیل میں گزر چکی ہے یہاں صرف الحکیم کے تعلق سے مختصر وضاحت کی جارہی ہے۔

۔۔۔ حکیم ہونا۔ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے۔ ۔۔۔ اس کو تجربات نے حکیم بنادیا۔

حكم حكما احكم التجارب فلانا الحكم: والتفقهه والحكمة. --- (علم وداناتي اور حكمت كالمجموع) (لسان: عكم)

حکیم: حکم کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ زجاج اور ابن افیر نے الحکم اور الحکیم کو ایک ہی بتایا ہے۔ امام رازی نے یہ توجیہ کی ہے اس لئے دانا و خبیر کو رازی نے توجیہ کی ہے کہ الحکم کے اصل معنی ہیں روکنا۔ حکمۃ بھی آدمی کو سفاعت سے روکتی ہے اس لئے دانا و خبیر کو حکیم کہا جاتا ہے۔ ابن عباس کا قول ہے کہ حکیم وہ ہے جو اپنی حکمت و دانائی میں مکمل ہو جیے العلیم جو اپنے علم میں کامل ہو تا ہے۔ اسام طبری نے کہا ہے الحکیم حکمت والا (ذوالحکمۃ)۔ (لسان: حکم، رازی ص ۱۸۰، طبری اول ص

ابن منظور نے لکھاہے:

الحكمة عبارة عن معرفة افضل الاشياء بافضل العلوم.

(افضل اشیاء کو افضل علوم سے جانتے کانام حکمت ہے) امام راغب نے لکھا ہے:
الحکمة اصابة الحق بالعلم والعقل فالحکمة من الله تعالیٰ معرفة الاشیاء والعلم علی غابة الاحکام
(حکمت نام ہے حق کو علم و عقل کے ذریعہ جانتے کا۔ اللہ تعالیٰ کی حکمت کامطلب ہے کہ وہ اشیاء کی معرفت رکھتا

ہادرا حکام کی غایت سمجھتا ہے) امام فراہی نے حکمت کی تعریف یوں کی ہے۔ الحکمة: يطلق على القول المشتمل على القضاء الحق الواضح الذي قضى بالعلم.

(حکمت اس قول اور اس واضح حق کے فیصلہ کا نام ہے جو علم کے ذریعہ فیصل کیا گیا ہو)۔ امام رازی نے الحکمة کے معنی پر بحث کی ہے جو درج ذیل ہے:

فنقول فی الحکیم وجوہ: الاول انه فعیل بمعنی مفعل کالیم بمعنی مولم ومعنی الاحکام فی حق الله تعالی فی خلق الاشیاء هواتقان التدبیر فیها و حسن التقدیر لها النج. (مفردات الفراهی:حکمة) لهذا بم کہتے ہیں کہ حکیم کے کئی معانی ہیں: اول یہ کہ وہ فعیل کے وزن پر مفعل کے معنی میں ہے جیے: الیم بمعنی مؤلم (دردناک) ہے اور اللہ تعالیٰ کی نسبت سے حکیم ہونے کے معنی اشیاء کی تخلیق میں ان کی مستحکم تدبیر اور حسن تقدیر کے ہیں۔

خلاصہ بحث یہ ہے کہ حکمت، دانائی، عقلمندی، دانش و سینش، افضل معلومات کاعلم ہونا، افعال عبث ہے منزہ ہونا، ہر اعتبار ہے اللہ رب العزت حکیم و دانا ہے۔ وہ جو بھی کام کرتا ہے۔ وہ حکمت و دانائی ہے لبریز ہوتا ہے۔ اس کا ہر کام حکمت پر مبنی ہوتا ہے۔ وہ اگر کسی کے ساتھ احسان کرتا ہے تو اس لئے کہ حکمت کا تقاضا یہی تھا۔ وہ اگر کسی ہے کچھ چھین لیتا ہے تو اس لئے کہ حکمت اس کی متقاضی تھی اس نے چاند کو ایک خاص حکمت ہے بنایا ہے اور سورج کو بھی ایک خاص حکمت ہے وہ وہ بخشا ہے۔ دیک کے گھر میں بھی اس کی حکمت ہے پایاں کا جلوہ ہے۔ اور شیر کی کچھار بھی اس کی حکمت کا ایک دفتر بند

ہے۔ زمین سے غلہ پیدا کرنے، آسمان سے پانی برسانے، ہواؤں کو چلانے اور ان کے پھیر نے، سطح آب پر کشتی کے تیرائے، فضائے بسیط کے سینہ پر جہاڑ اور پرندوں کو اڑائے، دیوقاست پہاڑوں کو نصب کرنے، ستاروں کی کردش کرنے اور زمین کی تحکیق میں غرض ہر چیز اس کی حکمت ہے پایاں کا ایک وقتر لئے ہوئے ہے۔ اس کی حکمتوں پر غور کرنے والا بے سافتہ چیخ اٹھتا ہے۔

رَبُّنَا مَاخَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلانَ (آل عمران: ١٩١)

ترجمه: اع بمارے مالک، نہیں پیدا فرمایا تو نے یہ بے کار۔

اس کے ہرکام میں حکمت ہے اس کا کوئی کام حکمت سے خالی نہیں۔ ان الله حکیم و فعل الحکیم لایخلو عن الحکمة

ترجمه: بلاشبهدالله حكيم و داناب اور حكيم كاكوئي فعل حكمت سے خالي نهيں ، و تا۔

عن كذا --- بازر كهنا منع كرنا حكم دينا حكم دينا حكم دينا حكم دينا حكم دينا حكم دينا حكم دينا

حكم عليه بالامريحكم حكما وحكومة وحكم بينهم القضاء. --- فيصله كرنار الحكم: القضاعبالعدل --- (انصاف كے ساتھ فيصله كرنا) النابغه كاشعر بے ـ

واحكم كحكم قناء الحي اذ نظرت الى حمام سراع واردالله.

ابن اشیر نے کہا ہے کہ الحکم اور الحکیم اللہ تعالیٰ کے نام ہیں ان کے معنی ہیں الحاکم: یعنی فیصلہ کرنے والا۔ زنباج فی ابنا ہے کہ حکم اور حاکم دونوں کا ایک ہی مطلب ہے جیے وسط اور واسط الحکم کے اصل معنی ہیں منصف اس سے الحکمۃ بعنی لگام ہے چونکہ وہ بھی کھوڑے کو سرکشی سے بازر گھتی ہے (لسان: حکم، رازی ص ۱۸۰) الحکم: (جاورک پرزبر کے ساتھ) اس کے معنی ہیں ایسا حاکم جس کا فیصلہ پلٹانہ جاسکے اس کے خلاف اپیل دائر نہ ہوسکے۔ (رازی ص ۱۸۳) قرآن کریم میں الحکم اور الحاکم اللہ تعالیٰ کے لئے استعمال ہوا ہے اور الحکم بطور اسم پاک تریزی و ابن ماجہ کی روایات میں آیا ہے اس کے فیصلوں میں راہ حق سے بہتے میں آیا ہے اس کے فیصلوں میں راہ حق سے بہتے میں آیا ہے اس کے فیصلوں میں راہ حق سے بہتے

جوئے ہونے کا شائبہ تک نہیں ہے وہ اس دنیامیں بھی حق کے ساتھ فیصلہ فرماتا ہے اور آخرت میں تو اسی کی خالص حکم انی ہوگی۔ آج کے خداوندان باطل کے پنج استبداد میں نام بھر کے لئے بھی کوئی اور نہ ہو گا۔ بلکہ وہ خود مجر م بن کر اپنی قسمت کے فیصلہ کو سننے کے لئے حیران و پریشان کھڑے ہوں گے ان کے لئے ان کا ماضی حسر تناک ہو گااور مستقبل تاریک۔ جلال الٰہی کے رعب سے ان کے قدم لرزیدہ لرزیدہ ہوں گے اور جسم پرکپکی طاری ہوگی۔ اللہ تعالیٰ جس طرح خود حق وانصاف کے ساتھ فیصلہ جس طرح خود حق وانصاف کے ساتھ فیصلہ کریں تام انسان اسی کے قائم کردہ اصولوں کی روشنی میں اپنے مقدمات فیصلہ کریں اپنے مقدمات میں غیر اللہ کی اطاعت نہ کریں اور نہ ہی غیر اللہ کو اپنافیصل بنائیں۔ اگر کوئی غیر اللہ اپنے مقدمات میں غیر اللہ کی اطاعت نہ کریں اور نہ ہی غیر اللہ کو اپنافیصل بنائیں۔ اگر کوئی غیر اللہ اپنے فیصل مانے کی کوسٹش کرے تواسے جواب اطاعت نہ کریں اور نہ ہی غیر اللہ کو اپنافیصل بنائیں۔ اگر کوئی غیر اللہ اپنے فیصل مانے کی کوسٹش کرے تواسے جواب

أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَفِيْ حَكَما و هُوَالَّذِي أَنْزَلُ اللُّكُمُ الْكِتْبَ مُفَصَّلًا. (الانعام: ١١٥)

کیا میں اللہ کے سواکوئی اور فیصلہ کرنے والا تلاش کروں۔ حالانکہ اس نے پوری تفصیل کے ساتھ تمہاری طرف کتاب نازل کی ہے۔

یعنی اس نے ٹھیک ٹھیک حق کے مطابق فیصلہ کرنے کے لئے اپنی کتاب قرآن کو تفصیل کے ساتھ نازل کیا۔
اس کے باوجود اگر کوئی غیر اللہ کو اپنا حاکم ماتتا ہے تو وہ مجرم ہے اللہ تعالیٰ کا فیصلہ آخری ہوتا ہے اس کے فیصلے میں ردو
بدل کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی، اس کا فیصلہ ناقابل تنسیخ ہوتا ہے کیونکہ وہ علم صحیح اور انصاف کامل کی بنیاد پر فیصلہ کرتا
ہے۔ وہ سب سے بڑی عدالت ہے، وہ احکم الحاکمین ہے۔ علامہ رازی نے اس کے احکم الحاکمین ہونے کی بڑی اچھی مثال
دی ہے:

كان بعض المحققين يقول كل واحد يخاف الخاتمة وانا اخاف الفاتحة وان الحكم الالهى لا يزول يحيل البعيد فكم من ربيع تو رد اشجاره و برزت انواره و ظهرت ثهاره وظن اهله انهم ظفروا بمقاصدهم فاجاتهم الآفة و فاجاتهم البلية فاصبح اهله على حسرة وامسو اعلى قلة قال تعالى: اتاها امرنا ليلاً او نهارا فجعلنا ها حصيداً كان لم تغن بالامس و هكذا كم من عبيد ظهرت عليه اثارالسعادة وانوار المحبة اوالقربة ثم اصبح من المطرودين. (رازى: ١٨٣)

کسی محقق کا قول ہے کہ ہرایک خاتمہ ت ڈرتا ہے اور میں فاتحہ (ابتدا) سے ڈرتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ کافیصلہ بندوں کی ترکیبوں سے نہیں فلتا۔ کتنے ہی ایسے باغات تحے جن کے پھل خوب ظاہر ہوئے اور اس کے مالکوں نے سمجھاکہ ہم کامیاب ہو گئے لیکن اچانک کسی مصیبت نے اس کو کھیر لیااس کے مالک ہاتھ ملتے رہ گئے اور ان کاحال وہ ہوگیا جیساکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اس پر ہمارا حکم رات یا دن میں آیا اور ہم نے اسے روندا ہوا (برباد) بنا ڈالا کویا کہ وہ تھا ہی نہیں۔ اسی طرح بہت سے بندوں میں سعادت کے آغار اور محبت و قربت کے انوار ظاہر ہوتے ہیں لیکن پھر وہ رائدہ فی نہیں۔ اسی طرح بہت سے بندوں میں سعادت کے آغار اور محبت و قربت کے انوار ظاہر ہوتے ہیں لیکن پھر وہ رائدہ

ور کار بن جاتے بیں۔

الغالب

غلبه غلبا و غلباً و غلبة . --- غالب بونا-

غالب عليه وفلانا . --- زبردستي كسي كي كوئي چيز بتحيالينا-

غلب على الشي . --- كسى چيز پر زبر دستى قبضه جالينا۔ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے-

يغلب احدكم ان يصاحب الناس معروفاً.

(کیاتم میں سے کوئی بھی اس قابل نہیں ہے کہ بہتر طریقہ پر لوگوں کے ساتھ نشست و برخاست رکھ سکے) یہاں غلب: عاجز ہونے کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

الغلبة القهر. --- زورزبردستى-

غلب عليه كذا . -- تبضه جالينا- (لسان: غلب اور راغب ص ٢٦٩)

الغالب مختلف شکلوں میں متعدد مرتبہ قرآن کریم میں استعمال ہوا ہے لیکن اس کا بیشتر استعمال انسانوں کے لئے ہوا ہے: مثلًا

إِنْ يَنْصُرُ كُمُ اللَّهُ فَلا غَالِبَ لَكُمْ ؟ (أَل عمران: ١٦٠)

ترجمه: اگرالله تمهاری مدد کرے توکوئی تم پرغالب نه آسکے۔

وَ قَالُوا بِعِزَّةٍ فِرْ عَوْنَ إِنَّالَنَحْنُ الْغَالِبُوْنَ۞ (شعراء: ٤٤)

ترجمه: اورانہوں نے کہاکہ عزتِ فرعون کی قسم ہم ہی غالب ہوں کے۔

الله تعالى كے لئے اس كا استعمال صرف ايك جكه بوا ب: وَالله عَالِبٌ عَلَى آمِرْم وَلٰكِنَّ آكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُوْنَ. (يوسف: ٢١)

ترجمه: الله اپناكام كركے رہتا ہے مكر اكثر لوك نہيں جاتے ہيں۔

الله تعالیٰ کے غالب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ پوری کا تنات پر غلبہ رکھتا ہے۔ یہ ساری کا تنات تام امور پر غالب ہونے کی شہادت دیتی ہے اس کی قوت و فرمانروائی کا یہ عالم ہے کہ وہ چاہے تو ایک بے یار و مدد کار کو اندھے کنویس کی مہراثیوں سے شکال کر مصر کا فرمانروا بنا دے اور اگر چاہے تو مدعی الوھیت کو غرق دریا کر دے۔ یا معمولی سے کیوے کے ذریعہ اس کا خاتمہ کر دے۔

انسان کا پوراوجوداس کے سارے وسائل حیات، اس کی حیاتِ فانی و جادوانی، اس کے اعضاء و جوارح حتی کہ اس

کے قلب و دماغ سب کچھ اسی غالب اور عزیز کے قبضة قدرت میں ہیں۔ وہ رب العزت جب چاہے زمین پر آسانیاں مہیاکر دے اور جب چاہے قبط بر پاکر دے۔ ساری زمین خشک ہو جائے، یہ بارش، بجلی، بادِصر صر، طوفان، آند ھی، زلزلہ، سیلاب، برف باری، خشک سالی، یہ آسمانی حوادث سب اسی کے ''غالبْ عَلیٰ آمْرِہ "ہونے کا احساس دلاتے ہیں۔ یہ وسیع و عریض آسمان یہ ساکن اور کسی دیوکی طرح سینہ تانے کھڑے ہوئے پہاڑ، یہ لہلہاتی کھیتیاں، یہ کھنے در ختوں والے جنگل، یہ موجیں مارتے ہوئے سمندر، سب کچھ یہی بتاتے ہیں کہ وہ غالب علیٰ امرہ ہے۔ اسے کوئی مغلوب نہیں کر سکتا۔ وہ نہ صرف خود غالب ہے بلکہ وہ جس کو چاہے غالب کر دے جس کو چاہے مغلوب۔ اس کے دربار میں مقدار کی کہی یازیادتی کوئی معنوب۔ اس کے دربار میں مقدار کی کہی یازیادتی کوئی معنی نہیں رکھتی۔

كُمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيْلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيْرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ لِهِ (البقرة: ٢٤٩) ترجمه: كَتَنْ بَى جُعُولْ لُكُروه الله كَ عَلَم سے بڑے كروه پرغالب آكئے۔ الخالق / الخلاق

خَلَقَ. خَلَقِ خلُّقُ التوابِ خلوقاً خلقاً خلاقة. پرانا بونا. (بَلْحَيِ)

جب اس کی صفت اللہ تعالیٰ کی طرف ہوگی تو اس کے معنی ہوں کے پیداکرنا، ایجاد کرنا ابتداء کرنا۔ امام راغب نے لکھا ہے کہ الخلق: کسی چیز کے بغیر مثال کے پیدا کرنے کو کہتے ہیں (راغب ص۱۵۰) ابن الانباری کہتے ہیں کہ خلق عربی زبان میں دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے: ایک بغیر مثال پیدا کرنا۔ دوسرا تقدیر (صورت سازی) جیبے: فَتَبْرَ لَكُ اللهُ وَ أَحْسَنُ الْخَالِقِیْنَ . (مومنون: ۱۶)

یہاں الخالقین کامطلب ہے (بس اللہ جو بہترین خالق ہے بڑا بابرکت ہے) یعنی احسن المقدرین۔ ازھری کہتے ہیں کہ الخالق اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور الخلاق بھی ان صفات کا استعمال الف لام کے ساتھ غیر اللہ کے لئے جائز نہیں۔ اللہ تعالیٰ کے الخالق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس نے تام اشیاء کو عدم سے وجود بخشا ہے الخالق اور الخلاق میں تھوڑا سا فرق ہے۔ احد بن یحیٰ سے پوچھاگیا کہ قر آن کریم میں:

نَّخَلَقَهُ وَ غَيْرِ مُخَلِّقَهُ . (الحج: ٥) : (پيداشده اورغير پيداشده) آيا ۽ اس كاكيا مطلب ۽ انہوں نے جواب دياكه لوگ دوطريقے پر پيدائے گئے ہيں۔ ١ - مكمل ٢ - ناقص - ابن معود كى حديث ميں جس ميں ابوجہل كے قتل كا واقعہ بيان كياكيا ہے جلہ ہے وهو كا لجمل المخلق : (وه كسى مكمل اونٹ كى طرح تھا) (لسان: خلق) امام دازى نے كھا ہے خلق كے معنى ايجاد كے ہيں اور وه اس معنى ميں قرآن كريم ميں متعدد جكد استعمال ہوا ہے جيے: (دازى ص ١٥٥) انا كُلُ شَيْء، خَلَقْنَهُ بِقَدَرٍ . (القمر: ٤٩) ثرجمہ: جم نے ہر شے كوايك خاص اندازے پيدا (ايجاد) كيا۔

وَ خَلَقَ كُلُّ شَيْء، فَقَدَّرَهُ تَقْدِيْراً. (الفرقان: ٢) ترجمه: اور برشے ایجاد کی اور اس کی صحیح تقدیر بنائی۔ کَمَا بَدَاْنَا اَوَّلَ خَلْقِ نُعِیْدُه. (الانبیاء: ١٠٤)

ترجمه: جس طرح ہم نے اول اول تحلیق کی اسی طرح اس کو لوٹائیں کے۔

قرآن کریم میں اس مادہ سے دولفظ بطور اسم پاک استعمال ہوئے ہیں: (۱) الخالق (۲) الخلاق۔ الخالق کامطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کو بغیر کسی سابقہ نمونہ کے پیدا کیا ہے۔ اس کائنات میں بسنے والی لاکھوں بلکہ کروڑوں محکوقات کو بھی پیدا کیا ہے۔ اس وقت دنیامیں تقریباً دس لاکھ قسم کے جاندار پائے جاتے ہیں۔ اور بہت ممکن ہے کہ کھ جانداروں تک ابھی انسان کی رسائی نہ ہوئی ہو نیز جو ختم ہو چکے یا جو امکانی طور پر دوسرے سیاروں میں ہیں۔ ان کا شماریقیناً علیمدہ ہے صرف ستاروں کو دیکھٹے ان کی تعدادارہوں سے متجاوز ہے۔

بلکہ یوں ستارے تو صرف ایک کہکشاں میں ہوتے ہیں۔ ایسی کہکشائیں بھی اربوں کی تعداد میں ہیں۔ یہ اسی قادر وقیوم کی مخلوقات تو ہیں۔

اس نے بے شمارا یہ جانور پیدا کئے جن کو آدمی کی آنکھ سے نہیں دیکھا جاسکتنا۔ اور بہت سے ایسے جانور بھی پیدا کئے جو انسان کے مجموعی جسنم سے کئی کئی گنا بڑے ہوتے ہیں۔ بلکہ بعض تو ایسے بھی ہیں کہ ان کی وسعت کی وجہ سے پیک نظران کا جائزہ بھی نہیں لیا جاسکتا۔

اس کی خالقیت کا دوسرابڑا کمال مخلوقات میں سوع ہے۔ اس کی پیداکی ہوئی تھام مخلوقات ایک دوسرے سے جدا اور قطعی مغایر بیس۔ ان کی اصناف تو جدا ہیں ہی ان میں سے ہر ایک کی شکل بھی جدا ہے چنانچہ دوانسان ایسے نہیں مل سکتے جن کی ایک ہی شکل ہو جب کہ ہر ایک کے تمام اعضاء و جوارح ایک جیسے ہوتے ہیں۔

اس کے خالق ہونے کا تیسرابڑا کمال منصوبہ بندی ہے۔ ابن منظور نے اس معنی کی طرف اشارہ کیا ہے الحکق: التدبیر (لسان: خلق) اس نے کائنات کو عظیم منصوبہ کے مطابق بنایا ہے یہ اس کی منصوبہ بندی ہی کائنات التدبیر (لسان: خلق) اس نے کائنات کو عظیم منصوبہ کے مطابق بنایا ہے یہ اس کی منصوبہ بندی ہی کائنات ایک خاص نظم وضبط کے ساتھ چل رہی ہے اگریہ بغیر منصوبہ کے ہوتی تو یقیناً تباہ ہو چکی ہوتی۔ فتبارك الله احسن الحالقین.

البارى

برأه الله يبروه بروا. --- ظفه (پيداكرنا)_ يبرؤ وبه بريا. -در چميلنا-

طرفه كاشعرب:

تبترى عود القوى المستمر

من قطوف حدثت امثالها

جوہری کا قول ہے البریۃ کے معنی محکوق کے آتے ہیں الباری والباریا . کے بارے میں ابن منظور نے لکھا ہے کہ یہ دوٹوں افظ راستہ کے معنی میں ہیں اور معرب ہیں ان کی اصل فارسی ہے: (لسان: برء) اسام داغب نے کھا ہے کہ البر أاور البرأة کی اصل ناپسندیدہ چیز کا چھوٹ جاتا یا ختم ہو جاتا ہے۔ اسی لئے عربی زبان میں استعمال کرتے ہیں:

برأت من المرض میں مرض سے جھوٹ کیا۔ الباری اللہ تعالیٰی صفت ہے۔ (راغب ص ٢٣)

امام رازی نے الباری کی تشریح کے ذیل میں لکھا ہے۔ الباری کی تفسیر متعدد طریقہ سے کی جاتی ہے۔ اول۔
الباری کے معنی موجداور مخترع، کہاجاتا ہے، بر الله الحلق ببراھم اللہ تعالیٰ نے مخلوق ہیدا کی۔ بریہ مخلوق کو کہتے ہیں
البوجیدد العروی کہتے ہیں کہ برند کی اصل برات ہے حمزہ نتم کر دیا گیا۔ بریہ ،و گیا اور یہ ان پانچ کلموں میں سے ہے جن کا
حمزہ عرب حدف کر دیتے ہیں۔ ووم ۔ یہ کہ الباری قطع اور فصل کے معنی آتے ہیں افقش کے کہا ہے کہ عربی زبان
میں استقبال ،و تاہے۔ برئت العود و بردته ، اس کا مطلب ہے کہ میں نے لکڑی کو کاف دیایا چھیل دیا۔
اور اگر بریت الفظم بغیر حمزہ کے استعمال ہو کا تو اس کے معنی ہوں کے قلم میں خط شکالنا۔ قلم کو درست کرنا۔
برأ الرجل من المرف ، ۔ ۔ شفایاجانا۔
برأ الرجل من المرف ، ۔ ۔ شفایاجانا۔
برأ الرجل من المراۃ ، ۔ ۔ شفایاجانا۔

ان معانی کو سمجے لینے کے بعد یہ جاتنا چاہئے کہ خلق اور بر أاللہ تعالیٰ کی دو صفتیں ہیں: خلق کے معنی ہیں پیدا کرنااورالباری کا مطلب ہے پیدا کی ہوئی محکوق میں فصل پیدا کرنا۔ مثلًا انسانوں میں علیحدہ علیحدہ شناخت قائم کرنا۔ سوم یہ کہ الباری البرا (مٹی) سے مشتق ہے۔ ابن دُرید کی بھی یہی رائے ہے۔ تب الباری کے معنی ہوں کے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو مٹی سے بنایا ہے قرآن میں ہے۔

مِنْهَا خَلَقْنْکُمْ وَ فِیْهَا نُمِیْدُ کُمْ. (طَهْ: ٥٥) ترجمہ: اسی (مٹی) ہے ہم نے تم کو پیداکیا ہے اور اسی میں تم کو لوٹائیں کے۔

ابوسلیمان خطابی اے کہا ہے کہ لفظ الباری میں بقابلہ دوسری محکوقات کے حیوانات میں اختصاص پایا جاتا ہے۔

یوں تواستعمال ہوتا ہے: مار نے درد درد درد نے زمان کی سال کی انسر دمی تاکہ سال کی انتہا کی انتہا کا انتہا کا خوال نیازت والا خوا

برأ الله الانسان (الله في السان كو بيداكيا) اور برأانسم (محكوق كو پيداكيا) ليكن برأ الله السموات و الارض (الله في آسانوں اور زمين كو پيداكيا) استعمال نهيں ہوتا۔ حضرت على قسم كے الفاظ جوعموماً استعمال كياكرتے تھے يہ تھے والمذى خلق الحبة و برأ النسمة . (اس ذات كى قسم إجس في دائه پيداكيا اور محكوق كوجنم ديا) اسى سے ابن دريد كے قول كى تائيد ہوتى ہے (رازى ص ٨-١٥٤) قرآن كريم ميں البارى كا استعمال صرف ايك جكم ہوا ہے۔

هُوَ اللهِ، الْخَالِقُ الْبَارِيُّ الْمُصَوِّرُ. (حشر: ٢٤)

ترجمه: وہ اللہ بی خالق بیدا کرنے والااور تصویر کشی کرنے والا ہے۔ اگر الباری کے معنی فصل کرنے یاجد اکرنے کے لتے جامیں جیسا کہ اسام رازی نے لکھا ہے تو ان تینوں اسمائے مبارکہ یعنی الخالق۔ الباری اور المصور میں ایک شاندار تسلسل قرار پاتا ہے۔ مطلب یہ ہو کاکہ اللہ تعالیٰ چونکہ خالق ہے اسی لئے اس نے تام مخلو قات کو پیدا کیا پھر چونکہ الباری ہے اس کتے تام محلوقات کی علیٰدہ شناخت پیداکی۔ یعنی انسان، علیٰدہ، شیر علیٰدہ، پہاڑ علیٰدہ وغیرہ پھر چونکہ وہ مصور ہے **اس لتے ہر محلوق کی علیٰدہ تصویر کشی کی۔ انسان کو ایک مخصوص صورت عطاکی اور شیر کو ایک الگ مخصوص صورت۔**

الفاطر

زمین کا پھٹ جانااور سبزہ کا اُک آنا۔ فطرت النبات کسی چیز کا پھٹ جانا۔ فطر الشئ کسی چیز کی ابتداء کرنا۔ فطر الامر پھٹ جانا۔ قر آن میں ہے: الفطر (انفطار: ١ جب آسمان يحف كا)-إِذَا السُّمَآءُ انْفَطَرَت. پھٹ جانا۔ قرآن میں ہے۔ تفطر (مریم: ٩٠ قریب ہے کہ آسمان پھٹ جائیں) تَكَادُ السَّمُوٰتُ يَتَفَطِّرُنَ --- پھاڑنا۔ عنترہ کاشعرہے: فطره الشئ يفطره فطره.

وسيفي كا لعقبقه وهو كمعي سلامي لا اصل و فطارا. (لسان: فطر)

حضرت ابن عباش سے مروی ہے کہ میں ان الفاظ کے صحیح معنی نہیں جانتا تھا۔ ایک روز دو اعرابی آئے جو ایک كنويں پر جھكررہے تھے ان میں سے ایك نے كہا"انا فطرتها" يعنى ابتد تها۔ يعنى ميں نے اس كو كھودنا شروع كيا۔ (تب مجھے اس کے صحیح مفہوم سے واتفیت ہوئی) انفطر: ابتداء کرنا۔ اختراع یا ایجاد کرنا (مجمع بحار الانوار ص ٨٥) فطر کے اصل معنی کسی چیز کو طول میں پھاڑنے کے آتے ہیں۔

فطور: ظل۔ جب فطرة کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہوگی تواس کے معنی ہوں کے کسی چیز کو ایجاد کرنا (راغب ص ٣٨٩) قر آن كريم ميں الفاظ كى صفت چھ آيات ميں آتى ہے ہر جكد السموات والارض كى طرف اس كى اضافت ہے يعنى فَاطِرِ السَّمُوْتِ وَالْأَرْضِ : (انعام: ١٠) يوسف: ١٠١ ، ابراهيم : ١٠ فاطر: ١، زمر: ٢٩، اور شورى: ١١) الله تعالیٰ کے الفاطر ہونے کامطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس زمین و آسمان کا خالق ہے ان کا پیدا کرنے والا ہے اس نے ہی اس کا ثنات کی ابتداکی۔ اور اس بغیر کسی سابقہ مثال کے اس طرح بیداکیا اس کو بنانے کے بعد اس نے مکمل طور پر اعلان کر دیا ہے کہ یہ کا تنات انتہائی اعلیٰ اور معیاری نمونہ پر تعمیر کی گئی ہے اس میں کہیں کوئی کمی یا نقص نہیں ہے۔ جس کا جی چاہے اس میں غور کرے ایک بار نہیں بار بار کرے۔ اگرچہ یہ صفت و لفظ فاطر کا استعمال قرآن مجید اللہ تعالیٰ کے لئے اور مقلمات پر نہیں جوا تا ہم اس کے مختلف مختقات کا استعمال ہوا اور تقریباً ہر جگہ پیدا کرنے یا ایجاد کرنے کے معنی میں جوا ہے جیسے:

كَمَعْنَى مِينَ بِوَاسِ حِبِي: فِقُلْرَتَ اللهِ التَّنِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا (الروم نمبر٣٠)

ترجمہ: اللہ کی فطرت جس پراس نے انسانوں کو پیدا کیا۔

فَسَيَقُوْلُوْنَ مَنْ يُعِيدُنَا ﴿ قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّ قِيَّ (اسراء: ١٥)

ترجمہ: پس وہ کہتے ہیں کہ ہم کو کون دوبارہ جی اٹھائے کاکہد دو کہ وہی جس نے تم کو پہلی بارپیداکیا۔

سورہ ہود: ۵۱، لیس: ۲۲، اور زخرف: ۲۷ میں بھی انسانوں کے پیدا کرنے کے لئے لایا کیا ہے اور صرف اللہ تعالیٰ کے لئے ہی لایا کیا، اس صفت میں دونوں معانی، خلق اور ایجاد کے پنہاں ہیں کہ وہی از سر نو پیدا کرتا ہے اور پھر اسی قسم کی دوسری مخلوقات کو بھی پیدا کرتارہتا ہے۔

الولى _ الوالى _ المولى _ مولانا:

ولی الشی و لایة --- ولی بونا در دار بونا دالولی دوست بعنی دشمن کی ضد ہے۔ الولایة الولایة --- حکومت و مملکت اور مدد عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے: هم علی ولایته --- وه میری مدد کرنے پر متفق ہیں

كسائى كى بھى يہى رائے ہے كدالولايت كے معنى مدوكے بيں:

دعيهم فهم الب على ولايته وصفر هموان يعلمو ذاك ذائب. (لسان : ولى)

الولى كفيل كفالت كرنے والا ولى المرأة عورت كاسر پرست جواس كا كاح كرتا بـ ابن سلام نے يونس بـ روايت كيا بـ كه مولى كے كلام عرب ميں بہت معنى آتے بيں۔ (١) الولى فى الدين - قرآن كريم ميں بـ :

ذلك بازً الله مَوْلَى الَّذِيْنَ أَمَنُوا وَ أَنَّ الْكَفِرِيْنَ لَا مَوْلَى فَهُمْ . (محمد: ١١)

ترجمه: پیاس کئے کہ ایمان والوں کا حامی اور ناصر اللہ ہے اور کافروں کا حامی و ناصر کوئی نہیں۔

(۲) مولیٰ کے دوسرے معنی عصبہ (کروہ) کے بھی آتے ہیں قرآن میں ہے: وَ إِنِّی خِفْتُ اَلَمُوالِیَ مِنْ وَرَآئُ وَ مریم: ٥)

ترجمه: اورمجهاني بيجه موالي (كروه) كاخوف ب-

شاعر لہبی نے بنوامید کو مخاطب کر کے کہا ہے:

سهلًا بنى عمنا هملا موالينا امشور ويدا كما كنتم تكونونا.

(۲) مولیٰ کے تیسرے معنی حلیف کے آتے ہیں۔ (۲) چوتھے معنی دوست کے ہیں۔ (۵) مرد کار۔ (٦) نہایت تابعدارعاشق (التابع المحب) (طبری اول ص ۱۳۱)

التولی یا ولی یولی کے معانی پیٹھ پھیرنے کے بھی آتے ہیں ولانی فلان دبرہ: اس نے مجد سے پیٹھ پھیرلی-اور قربت کے بھی آتے ہیں ولیت الیه میں اس کے قریب کیا۔ اس کی طرف بڑھا۔ ولی: مدد کار (طبری سوم ص ١٩٥١ور پنجم ص ٢٢٥)۔

اسم پاک الولی یاالوالی کامطاب ہے امور عالم اور امور خلائق کانگراں ذمہ دار۔ امام۔ اشیاء کامالک و متصرف ابن اثیر کہتے ہیں کہ ولایتہ کے لئے تین چیزیں ضروری ہیں, (۱) تدبیر۔ (۲) قدرۃ (۳) فعل۔ جسمیں یہ تین چیزیں نہ ہوں اسے ولی نہیں کہا جاسکتا (لسان: ولی)

امام طبری کہتے ہیں کہ ولی وہ ہے جو تام انسانوں کو اپنے دائرہ عل میں لئے ہوئے ہے۔ اور ان کے معاملات کی علمبانی کرتا ہے۔ اس کی بھی نگرانی کرتا ہے کہ کہیں تمہارے دشمن تمہیں اپنے دین سے بیکانہ نہ کر دیں (طبری: پنجم ص ۴۲۹) امام رازی لکھتے ہیں کہ الولی کے معنی ذمہ دار کے بھی آتے ہیں جیے یتیم کاولی یا عورت کا ولی۔ ولی کے دوسرے معانی مدد کار۔ محبت کرنے والے اور ہم نشین وغیرہ کے آتے ہیں۔ (رازی ص ۲۲۲) الولی اور المولی دو مستقل نام ہیں۔ قرآن کریم میں دونوں نام علیحدہ علیحدہ استعمال ہوئے ہیں:

وَ إِنْ تَوَلُّواْ فَاعْلَمُوْآ أَنَّ اللَّهَ مَوْلَكُمْ ﴿ نِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيْرُ ۞ (انفال: ٤٠)

ترجمه: اور اگروه پیشه پھیرلیں تو جان لوکہ اللہ تمہارا مولیٰ (آقا، سرپرست) ہے اور وہ کیسا ہی عمدہ آقا اور کیا ہی بہترین مدد کارہے۔

هُوَ مَوْلَكُمْ فَنِعْمَ ٱلمَوْلَى وَ نِعْمَ النَّصِيْرُ. (الحج: ٧٨)

ترجمه: وه ہے تمہارامولی بہت ہی اچھاہے وہ مولی اور بہت بی

المولی اور الولی دونوں قریب المعنی اسمائے مبارکہ ہیں۔ ان کا مطلب یہ ہے کہ انسانوں کا مدد کار، معاون ان کے معالمات کا نکہبان اور ان کا سرپرست، حقیقت میں صرف اللہ تعالیٰ کی ذات بابرکت ہے۔ اسکی مدد کا یقین اسکی ولایت میں رہنا اور اسی کو اپنا سرپرست ماتنا جزوایان ہے۔ غزوہ احد میں جزوی شکست کے بعد مسلمان پہاڑی پر چڑھ گئے تو ابوسفیان نے استہزاء پکارکرکہا:

لنا عزی ولا عزیٰ لکم (ہار پاس عزی ہے جب کہ تمہارے پاس عزی نہیں ہے) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے جواب دیا کیا: اللہ مولنا ولا مولالکم: اللہ تعالیٰ ہمارامدد کارہے جب کہ تمہاراکوئی مدد محار نہیں ہے)۔ واقعہ ہے کہ حقیقی مدد کاراللہ تعالیٰ ہی ہے اس کی مدد کو کوئی نہیں روک سکتااس کے مقابلے میں کوئی کسی کی مدد نہیں کر سکتا۔ مدد کاراس دنیامیں بھی اللّٰہ تعالیٰ ہے اور آخرت میں بھی وہی ہے۔ المغنی

> غنی یفنی غنیاً. --- مستغنی بونا، بے نیاز بونا۔ اسی سے آتا ہے۔ اغنا یفنی اغناءا --- مستغنی کردینا، بے نیاز کردینا۔

المغنی اسم فاعل ہے: مستغنی کرنے والا۔ بے نیاز کرنے والا۔ المغنی بطوراسم پاک بھی استعمال ہوتا ہے اس کامطلب ہے بے نیاز کرنے والا۔ مستغنی کرنے والا (لسان: غنی) لیکن قرآن مجید میں یہ صفت یوں نہیں آئی ہے بلکہ اس کا فعل استعمال ہوا ہے اور وہ زیادہ تر معاشی طور پر بے نیاز کر دینے کے معنی میں استعمال ہوا ہے جیے:

إِنْ يَكُونُوا فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ الله مِنْ فَضْلِه . (النور: ٣٢)

ترجمه: اگروه غریب بول توالله اپنے فضل سے ان کو غنی کر دے کا۔

وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ الله، مِنْ فَضْلِهَ إِنْ شَآءَ. (التوبة: ٢٨)

ترجمه: اگرتم بدحالی سے ڈرتے ، و تو عنقریب اللہ تم کواپنے فضل سے اگر چاہ کا تو مالدار کر دے کا۔

ربید، بر اہدی سے بہتری یا معاش بہتری یا معاش کے لئے دوسروں کی محتاجی سے نجات دلانے والی ذات اللہ تعالیٰ کی سے۔ وہی اپنے فضل و کرم سے جس کو چاہتا ہے اپنے بندوں میں سے غنی کر دیتا ہے دوسروں کی محتاجی سے نجات دلا دیتا ہے۔ غنا کے سارے خزانے اسی کے ہاتھ میں ہیں وہی غنادیتا ہے اور وہی محتاجی۔ اس کے علاوہ اس کا اختیار کسی کو نہیں ہے کسی کو بے نیاز اور مستغنی کر دینا صرف اسی کے فضل و کرم سے ممکن ہو سکتا ہے۔ انسان اپنی کو مشش و جدوجہد سے یا اپنی تعلیم یا اپنی دولت سے بڑا بننا چاہے یہ ممکن نہیں۔ اس کو بڑائی اور بے احتیاجی صرف اللہ رب العزت سے حاصل ہو سکتی ہے۔

الوارث

ورث يرث ورثا و وراثة . : وارث بونا ميراث پاتا الميراث: ميت كاتركه

الوارث اسم مبارک ہے اس کا مطلب ہے باتی رہنے والا۔ ہیشہ رہنے والا۔ جو مخلوق کے فناہوجائے کے بعد بھی زندہ رہے۔ (لسان: ورث) امام راغب کہتے ہیں الوارث کا مطلب ہے کہ ہر چیز اسی کی طرف پلٹ کر جائے گی (ص ٥٣٠)۔ امام رازی کہتے ہیں کہ ہر چیز کا مالک اللہ تعالیٰ ہے اور انسانوں کے فناہونے کے بعد وہی ان سب کا مالک ہوگا (ص ٢٥٨) قرآن پاک میں الوارث بطور اسم پاک متعدد مرتبہ استعمال ہوا ہے:

وَإِنَّا لَنَحْنُ نَحْمِ وَ نَمِيْتُ وَ نَحْنُ الْوَارِثُوْنَ. (الحجر: ٢٣) ترجمه: اورزندگی اور موت بم دیتے ہیں اور بم بی سب کے وارث بونے والے ہیں۔

رَبِ لَاتَذَرْنِيْ فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُالُورِثِيْنَ (انبياء: ٩٩)

ترجمه: اے میرے رب! مجد کو تنہانہ چوڑکہ تو ہی بہترین وارث ہے۔

وَكُنَّا نَحْنُ الْورِثِينَ. (القصص: ٥٨)

ترجمه: اورجم بي وارث بيس-

یہ امر قابل لحاظ ہے کہ ان تام آیات میں اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے جمع کا صیفہ ہی استعمال فرمایا ہے۔ واحد کا نہیں یہ معنی خیز بات ہے۔

اللہ تعالیٰ کے الوارث ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حقیقی وارث وہی ہے۔ یعنی اس دنیا میں سلسلہ توریث جو چلا آ
رہا ہے کوئی حکومت کا وارث بنتا ہے کوئی کسی قطعہ زمین کا، کوئی مال و دولت کا، کوئی فیکٹریوں اور مصانع کا۔ کوئی کسی
چیز کا اور کوئی کسی چیز کا وارث بنتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اسے اپنے سے پہلے جانے والے عزیز کی دولت کا یہ حصہ ملتا
ہے۔ لیکن یہ سلسلہ غیر حقیقی ہے۔ اور فانی ہے آج ایک آدی وارث بنتا ہے کل کو وہی مورث ہو کا۔ اور اس کے
وارث اس کا مال آپس میں بانٹ لیتے ہیں تا ہم اللہ تعالیٰ حقیقی مورث ہے۔ ہم سب کا اور ہما ہے بعد آنے والوں کا
وہی وارث حقیقی ہے انسانوں کو جو کچھ ملا ہے وہ عارضی ہے۔ یہ سب ایک دن اسی بار کاہ رب العزت میں چلا جائے کا۔

السريع

سرع بسرع سراعة ـــ جلدى كرنار سرع الرجل ـــ فلان نے اپنا كاموں ميں جلدى كى۔ السرع فى السير . ــ تيزرو۔ سيبويہ نے اسرع اور سُرع ميں فرق بيان كيا ہے۔

وہ کہتے ہیں کہ اسرع کے معنی میں بہ تکلف جلدی کرنااور سُرع کے معنی ہیں فطری انداز میں تیزرو ہونا۔ مسّرع کے معنی بھی تیز کے آتے ہیں۔ابن احمد کاشعر ہے۔

الا لاارى هذا لمسرع سابقا ولااحدًا يرجو البقيه باقيا. (لسان: سرع)

سرعت بيشه بطى (سست روى) كى ضدكے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ (راغب ص ٢٣٩) قرآن كريم ميں السريع بطور اسم پاك متعدد مرتبداستعمال ہوا ہے۔ ليكن ہر جكہ حساب كى قيد كے ساتھ استعمال ہوا ہے:

إِنَّ الله سَرِيْع وَ الْحِسَابِ. (ابراهيم: ٥١) ترجمه: الله بهت جلد حسلب لينے والا ہے۔ وَالله و سَرِيْعُ الْحِسَابِ. (بقرة: ٢٠٢) ترجمه: الله بهت جلد حسلب لينے والا ہے۔ وَهُوَ سَرِيْعُ الْحِسَابِ. (الرعد: ٤١) ترجمه: الله بهت جلد حساب لينے والا ہے۔ ترجمه: الله بهت جلد حساب لينے والا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی ایک صفت ہے الحسیب اس کا پہلے ذکر ہو چکا ہے۔ سریع الحساب دراصل اسی صفت کی مزید توضیح و تشریح ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بہت جلد حساب لینے والا ہے اللہ تعالیٰ کی طرف سے ظالموں کو جو چھوٹ ملی ہوتی ہے اس سے انہیں کھمنڈ میں نہیں مبتلا ہونا چاہئے۔ اور جس دھو کا میں وہ پڑے ہوئے ہیں اس سے بیدار ہونا چاہئے۔ انسانی زندگی کی حقیقت اس رب العزت کے دربار میں چند کھنٹوں سے زیادہ نہیں ہے ان چند دنوں میں انسان کتنے ہی گناہ کرلے، کتنی ہی سرکشی اور غرور عصیان میں مبتلارہ نے، کتنے احکام الٰہی کی خلاف ورزی کرلے، اسے بہت جلد اللہ جل شانہ کے دربار میں حاضر ہو کر حساب وینا ہو گا۔ اس کے سارے جرائم و گناہ متشکل ہو کر اس کے سامنے آ جائیں گے اور اسے جواب دیتے نہیں بن پڑے گا۔ کسی کے ذہن میں یہ ظاجان نہیں ہونا چائیے کہ دنیا میں بی شاد انسان ہیں اللہ تعالیٰ کس طرح ان سب کا امتحان لے گا اس کے لئے تو ایک طویل مت در کار ہوگی۔ لیکن انہیں معلوم ہونا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ سریع الحساب ہے وہ چند کموں میں پوری انسانیت کا حساب لے کر فیصلہ فرما دے گا۔

الباعث

بعث يبعث بعثا. --- بحيجناالبعث حدث في بعث فلان --- الرسول-بعث كم معنى لشكر كم بحى آتے بيں جيےحدث في بعث فلان --- اس كونيند سے يبداد كردياالبعث من نومه --- الله تعالیٰ كامرده كوزنده كرناالبعث حدث حكم كے لئے الباعث --- جو محتوق كو قيامت ميں جمع كرنے كے لئے الباعث ميں جمع كرنے كے لئے

المام رازی نے بعث کے چند اور معانی لکھے ہیں: (۱) قیامت میں محکوقات کا زندہ کرنے والا۔ (۲) محکوق کی اصلاح کے لئے رسول بھیخنے والا۔ (۳) مصاعب کے وقت بندوں کی مدد کرکے ان کو کویا زندہ کرنے والاوغیرہ۔ (رازی ص۲۱۳) تریذی اور ابن ماجہ کی روایت میں یہ اسم مبارک آیا ہے قرآن مجید میں اس کا فعل بکٹرت استعمال ہوا ہے جیسے:

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ الله، النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِيْنَ وَ مُنْذِرِيْنَ. (بقرة : ٢١٣)

ابتداء میں سب لوگ ایک ہی طریقہ پرتھے (پھریہ حالت باقی نہیں رہی اور اختلافات رونا ہوئے) تب اللہ نے نبی کھیے جوراہ راست روی پر بشارت دینے والے اور کج روی کے نتائج سے ڈرانے والے تھے۔ مُعَوَ الَّذِیْ بَعَثَ فی الْاُمِّیْنَ رَسُولًا مِنْهُمْ . (جمعه: ١٢)

ترجمه: جس فے ان پڑھوں میں ایک رسول انہیں میں سے بھیجا۔

الباعث کے دومعنی قرآن میں استعمال ہوئے ہیں بھیجنے والااور اٹھانے والا۔ اوپر کی دونوں آ۔ تیں پہلے معنی یعنی بھیجنے والداور اٹھانے والے کے معنی میں ہیں۔ اس کامطلب یہ ہے کہ اللہ لوگوں میں اپنے انبیاء مبعوث فرما کر ان کو راہ حق اور صراط مستقیم کی طرف رہنمائی کرتا ہے تاکہ لوگ غلط راہوں سے معبودان باطل کی اطاعت سے اور گراہیوں سے منہ مو ڈکراللہ جل شانہ کی عبادت واطاعت کی طرف پلٹ آئیں۔

الباعث کے دوسرے معنی ہیں: اٹھانے والا، مرنے کے بعد زندہ کرنے والا۔ قرآن میں ہے: وَّانَّ السَّاعَةَ اٰتِیَّةٌ لَا رَیْبَ فِیْهَا وَاَنَّ اللهُ یَبْعَثُ مَنْ فِی الْقُبُودِ. (الحج: ۷) ترجمہ: قیامت کی کھڑی آکر رہے کی اس میں کسی شک کی کنجائش نہیں۔ اور اللہ ضرور ان لوگوں کو اٹھائے کاجو قبروں میں جا چکے ہیں۔

يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللهِ جَمِيْعاً فَيُنَبِّهُمْ بِمَا عَمِلُوا . (المجادله: ٦)

ترجمہ: جس دن ان سب کو اللہ زندہ کر کے اٹھائے کا اور ان کو ان کے کاموں سے آگاہ کرے گا۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن تام انسانوں اور دیگر مخلو قات کو فناکرنے کے بعد دوبارہ زندہ کرے کا۔ اس کے دربار میں سب کی پیشی ہوگی۔ سب کی پوری زندگی کا حساب و کتاب ہو کا۔ ہر ایک سے اس کے تام اعال کی پرسٹ ہوگی اور حساب و کتاب کے بعد تام انسانوں کو ان کے اعال کے موافق جزاو سزادی جائے گی۔ یہ بعث بعد الموت ایمان کے اجزاء میں اک جزو ہے۔ جو اس زعم میں مبتلا ہیں کہ مرنے کے بعد بھلا کیسے زندہ کیا جاسکتا ہے ان کو دیکھنا چاہئے کہ جو اللہ ایک مرتبہ پیدا کر سکتا ہے وہ دوبارہ زندہ بھی کر سکتا ہے (القرآن) المحدط

حاط يحوط حوطاحفاظت كرنا كيرنا احاط كرنے كامطلب يہ ہے كسى چيزى اتنهاكو پہونج جانااوراس كے بارے ميں مكمل معلومات فراہم كرلينا الحائظ چهار ديوارى كوكهاجاتا ہے چونك وہ بھى كھركوا پنے احاط ميں لئے ہوئے ہوتى ہے۔ احاط كرناعلم كے معنى ميں بھى استعمال ہوتا ہے جيے۔ و كان الله و بكول شَيْ ، عُيْطاً . (نساء : ١٠٨) ترجمہ: بيشك الله ہر چيزكو جاتے والا ہے ۔ (لسان: حوط)

بَلْ كَذَّبُوْا بِمَالُمْ يُحِيْطُوْا بِعِلْمِهِ. (يونس: ٣٩)

ترجمه: بلكه انهوں نے وہ چيز جمثلائی جس كاانهيں پوراعلم نه تھا۔
وَ كَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَالُمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً. (كھف: ٦٨)

ترجمه: اس چيز پر تم كيے عبر كرو كے جس كى تمهيں كامل خبر نهيں۔
وَ اللّهُ عُيْطٌ إِبالْكَافِرِ يْنَ. (البقرة: ١٩)

ترجمه: اور الله كافروں كو كھيرے : و ئے ہے۔
اِنَّ اللهُ بِنَا يَعْمَلُونَ مُحِيْط. (ال عمران: ١٢٠)

ترجمه: بيشك الله كوان كے تام اعال كى خبر ہے۔
اِنَّ دَبِّى بِيَا تَعْمَلُونَ مُحِيْط. (هود: ٩٢)

ترجمه: بيشك ميرے رب كو تمهارے سارے اعال كى آكابى ہے۔
ترجمه: بيشك ميرے رب كو تمهارے سارے اعال كى آكابى ہے۔
ترجمه: بيشك ميرے رب كو تمهارے سارے اعال كى آكابى ہے۔

اللہ تعالیٰ کے المحیط ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کا ثنات کو اپنے دائرہ اختیار وعل میں لئے ہوئے ہے۔ کوئی بھی چیز اس کے دائرہ اختیار سے باہر جانے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتی اس کا امکان ہی نہیں کہ کوئی اللہ تعالیٰ کی حدود سے باہر چلا جائے۔ وہ کافروں کو گھیر سے ہوئے ہے، اس کی نافر مانی کر کے اس کی حدود کو تو ٹر کر اس کی مرضیات کی خلاف ورزی کر کے اگر کوئی بھاگنا چاہے تو نہیں بھاک سکتا۔ قانون کی نظر سے بچے کر کوئی جرم کر سکتا ہے لیکن اللہ کی نظر سے کوئی بھیں چھپ سکتا۔ جرم کر کے کوئی بھی گلی قانون کی دستر س سے باہر ہوجائے کوئی اللہ تعالیٰ کے قانون سے بھاگ کر کوئی کہیں نہیں جا سکتا۔ اس نے تو کافروں کو (البقرہ: ۱۱۲) انسانی اعالیٰ کو کا لیکن اللہ تعالیٰ کے قانون سے بھاگ کر کوئی کہیں نہیں جا سکتا۔ اس نے تو کافروں کو (البقرہ: ۱۱۲) انسانی اعالیٰ کو اس زمین سے بھی باہر نہیں بھاگ سکتا چو جائیکہ اس کا ثنات تو اتنی و سیج ہے کہ ابھی تک اس کی و سعت کا اندازہ نہیں لگایا جا سکتا سکتا ہے جائیکہ اس کا ثنات تو اتنی و سیج ہے کہ ابھی تک اس کی و سعت کا اندازہ نہیں لگایا جا سکتا سکیں گے۔

البديع

بدع الشی بدعا . بدع الشی بدعا . البدیع --- اس کوکہاجاتا ہے جو کسی چیز کو بغیر سابقہ مثال کے ایجاد کرے ۔ قرآن میں ہے۔

> قُلْ مَاكُنْتُ بِدْعاً مِّنَ الرُّسُلِ. (احقاف: ٩) ترجمه: كهه دو!مين رسولون مين كوفي انوكهانهين بون-

ابن سکیت کہتے ہیں کہ البدعۃ ہر نئی چیز ہے۔ ابوعد نان کہتے ہیں کہ البدیج ایسا موجد ہے جو کسی چیز کو بغیر سابقہ نمونہ کے پیش کرے۔ البدیع: حیرت انگیز ایجاد کرنے والا (لسان: بدع)

اسم پاک البدیع کامطلب ہے کہ ہر چیز کا سب سے پہلا پیداکرنے والاوہی ہے۔ ابواسخق کہتے ہیں کہ اس نے ہر چیز بغیر سابقہ مثال کے پیداکی ہے اس لئے وہ البدیع ہے ص ۳۴۱۔ امام طبری کہتے ہیں کہ زمین و آسمان کا ایجاد کرنے والا ہے (مبدع) (طبری ص ۲۸۳)

امام رازی کہتے ہیں کہ البدیع کی دو تفسیریں ہوسکتی ہیں اول یہ کہ ودایسی ذات ہے جس کی مثال نہیں ملتی۔ عربی زبان میں کہاجاتا ہے۔ ھذا شی بدیع (یہ نئی چیز ہے یا یہ ہے مثل چیز ہے) چونکہ اللہ تعالیٰ کی مثل ہونا مکن نہیں اس کے موجودات میں البدیع ہونے کا سب سے زیادہ حق دار وہی ہے۔ البدیع کے دوسر سے معنی المبدع کے آتے ہیں۔ یعنی کا تنات کو بغیر مثال و نمونہ کے پیدا کرنے والا۔ (رازی ص ۲۵۷)

قرآن كريم ميں البديع دو جگه استعمال ہوا ہے:

بَدِيْعُ السَّمْوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَ إِذَا قَضْىَ أَمْراً فَاِنَّهَا يَقُوْلُ لَهُ كُنْ فَيَكُوْنُ. (البقرة: ١١٧)

ترجمہ: وہ آسمانوں اور زمین کاموجد ہے اور جس بات کاوہ فیصلہ کرتا ہے اس کے لئے بس یہ حکم دیتا ہے کہ ہوجااور وہ معد ہاتی سر

وَجِينَ عِلَى السَّمُوٰتِ وَالْأَرْضِ اَنَّى يَكُوْنُ لَهُ وَلَدُّ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً ۚ (الانعام: ١٠١)

ترجمه: آسانوں اور زمین کاموجد ہے اس کاکوئی بیٹاکیے ہوسکتا ہے جب کہ اس کی کوئی بیوی ہی نہیں۔

مذکورہ دونوں آیتوں میں بدیع کی اضافت زمین و آسمان کی طرف کی گئی ہے یعنی اللہ تعالیٰ زمین و آسمان کاموجد ہے۔ زمین و آسمان چونکہ کائنات اور تام مخلوقات کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اس لئے اس کامطلب یہ ہوگاکہ اللہ تعالیٰ تام مخلوقات کا پیداکرنے والااور ان کا ایجاد کرنے والا ہے۔

اس کاالبدیع ہونااس کی صفت کمالیہ کامظہر ہے کہ وہ ایسابدیع اور موجد ہے جس نے اتنی بڑی کائنات بغیر کسی مثال کے پیدا کر دی۔ اور پھر اتنی کامل و مکمل ہیدا کی کہ اس کے نئے ایڈیشن کی ضرورت ہی نہیں۔ پہلی مرتبہ میں اے کامل و مکمل بنایا۔

اس نے ہر مخلوق میں کچھے نہ کچھے مخصوص صفات ایجاد کیں ہر مخلوق ان صفات کے لئے اپناایک مخصوص طرہ امتیاز رکھتی ہے۔ پر ندوں کو اڑناسکھایا، در ندوں کو شکار کے طریقے بتائے اور انسانوں کو قلم اور علم کی صلاحیت دی۔ پھر اعضاء میں مختلف صلاحیت ہیں بیدا کیں، کانوں میں سننے کی صلاحیت، ناک میں سونکھنے کی، اور زبان میں لذت کی صلاحیت۔ یہ سب اسی قادر و قیوم کی صناعی اور ندرت ایجاد کا نمونہ ہیں۔

وہ خود ہے مثل ہے اس کی ذات کی کسی بھی چیز سے تشبید تک نہیں دی جاسکتی۔ آنکھ، ناک، کان، ہاتھ، پیر کی نسبت اس کی طرف نہیں کی جاسکتی جب کہ وہ دیکھتا بھی ہے سنتا بھی ہے، خوشبوؤں کو بھی جاتتا ہے طاقت ور بھی ہے نسبت اس کی طرف نہیں کی جاسکتی جب کہ وہ دیکھتا بھی ہے سنتا بھی ہے، خوشبوؤں کو بھی جاتتا ہے طاقت ور بھی ہے

اور متحرک بھی۔ اللہ تعالیٰ ان سب معانی کے لحاظ سے بدیع ہے۔ الممیت

۔۔۔ رشتہ حیات منقطع ہوجانا۔

مات يمسوت مو**تــا**.

--- الحياة كي ضديين-

الموت والموتان.

۔۔۔ مردہ شخص۔ قرآن میں ہے:

رجل میت ورجل میت.

انَّكَ مَيَّتُ وَّانَّهُمْ مِّيَّتُونَ. (الزمر: ٣٠)

ترجمه: أبلاشبهدتم مرفي والع بواورسب لوك بهي فاني بين-

یہ قوموں کی موت کے لئے بھی بولاجاتا ہے۔قوم موتی ، قوم اموات۔ امام راغب نے زندگی کی طرح موت کی بھی متعدد قسمیں کی بیں, پہلی قسم قوت نامیہ کازائل ہو جاناکہلاتا ہے۔ (لسان: موت/راغب ص ۲۹۳) جیسے: مرد میں نگری نیسی میں تاریخ کا میں داری میں میں میں میں میں کا میں میں کا میں کا میں کا میں میں کا میں میں میں

يُحْى ِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا. (الروم: ١٩)

ترجمہ: وہ زمین کو اس کی موت کے بعد (زرخیزی ختم ہونے کے بعد) زندہ کرتا ہے۔ دوسری قسم قوت حاسد کا زائل ہو جانا جیسے:

يْلَيْتَنِيْ مِتُ قَبْلَ هٰذَا وَكُنْتُ نَسْياً مُنْسِيّاً. (مريم: ٢٣)

ترجمہ: کاش!میں اس سے پہلے مرکئی ہوتی اور پوری طرح فراموش ہوگئی ہوتی۔

تيسري قسم قوت عاقله كازائل بوجانا جيي:

أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَهُ. (الانعام : ١٢٣)

ترجمہ: کیاوہ شخص جو مردہ تھااور ہم نے اس کو زندہ کر دیا۔

چوتھی قسم غم والم کاچھاجانایا جیے:

يَأْتِيْهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانِ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ. (ابراهيم: ١٧)

ترجمه: برطرف سے اس کو موت آئے کی لیکن وہ مرے کانہیں۔ پانچویں قسم نیند، جیسے:

وَهُوَ الَّذِي يَتُوَفَّكُمْ بِالَّيْلِ (الانعام: ٦٠)

* وہی ہے جوتم کورات میں موت/ وفات ہے ہم آغوش کرتا ہے کے صوفیہ کہتے ہیں کہ ممیت وہ جوانسان کادل مار دے۔ اسام رازی نے لکھا ہے اللہ تعالیٰ جسم کو روح کے ذریعہ اور روح کو معارف کے ذریعہ زندگی دیتا ہے۔ یعنی اگر جسم سے روح اور روح سے علوم و معارف کو چھین لیا جائے۔ توان کی موت واقع ہو جائے گی۔ اللہ تعالیٰ کے ممیت ہونے کامطلب یہ ہے کہ انسان کو جوزندگی لمی یہ صرف رب العزت کاعطیہ ہے وہ جب چاہے کااس عطیہ کو چھین لے کا۔ اگر الہلیاتی تصورات کو سامنے رکھ کر سوچا جائے تواس زندگی کو زندگی کہنا بھی صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ کیونکہ زندگی دنیا والوں

کے لئے افتتام جیاۃ ہے، افروی زندگی کا تصور سامنے رکھے تو معلوم جو کا کہ وقت رخصت ہے۔ اس زندگی کی انتہا دراصل ایک دوسری طویل ابدی زندگی کا نقط: آغاز ہے اس کا نقط: زندگی نقط: افتتام قطعاً نہیں۔ (رازی ص۵-۲۲۲)

الله تعالیٰ کا ممیت ہونا دراصل اس کی صفت رحمت کا ایک عظیم مظاہرہ ہے۔ اس زندگی کی پریشانیوں میں یہ احساس اگر تازہ رہے کہ ایک وان موت آنی ہے تو پریشانیاں یقیناً کم جو جائیں گی یعنی ان کا احساس کم جو جائے کا بلکہ دو صول میں بٹ جائے کا اور ایک حصد اس استظار میں بسر جو کا کہ موت آئے گی تو اس مصبت سے نجات مل جائے گی۔ ووسرا فائدہ اس تصور سے یہ جو کا کہ مظلوم انسان کی جمت افزائی ہوگی کہ ایک نہ ایک دن ظالم کو بھی موت آئے گی اور میں اس کے ظلم کا نشانہ بننے سے چھوٹ جاؤں کا اور پھر آخرت میں بچھے انصاف سے کا۔ اور میں ان تام معانی کے ساتھ یہ معنی بھی مضمر ہے کہ وہی لافانی ہے کیوں کہ جو دوسروں کو موت دے سکتا ہے وہ خود کبھی اس کا شکار نہیں ہو سکتا اس لئے وہ تام انسانوں کو فناکر نے والا اور خود باقی وسروں کو موت دے سکتا ہے وہ خود کبھی اس کا شکار نہیں ہو سکتا اس لئے وہ تام انسانوں کو فناکر نے والا اور خود باقی

المحى

رہنے والاہے۔

المحی: الحمی کااسم فاعل ہے الحمی کا مطلب ہے زندہ۔ یعنی حی ہونااس کی ذاتی صفت ہے وہ خود ہیشہ سے ہاور ہیشہ رہے کا۔ اس پر کسی بھی قسم کی موت طاری نہیں ہوگی۔ الحی کا مرتبہ اس سے زیادہ بلند ہے اس کا مطلب ہے زندگی بخشنے والا۔ یعنی رب العزت تام مخلوقات کو زندگی بخشنا ہے گویا زندگی ایک عطیہ ربانی ہے اس کا انسان کے کسب سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ جس کو جتنی زندگی دیتا ہے اتنی زندگی پوری کرنے کے بعد انسان مرجاتا ہے اور موت اور حیاۃ کایہ سلسلہ اسی طرح چلتارہتا ہے۔

الله تعالى كَ الحى بونے كامطلب تويہ ہے۔ امام رازى نے اس كو بيان كركے اس آيت سے استدلال كيا ہے۔ اَلَّذِى خَلَقَ الْكُوْتَ وَ الْحَيَاٰةَ . (ملك: ٢)

ترجمه: وه ذات جس في موت وحيات پيداكي

الله تعالیٰ کے المحی ہونے کا دوسرا مطلب امام رازی نے یہ بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ زمین کو زندہ کر تا ہے اس لئے بھی المحی ہے (رازی ص ۲۲۵) آیت کریہ ہے:

فَانْظُرْ إِلَى أَثْرِ رَحْمَتِ اللهِ كَيْفَ يُحْمَى الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا. (الروم: ٥٠)

ترجمہ: پھراللہ کی رحمت کے آثار کو بغور دیکھو کہ کیسے وہ زمین کواس کی موت کے بعد زندہ کرتا ہے۔ لیکن قرآن کریم کاانداز بیان اس بات کامتقاضی ہے کہ المحی کے معنی اس سے کچھ زیادہ ہوں۔ قرآن سیں المحی کا

استعمال درج ذيل دومقلمات پرجواب:

إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْىِ الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَیْ، قَدِیْرُ. (الروم: ٥٠) ترجمہ: یقیناً وہ مردوں کو زندگی بخشنے والاہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ انَّ الَّذِیْ اَحْیَاهَا لَمُحْی الْمُوتَیْ إِنَّهُ عَلَیٰ کُلَ شَیْءٍ قَدِیْرُ. (فصلت: ٣٩)

ترجمہ: بلاشبہہ جس ذات نے اس کو جِلایا وہی مردوں کو جلانے والا ہے اور وہ بلاریب ہرشے پر پورا قادر ہے۔
ان دونوں جگہ لفظ "لمحی" دیکھ کر اندازہ کیا جاسکتا ہے رب السموات کے کلام کارخ آخرت کی طرف ہے اگرچہ دنیاوی زندگی اس میں شامل ہے اور اللہ تعالیٰ کے المحی ہونے میں یہ مفہوم بھی شامل کیا جاسکتا ہے کہ وہ زندگی دینے والا ہے۔ یہ ساراعالم اس کی اسی قدرت کللہ کامظہر ہے۔ اس نے مخصوص مادہ کو ترتیب دے کر زندگی بنادی۔ اگر اس مادہ میں سے وہ اپنی روح نکال لے تو اس کے سواکوئی طاقت نہیں جو اسے دوبارہ زندہ کر دے حالانکہ اس مادہ کی ترکیب و اجزاء سب معلوم کئے جاچے ہیں۔

المحى دراصل وہ ہے جو آخرت میں زندگی دیکا۔ حقیقی زندگی بھی وہی ہوگی۔ یہ زندگی توامتحان کے لئے ایک و قفہ ہے جو بہت جلد ختم ہو جائے گی۔ آخرت کی زندگی پر مریض ذہن جیشہ اعتراض کرتا آیا ہے کہ بھلا مرنے کے بعد بھی کہیں دوبارہ زندہ ہوا جاسکتا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی یہ اعتراض ہواایک عربی شاعر کہتا ہے:

بعث ٹم نشر ٹم فتر حدیث خرافة ام عمر و

اللہ تعالیٰ المحی کہد کراس ذہن پر رو فرمارہے ہیں کہ ہم قیامت میں تم سب کو دوبارہ ضرور پیداکریں کے س لئے کہ محی ہیں یعنی ہم زندہ کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

اوریہ توایک عام سی بات ہے جو کسی چیز کو ایک مرتبہ پیدا کر سکتا ہے وہ دوبارہ بھی اس کو پیدا کر سکتا ہے۔ خلق ثانی خلق ان خلق ان خلق اول کو دنیاوی معاملات میں بھی موجد کہا جاتا ہے جبکہ خلق ثانی کو مزدوری۔

النافع

نفع بنفع نفعاً. --- نفع بهنچانا، فائده بهنچانا-رجل نفوع و نفاع . --- نهایت نفع بخش آدمی النفع الضرکی ضد کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔

اسم پاک کا مطلب ہے کہ جو اپنے بندوں میں جس کو چاہے نفع بہنچائے۔ کیونکہ وہ نفع و نقصان اور خیر و شر دونوں کا خالق ہے۔ امام راغب کہتے ہیں کہ جس سے بھلائیوں تک پہنچنے میں مددلی جائے اور جس کے ذریعہ بھلائیوں تک پہنچا جائے۔ (لسان: نفع/راغب ص ۵۲۲) البتہ قرآن كريم ميں ماوہ نفع اللہ تعالى كے لئے استعمال ہوا ہے: قُلْ فَمَنْ يَّمْلِكُ لَكُمْ مِنَ الله شَيْاً إِنْ أَرَادَبِكُمْ ضَرَّا أَوْ أَرَادَبِكُمْ نَفُعًا ﴿ (الفتح: ١١) ترجمہ: كون تمہارے بارے ميں اللہ تعالى كے فيصلے كوروك دينے كاكچير بھى اختيار ركھتا ہے أكروہ تمہيں كوئى نقصان پہنچانا چاہے يا تمہيں كوئى فائدہ پہنچانا چاہے۔

نافع بظاہر بہت سی چیزیں ہیں۔ تجارت میں نفع ہوتا ہے زراعت میں بھی۔ انسان بھی ایک دوسرے کے لئے بافع ہیں۔ اور جانور بھی انسان کو نفع بہنچاتے ہیں۔ لیکن النافع بطور اسم پاک جب آئے کا تواس کا مطلب یہ ہو کا اللہ تعالیٰ ہی حقیقی نفع بہنچاسکتا ہے۔ نفع اور ضرر دونوں پر حقیقی معنوں میں اللہ تعالیٰ ہی قادر ہے۔ اللہ تعالیٰ کے سواکوئی نہیں ہے جو کسی کو نفع یا ضرر پہنچا سکے۔ اللہ تعالیٰ کی مرضی کے خلاف بڑے سے بڑا ولی، پیر یا فرشتہ یا مشرکین کے معبودان باطل، دیوی دیوتا وغیرہ کوئی کسی کو نفع رسانی یا نقصان نہیں کر سکتے۔ اللہ تعالیٰ جب چاہے جس کو چاہے نفع و سے جس کو چاہے نفع دی جس کو چاہے نفع میں نفع و نقصان نہیں بہنچا سکتے۔ انسان اور دوسری اشیاء جو بظاہر نافع نظر آتی ہیں ان میں نفع بھی تواسی اللہ کا پیداکر دہ ہے وہ ان کی اپنی صلاحیت نہیں ہے۔

الله تعالیٰ کی نفع رسانی اور نقصان دہی کاصرف یہی ایک پہلو نہیں ہے کہ وہ اس دنیامیں نفع و نقصان پہنچا تا ہے بلکہ وہ توالُدالعالمین ہے اس دنیامیں بھی اور آخرت میں نفع رسانی اور نقصان دہی اسی کے قبضۂ قدرت میں ہے۔ الجامع الجامع

> جمع یجمع جمعاً ۔۔۔ جمع کرنا۔ جمعت الشیٰ ۔۔۔ مختلف مواقع پر کسی چیز کو جمع کرنامتفرق کی ضد ہے

قیس بن معاذ (مجنوں عامری) کہتاہے۔

فقدتك من نفس شعاع فاننى نهيتك عن هذا وانت جميع.

جميع: مجتمع كو كهتے ہيں۔ يعنى لوكوں كاجمع ہو جانا۔

الجامع اسم پاک ہے۔ ابن افیر کہتے ہیں کہ جو قیامت کے دن مخلوق کو جمع کرے کا وہ جامع ہے بعض دیکر لوگوں کا کہنا ہے کہ الجامع کا مطلب یہ ہے کہ جو ایک جیسی اور مختلف چیزوں کے وجود میں ہم آہنگی پیدا کرے۔ (لسان: جمع) المام رازی کہتے ہیں کہ اسم پاک الجامع میں متعد داختمالات ہیں۔ یا تو اس سے مرادیہ ہے کہ اس نے مختلف اجزاء کو جمع کر کے ایک مخصوص ہیں ہے۔ وجود) بخشایا یہ کہ اس نے اجباب کے دلوں میں محبت ڈالی۔ قرآن میں ہے:
وَلٰکِنُ اللهُ اللّٰهُ ا

ترجمہ: اورلیکن اللہ نے بھی ان کے درمیان الفت پیداکی۔

الجامع میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ حشرو نشر کے وقت محکوقات کے منتشر اجزاء کو جمع کرے کا۔ اور جسم وروح کو ایک دوسرے سے انفصال کے بعد ان کا اتصال کرے کا۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ وہ قیامت میں محکوقات کو جمع کرے تو ظالم و مظلوم کو بھی جمع کرے جیسا کہ قرآن میں آیا ہے (رازی ص ۲۰۲)

هٰذَا یَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْنٰکُمْ وَ الْاوَلِیْنَ . (مرسلات: ۳۸)
ترجہ: یہ فیصلہ کادن ہے ہم نے تم کو اور پہلوں کو جمع کردیا ہے۔

. تي يات ماري عبد الجامع بطوراسم پاک دو جگه آيا ہے: قر آن پاک ميں الجامع بطوراسم پاک دو جگه آيا ہے:

رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمِ لَأَ رَيْبَ فِيْهِ إِنَّ الله لَا يُخْلِفُ الْمِيْعَادَ. (ال عمران: ٩) ترجمہ: پرورد کارتویقیناً سب لوگوں کو ایک روز جمع کرنے والا ہے جس کے آنے میں کوئی شبہ نہیں تو ہر کزاہنے وعدہ سے ٹلنے والانہیں ہے۔

إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنْفِقِينَ وَالْكَفِرِيْنَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيْعًا. (النساء: ١٤٠)

ترجمه: بلاشبهه الله تعالیٰ منافقوں اور کافروں کو پوری طرح جہنم میں جمع کرنے والاہے۔

قرآن کریم میں الجامع صرف قیامت کے دن جمع کرنے کے معنی میں آیا ہے اس لئے الجامع کا یہی مطلب لیا جانا عین منشائے الٰہی معلوم ہوتا ہے۔ اس معنی کے لینے سے غیر الٰہی تہذیبوں کے اس تصور پر زد پڑتی ہے کہ زندگی بس یہی ہے۔ اس کے بعد اور کوئی زندگی آنے والی نہیں ہے اس لئے بس اسی زندگی میں جو کچھ کر لیا جائے وہ کر لیا جائے۔ اللہ تعالیٰ نے الجامع کہد کر ان کے اس تصور کو باطل قرار دے دیا اور واضح کر دیا کہ ان کا یہ خیال خام ہے کہ کوئی باز پرس نہ ہوگی۔ بلکہ قیامت کے دن تمام اولین و آخرین جمع ہوں کے ہر ایک کے تمام اعمال سامنے پیش کئے جائیں گے اور اس کے بعد سزاو جزاء کا فیصلہ کیا جائے گا۔

المتين

المتن من كل الشئ : مافسد ظهره : جس كى بنياد مضبوط ہو۔ متان اس كى جمع ہے۔
المتن زمين كى سطح مرتفع۔ متين كے معنى بيں سخت۔ شديد المتين مضبوط چيز۔ المتانة۔ طاقت اور شدت (لسان: متن) امام رازى نے اعتراض كيا ہے كہ المتين كے لغوى معنى كاذات بارى تعالیٰ کے لئے استعمال صحيح نہيں ہے كيونكہ صلابت اور سختى اللہ تعالیٰ کے لئے نامناسب ہے۔ اس لئے اس كے معنى كو دوسرے معنى پر محمول كرنا پڑے كا۔ يعنى يا تواس كے معنى يہ لئے جائيں كہ دوسروں كى حالت ميں تبديلى لانے كى بہت صلاحيت ركھتا ہے يا وہ استاقوى ہے كہ اس ميں غير كا تاثر نہيں ہو سكتا (ص ٢٢٠)۔ ابن اثير نے بھى اسے معنى بيان كئے ہيں كہ ان كو ذات بارى پر محمول كيا جاسكتا ہے۔ وہ كہتے ہيں كہ المتين وہ ہے جو اتنا طاقت ور اور قوى ہوكہ اس كے افعال ميں مشقت يا كلفت

ر کاوٹ نہ بنے نہ تعکاوٹ ہی اس کو روک سکے۔ ابوسلیمان خطابی نے المتین کے معنی ہی المبین بتائے ہیں وہ کہتے ہیں کہ لفظ توالمتین استعمال ہوا ہے لیکن اس کے معنی المبین ہیں۔ (لسان: متن) قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کے لئے المتین کا لفظ صرف ایک بار استعمال ہوا ہے:

إِنَّ اللهِ. هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِيْنُ. (الذاريات: ٥٨)

بلاشبهدالله بى ببت برارزق دينے والااور طاقت و صلابت والاے۔

إِنَّ كَيْدِى مَتِيْنُ. (اعراف: ۱۸۳، القلم: ٥٤) ترجمه: ميرى چال برى زبردست سے۔

لہذا المتین کے معنی مضبوط، پائیدار، غیر متزلزل اور زبردست کے آتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ بے متین ہونے کا مطلب بھی یہی ہے کہ وہ زبردست ہے قوت والا ہے وہ مضبوط اور پائیدار ہے وہ بہت زیادہ طاقت والا، غالب اور بندوں پراقتدار رکھنے والا ہے۔ ساری کائنات مل کر بھی اس کے اقتدار کو چیلنج نہیں کر سکتی اور وہ ساری کائنات کا تنہا حکمراں ہے۔

الجليل

جل الشي يجل جلالته . . . برابونا عظيم بونا الاجل: برا عظيم حضرت لبيد كاشعر ب

غير ان لا تكذبنها في التقى واجزها بالبر لله الرجل.

سن رسیدہ کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ حدیث میں آتا ہے:

جاء ابليس في صورة شيخ

ابلیس ایک بزرگ و معزز شیخ کی صورت میں آیا۔

عربى زبان ميں استعمال ہوتا ہے۔ جلت الناقة اونٹنى بوڑھى ہوگئى۔

جلیل اسم پاک ہے۔ اس کامطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ تام بلندیوں اور عظمتوں پر پر فائز ہے۔ جلیل اللہ تعالیٰ کہ کال صفات پر دلالت کرتا ہے جس طرح کبیر کمالِ ذات پر اور عظیم کمالِ ذات وصفات پر (لسان: جلیل) لیکن امام رازی کہتے ہیں کہ ذوالجلال و الاکرام میں اکرام کمالِ ذات پر دلالت کرتا ہے۔ اور جلیل کمالِ ذات و کمالِ صفات پر (ص۲۰۳)۔ امام رازی مزید لکھتے ہیں کہ الجلیل سلبی اور اثباتی دونوں طرح کی صفات کے کمال پر دلالت کرتا ہے۔ سلبیہ تویہ ہے کہ اللہ رب الوزت اپنے شریک، اپنے مقابل، مکان و خیز اور زمان سے منزہ ہے۔ اور اثباتی یہ کہ وہ محیط اور قدرت والا ہے۔ جلیل کے تین معانی ہوسکتے ہیں: (۱) مفعل کے معنی میں (۲) بطور مفعول (۳) فاعل کے معنی میں۔ اول معنی میں الجلیل کا مطلب یہ ہو گاکہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو عزت اور بلندی عطا فرماتا ہے اور ان کے ثواب میں اضافہ کرتا ہے۔ دوسرے معنی میں اس کا مطلب یہ ہو گاکہ طقیقت میں اللہ تعالیٰ ہی اس قابل ہے کہ اس کی عظمتوں کا اعتراف کیا

جائے اور اس کی الوحیت کا ابحار نہ کریں اور نہ ہی کفر کریں۔ تیسرے معنی کا مطلب یہ ہو کا کہ وہ صفات جلال سے متصف ہے قرآن کریم میں الجلیل کا استعمال نہیں ہے تاہم ذوالجلال آیا ہے:
وَّ یَبْضَی وَجُهُ رَبِّكُ ذُوا الْجَلُلِ وَالْإِحْرَامِ ٥٠ (الرحمٰن: ٢٧)
ترجمہ: اور صرف تیرے رب کی جلیل و کریم ذات ہی باقی رہنے والی ہے۔

یونی حقیقی عزت ورفعت درحقیقت الله رب العزت ہی کے لئے ہے اسی کامقام سب سے بلند ہے وہ ساری کا تنات میں سب سے زیادہ عزت و مرتبہ والا ہے۔

الخافض

خفض يخفض خفضاً ـــ كرانا دبانا ذليل كرنا الخفض الرفع كى ضد ہے۔ اسراۃ خافضة الصوت ـــ نرم گفتار عورت ـ خفض الصوت ـــ نرم لبجد خفض الصوت ـــ نرم لبجد

زجاج نے خَافِضَتَه رَّافِعَةً (واقعہ: ٣) کامعنی بتایا ہے کہ گنابکاروں کو ذلیل کرنے والی اور اطاعت گزاروں کو بلند کرنے والی ابن شمیل نے حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ، ان الله یخفض القسط یرفعه : کامطلب بتایا کہ قسط وعدل کبھی اس کو زمین کی طرف جھکا دیتا ہے اور کبھی اٹھا دیتا ہے ۔ یعنی جباروں اور فرعونوں کو ذلیل کر تااور نیک لوگوں کو بلند (لسان: خفض) ۔ امام رازی کہتے ہیں کہ اگر خفض سے مراد دینی خفض ہے تو اسکا مطلب ہے گراہ کرنااور امور معرفت مراد ہیں تو دنیاوی اعتبار سے اس کے معنی ہوں گے جہنم کی سراد ہیں تو دنیاوی اعتبار سے اس کے معنی ہوں گے ذلیل کرنااور آخرت کے اعتبار سے اس کے معنی ہوں گے جہنم کی سرادینا (رازی ص ۸ ۔ ۱۷۷)

الله تعالیٰ کے الخافض ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ مشرکین، گناہ کاروں اور احکام البی توڑنے والوں کو ذلیل وخوار کرتا ہے، انہیں دنیا و آخرت میں ذلت و نکبت میں مبتلا کر دیتا ہے کسی کو گرانا یا کسی کو عزت دینا صرف الله رب العزت کا کام ہے۔ یہ صفت قرآن پاک میں کہیں استعمال نہیں ہوئی ہے اور نہ اللہ تعالیٰ کے لئے اس کا مادہ ہی استعمال کیا گیا ہے۔ کیا گیا ہے۔ البتدر سول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے نرمی کرنے کے لئے اس کا مادہ استعمال کیا گیا ہے۔

القوى

قوی قوۃ ؛کسی کام کی طاقت رکھنا۔ ابن سیدہ کہتے ہیں القوۃ؛ ضعف کی نقیض ہے عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے۔ قوی اللہ ضعفك : اللہ تعالیٰ تیرے ضعف کو طاقت میں بدل دے۔ القوۃ عقل کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ قوۃ الحبل اس کے ایک جزء کو کہا جاتا ہے۔ اقوی الحبل والوتر: اسی کے ایک جزء نے دوسرے جزء کو مضبوط بنادیا (لسان: قوۃ)۔ حدیث میں آتا ہے اسلام فکڑے فکڑے ہوجائے کا۔ جیے رسی ریشہ ریشہ ہوکر ختم ہوجاتی ہے۔ القوة کے ایک معنی کوسشش کے بھی آتے ہیں (طبری ص ۱۶۱) غزوہ تبوک کے موقع پر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا:

لايخرجن معناالارجل مقوى

ترجمه: ہمارے ساتھ صرف صاحب قوت شخص شکے۔

قوة كااستعمال كبھى توقدرت كے معنى ميں ہوتاہے جيے:

خُدُوْامَا أَتَيْنَكُمْ بِقُوَّةٍ. (بقره: ٦٣)

ترجمه: ہم نے جو کچھ تم کو دیا ہے اے قوت کے ساتھ پکڑلو۔

امام راغب نے قوۃ کے چارطرف بتائے ہیں۔ (۱) قوت بدنی۔ (۲) قوت قلبی۔ (۳) خارجی معاون کی قوت امام راغب نے قوۃ کے چارطرف بتائے ہیں۔ (۱) قوت بدنی۔ (۲) قوت الٰہی۔ یہ چوتھی قوت ہی دراصل اسم پاک القوی ہے جیسے اِنَّ اللَّهَ قَوِیُّ عَزِیْزٌ (حدید: ۲۵۔ بلاشبہہ الله طاقت وراور قوت والاہے)

و کَانَ اللَّهُ قَوِیًّا عَزِیْزُا ٢٥ (احزاب: ٢٥ ـ اور الله قوت والااور عزت والا ہے) (راغب ص ٣٠٠) الله تعالیٰ کے اسمائے مبادکہ پر بحث کرنے والوں کا اتفاق ہے کہ آیت کریمہ ذُوالْقُوّةِ الْمَیْنُ (دَاریات: ۵۸) میں القوة سے مراد اس کا کمالِ قدرت ہے۔ امام رازی نے قوت کی دو قسمیں کی ہیں۔

ایک تو قوت یہ ہے کہ غیر کے اثر کو قبول نہ کرے۔ دوسری قوت یہ ہے کہ غیر پر خوداشرانداز ہو۔ اگر قوت کے یہ معنی کئے جائیں کہ دوسروں پراشرانداز ہو تواللہ تعالیٰ کے قوی ہونے کامطلب یہ ہو گاکہ اس نے اپنی قدرت ہا ما مکنات کو وجود بخشا ہے اور اگر قوت کے معنی یہ لئے جائیں کہ غیر کے اثر کو قبول نہ کرے تواللہ تعالیٰ کے القوی ہونے کامطلب یہ ہو گاکہ وہ اپنی ذات میں واجب الوجود ہے (ص ۲۱۹)۔ اللہ تعالیٰ کی قدرت یا قوۃ کے چاہے جو معنی لئے جائیں ہر حالت میں اللہ تعالیٰ کے قوی ہونے کامطلب یہ ہو گا۔ کہ وہ زبردست قوت و شوکت والا ہے۔ طاقت ور ہے بائیں ہر حالت میں اللہ تعالیٰ کے قوی ہونے کامطلب یہ ہو گا۔ کہ وہ زبردست قوت و شوکت والا ہے۔ طاقت ور ہے زبردست اور بالا ہے وہ خودا پنی ذات میں سب ہر ہر ہم لمحالیٰ نے وجود کے لئے، اپنی بقا کے لئے، اپنی بلکہ پورا نظام سے اس کے اس نے یہ پورا نظام شمسی بلکہ پورا نظام سے اس کان اور امکانی طور پر اس جیے نہ معلوم کتنے نظام ہائے سیار کان کو محض 'دگن'' کہنے سے پیدا کر دیا۔ اور جب اس ختم کرے گا تو یہ پورا نظام اس کے ایک ہاتھ کے گر د لپٹ جائے گا اور یہ زمین جس پر آج انسان اینڈتے پھرتے ہیں اسکی مشحی میں بند ہوگی جیساکہ حدیث میں آیا ہے۔

وسع الشي. السع سعة. --- وسعت ضيق كي ضد بــ

۔۔۔ اسٹے کو وسیع کر دیا۔

اوسعة الشي.

امر فالقیس کاایک شعراسی معنی میں ہے (راغب ص ۵۲۵) الواسع اللہ تعالیٰ سبحانہ کے اسمائے مبارکہ میں ہے ہیں ہے معنی بیں جس کا عطیہ زیادہ ہو حتٰی کہ اس کی تمام محکوق پر وسیع ہوگیا۔ اور اس کی رحمت ہر چیز کو محیط ہوگئی۔ اور اس کا مالدار ہونا یا اس کی مالداری ہر فقیر کو محیط ہوگئی۔ ابن الانباری نے کہا ہے کہ اسم پاک الواسع کا مطلب ہے بہت زیادہ عطاکر نے والا، ایساکہ اس سے جو کچھ بھی ما جائے وہ دیدے۔ ابو عبیدہ کی بھی یہی رائے ہے۔ (لسان: وسع)۔ امام راغب نے کہا ہے کہ اسم جو راغب ص ۵۲۴)

مشائخ کہتے ہیں کہ الواسع وہ ہے جس کا علم اتنا وسیع ہوکہ اس میں جہالت کا کہیں گزر ہی نہ ہواور اس کی قدرت بہت و سیج ہو۔ اس لئے وہ (سزادینے میں) جلدی نہ کرتا ہو۔ (رازی ص ۱۰۸۹) امام رازی اس اسم پاک کے ذیل میں کہتے ہیں یہ نام سعتہ سے مشتق ہے۔ مطلق واسع صرف اللہ سبحانہ تعالیٰ کی ذات اقد س ہے (اس کی وسعت کے درج ذیل بہلو ہیں) مثلاً اس کا وجود تام او قات کو محیط ہے یعنی اسے وقت میں محدود نہیں کیا جاسکتا وہ وقت کی تحدید سے بہلے ہے اس لئے کہ وہ ازل سے موجود ہے اور ابد تک رہے کا اسی طرح اس کا علم تام معلومات کو محیط ہے اور تام بیزوں کا علم اسی کو بیک وقت حاصل ہے۔ ایک چیز کا علم ٹھیک اسی وقت دوسری چیز کے علم سے اس کو نہیں روکتا اس کی قدرت تام مقدورات کو شامل ہے۔

اس کا سماع تمام مسموعات کو محیط ہے وہ بیک وقت دعاؤں کو سن لیتا ہے اس کااحسان تمام مخلوقات کو محیط ہے کسی کا تعاون کرنااہے ٹھیک اسی وقت میں دوسرے کے تعاون سے باز نہیں رکھ سکتا۔ (ص۸۔۲۰۷)

قرآن کریم میں وسع کا مادہ اللہ رب العزت کے لئے متعدد مرتبہ استعمال ہوا ہے الواسع بطور اسم پاک بھی استعمال ہوا ہے۔ تاہم الواسع کا استعمال ہمیشہ العلیم کی صفت کے ساتھ ہوا ہے:

صبي: وَاسِعٌ عَلِيْمٌ (بقره: ٢٦٨،٢٦١، ٢٣٤، ١١٥، ١٥٥، أل عمران: ٢٥، مائده: ٥٢، نور: ٢٢،) اور صرف ايك جكه وَاسِعُ المُغْفِرَةِ (نجم: ٣٢) كى تركيب استعمال ہوئى ہے اور ايك ہى مقام پر وَاسِحًا حَكِيْمًا لاياكيا (نساء: ١٣٠)

الله تعالیٰ کے واسع ہونے کامطلب یہ ہے کہ وہ وسیع الظرف ہے اور واسع علیم ہونے کامطلب یہ ہے کہ وہ وسیع النظر ہے اس کی معلومات تام چیزوں کو اپنے دائرہ میں لئے ہوئے ہیں۔ وہ مغیبات و مشہودات کا بیک وقت یکسال علم رکھتا ہے۔ ماضی حال اور مستقبل اس کے سامنے بیک وقت موجود ہیں۔ دلوں میں چھپی ہوئی ہاتیں یا پہاڑوں کے دلوں میں چھپے ہوئے رازیازمین کی تہوں میں چھپے خزانے اے سب معلوم ہیں۔

وہ واسع المغفرۃ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بہت زیادہ مغفرت کرنے والا ہے وہ اپنے بندوں کی مغفرت میں بحل سے کام نہیں لیتا۔ بلکہ اس کی رحمت تو مغفرت کرنے کے لئے بہانے تلاش کرتی رہتی ہے۔ اور ہر بہانہ سے اپنی محکوق کو نوازتی رہتی ہے۔

القاور- القدير ـ المقتدر

قدر يقدر قدرة فهو قادر . ـــ قدرت ركهنا

قدر فلاناً.

قدر الشي مقداريان كرنا

قدر الرزق عليه.

اقدره حدد طاقت دینا۔

اقتدر على الشي --- قادر بونا- القدر: قضاء و حكم - القادر اور القدير الله تعالى كى صفات سيس سے ہے- (لسان: قدر)

قدیر کے معنی ہیں: قادر (طبری اول ص ۲۱۱) قدیر کے معنی: طاقت ور کے بھی آتے ہیں۔ عربی میں استعمال ہوتا ہے۔

قدرت علی کذا و کذا . _ _ - : کسی سے زیادہ طاقت ور ہونا۔ (طبری دوم ص ۲۸۴)

القدرة کے معنی ہیں: ایسی صفت جس کااثر ہو جیسے ممکن اشیاء کی ایجاد اور ان کامعدوم کرنا یاموجودات میں حسب سنشاء تصرف کرنا، ان کو جمع کرنایاان کو بکھیر دینایاان کو کسی دوسری شکل میں تبدیل کر دینا۔ وغیرہ (العقیدة الاسلامیہ اول ص ۱۰۹)۔

المام رازی لکھتے بیں کہ القادر القدرۃ سے مشتق ہے کبھی کبھی القادر کے معنی المقدور کے بھی آتے ہیں۔ استعمال جوتا ہے:

قدرت الشي و قدرته : الله تعالى كافرمان ب: فَقَدَرْ نَا فَنِعْمَ الْقُدِرُ وْنَ (مرسلات: ٢٣.)

ترجمہ: پس ہم نے مقرر کیااور کیا ہی بہترین تقدیر ساز ہیں۔

یعنی القدیر: قادر کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جیے علیم عالم کے معنی میں۔ قرآن کریم میں یہ تینوں اسمائے الٰہی م مجٹرت استعمال ہوئے بیں لیکن سب سے زیادہ استعمال القدیر کا ہوا ہے جیسے:

وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَنَّى قَدِيْرٌ. (الحديد: ٢)

وه برچیز پر قادر ب (رازی ص ۲۳۱ اور طبری اول ص ۳۹۱) مزید او تیس (۲۸) آیات کرید میں قدیر لایاکیا ہے عبیے بقرہ: ۱۰۲،۲۰۰، ۱۰۲،۱۰۹، وغیرہ آل عمران: ۲۹،۲۹، مائدہ: ۱۹،۱نعام: ۱۷ وغیرہ۔

القدير: القاور ع مبالغه كاصيغه ب صي العليم العالم --

المقتدر المفتعل كے وزن پر ہے۔ اس ميں القادر كے مقابلہ ميں معنى كى زيادتى پائى جاتى ہے امام رازى نے اس كى

برى اچھى دليل بيان كى ہے۔ قرآن كى ايك آيت ہے:

لَمَا مَاكَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ. (بقرة: ٢٨٦)

ترجمہ: ہر نفس کے لئے اس کی اچھی کمائی ہے اور اس کے خلاف اس کی بری کمائی ہے۔

اسی آیت میں کسب کو چیز کے ساتھ اور اکتساب کو شرکے ساتھ مخصوص کیا ہے۔ چونکہ شر ممنوع ہے،اس کے اس کو اختیار کرنے کے لئے زیادہ قوت کی ضرورت ہے اس سے معلوم ہوا کہ المقتدر میں القادر سے زیادہ قدرت کے معنی پائے جاتے ہیں۔ (رازی ص ۲۳۷) یہ صفت ربانی قرآن مجید میں چار مقامات پر استعمال ہوئی ہے:

فَاَخَذْنَهُمْ أَخُذَ عَزِيْزِ مُقْتَدِرٍ. (القمر:٤٧)

ترجمه: پس ہم نے ان کو طاقتور اور بہت قوت والے کی پکڑمیں جکڑلیا۔

فَيْ مَقْمَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيْكٍ مُقْتَدِرٍ. (القمر: ٥٥)

ترجمہ: (نیک لوگ) عمدہ مقام میں طاقت والے بادشاہ کے پاس ہوں کے۔

ورهٔ کہف: ۲۵۔ میں مقتدر آیا ہے جب کہ زخرف: ۲۲ میں اللہ تعالیٰ نے جمع "مقتدرون" کاصیغہ استعمال کیا ہے کہ وہی اصل قوت و طاقت کا سرچشمہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے القادریا صاحب قدرت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ زبر دست قدرت و اللہ ہے۔ سارے عالم پر اسی کی فرمانروائی ہے۔ اس نے زمین و آسمان کو پیداکیا۔ اور اس کا نظام انتہائی عمری اور مرتب انداز میں چلا آرہا ہے اس میں کہیں کوئی کھوٹ یا کمی نہیں ہے (الملک) اس کی قدرت کا عالم یہ ہے کہ زمین و آسمان بھی اس کی قدرت کا عالم یہ ہے کہ زمین و آسمان بھی اس کی قدرت کا آ گے بے بس ہیں ان کو بھی خواہی نہ خواہی اسی رب کی اطاعت کرنی ہے۔

اس کی سلطنت دیو قامت پہاڑوں پر بھی قائم ہے۔ اور ریت کے چھوٹے چھوٹے ذروں یا معمولی اور نظرنہ آنے والے کیروں پر بھی۔ اس نے زمین کو ایک مخصوص قسم کی کردش عطاکی جسکے نتیجہ میں دن اور رات پیدا ہوتے ہیں صبح جب سورج شکلتا ہے تو ظلمت شب کی سیاہ چادر کو تار تار کر دیتا ہے ساراعالم ایک ملکوتی حسن میں سماجاتا ہے کو یاروشنی کی بارش ہونے لگتی ہے۔

الله تعالیٰ کی قدرت ہر چیز کو محیط ہے وہ تام اشیاء عالم میں جس طرح چاہتا ہے تصرف کرتا ہے وہ ریزوں کو طاکر فلک بوس پہاڑ بنا دیتا ہے اور زمین کھود کر گہرے غار پیداکر دیتا ہے ذروں کو منتشر کرکے صحرا بنا دیتا ہے پانی کو جاکر برف بنا دیتا ہے اور برف کو پکھلاکر پانی یا ہوا بنا دیتا ہے اس کی قدرت کالمہ کا عالم یہ ہے کہ اس فسیع و عریض کا تنات کو بھی ایک نظم عطاکیا ہے۔

ہر چیز کو ایک مخصوص مقدار اور قدر کے مطابق پیداکیا ہے جنی کہ موت و حیات کو بھی ایک خاص اندازے اور تناسب کے ساتھ تقسیم کیا ہے۔ اور اس کی یہ تقسیم بندی اور ترکیبی ساخت ایسی ہے کہ اگر ذراسا بھی اس میں کمی یا بیشی واقع ہو جائے تو پورا نظام در هم ہر هم ہو جائے یا وہ بجائے مفید ہونے کے الٹامضر بن جائے۔ مثلاً سورج کی جو

روشنی اس وقت ہمیں مل رہی ہے اگریہ دو کنی ہو جائے یا آدھی ہو جائے تو دونوں شکلوں میں انسانی وجود خطرے میں پڑجائے۔ وَ هُوَ عَلَى كُلْی شَیْء قَدِیْرٌ ؟

المصور

صورت : تصویر بنانا۔ مجسمہ بنانا۔ اسی سے ہے تصور۔ متشکل ہو جانا۔ تصویر بنائے میں یہ بھی شامل ہے کہ تصویر کے جزئیات تک مرتسم کئے گئے ہوں۔ عرب استعمال کرتے ہیں: تصویر الامریعنی معالمہ کی جزئیات تک کی وضاحت کرنا۔ ابن سیدہ کہتے ہیں کہ الصورة : الشکل۔ ابن اثیر نے کہا ہے کہ الصورة عربی زبان میں کسی چیز کے ظاہریاکسی چیز کی حقیقت وہٹیت اور کسی چیز کی صفت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ (لسان: صور) امام دازی نے اس کی تشریح یوں کی ہے:

اما المصور فهو ماخوذ من الصورة و فى اشتقاق لفظ الصورة قولان: الاول من الصور و هوالامالة قال تعالى فصرهن اليك. اى املهن و فى حديث عكرمة: و حملة العرش كلهم صور يريد جمع الصورو هو ماثل العين فالصورة هى الشكل المائل الى الاحوال المطابقة للمصلحة والمنفعة والثانى نالصورة ماخوذة من صار يصير و منه قولهم الى ماذا صار امرك. (ص ١٥٨٥٩)

مصور لفظ صورة سے ماخوذ ہے لفظ صورة کے اشتقاق میں دو قول ہیں: اول یہ کہ وہ صور بعنی امالہ (مائل کرنا)
سے جیساکہ فرمان الٰہی ہے: فَصُرُ هُنَّ اِلَیْكَ (بقرہ: ٢٦٠) یعنی ان کو مائل کر او/ بلالو۔ حضرت عکرمہ کی حدیث میں ہے کہ عرش کے تام حامل فرشتے صور (تصویریں) جو ان الصور کی جمع ہیں اور اس کے معنی ہیں آنکھ مائل کرنے والا۔ لہذا صورت و شکل وہ ہوتی ہے جو ان احوال کی طرف مائل ہوتی ہے جو مصلحت و منفعت کے مطابق ہوتے ہیں۔ دوم یہ کہ صوت صاریصیر سے ماخوذ ہے اور اسی سے کلام عرب ہے۔ الی ماذا صار احرك (تمہارا معللہ کہاں تک بہنچا)۔

المصور کی تعریف میں علماء کے متعد داقوال ہیں: ایک قول یہ ہے کہ مصور وہ ہے جس نے انسانی قامت کو ٹھیک کیااور اس کی تخلیق عمدہ انداز میں کی۔ قرآن میں ہے۔ تیروں تروی میں میں میں ہے۔

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِ- أَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ . (التين: ٤)

ترجمه: يقيناً بم في انسان كوبهترين ساخت پرپيداكيا ب-

یہ بھی کہاگیا ہے کہ مصور وہ ہے جس نے ظاہر کو زینت دی اور باطن کو منور کیا۔ یہ بھی کہاگیا ہے کہ مصور وہ ہے جس نے انسانوں کو بہائم اور چوپایوں سے ممیز کیا۔ (رازی ص ۱۲۰) قرآن کریم میں مادہ تصور بکثرت استعمال ہوا ہے لیکن لفظ المصور صرف ایک جگہ (حشر: ۲۲) استعمال ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے المصور ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس نے اس دنیا کی تصویر کری کہ۔ اس نے کا تنات کو اپنے منصوبہ کے مطابق بنایا۔ اس میں رہنے والے جادات کو مختلف اچھی اور بری، اجلی اور کالی صور تیں عطاکیں کہیں پہاڑ بنائے۔ کہیں خشک ہے آب وگیاہ میدان بنائے کہیں دریا بنائے۔ کہیں سبزہ اکایا۔ کہیں پانی کی سطح پر سمندر بنا دیا۔ کہیں زمین کی تہوں میں بھی پانی نہیں چھوڑا۔ کہیں کھیتیاں لہلہارہی ہیں تو کہیں تاحد مثاہ خشک اور ہے آب وگیاہ میدان ہے کہیں سربفلک پہاڑ ہیں تو کہیں اللہ تعالیٰ نے ان متضاد منظروں اور اوصاف کو زمین کے کینوس پر اس طرح پیش کیا ہے کہ اس سے اچھا منظر اگر کوئی بنانا چاہے تو نہیں بنا سکتا۔ اگر اس پورے منظر میں سے کا ثنات کی کسی ایک چیز کو بھی جال دیاجائے تو اس کا حسن یقیناً اس کی کمی کو محوس کرے گا۔

الله رب العزت کی اعلیٰ ترین تخلیق اور مصوری کانمونه انسان ہے۔ اِنسان اس کی مصوری کااعلیٰ نمونہ ہے۔ اگر اس حدیث کو صحیح مان لیا جائے جس میں ہے کہ الله تعالیٰ نے انسان (آدم) کو اپنی شکل پرپیدا فرمایا ہے۔ توانسان کی اس صورت و بٹیت کو ایک تقدس بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ اس نے انسان کو احسن تقویم پر بنایا ہے اور اس کی عمدہ تصویر کشی کی ہے۔

وَّصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ (غافر: ٦٤)

ترجمہ: جس نے تمہاری صورت بنائی اور بڑی ہی عدہ بنائی وہ جس طرح چاہے رحم مادر میں انسان کی تخلیق کرے: هُوَ الَّذِیْ یُصَوّرُ کُمْ فی الْارْ حَام کَیْفَ یَشَآه (ال عمران: ٦)

ترجمہ: وہی تو ہے جو تمہاری ماؤں کے پیٹ میں تمہاری صور تیں جیسی چاہتا ہے بناتا ہے۔

ربید به وی و ایسامصور ہے جس نے ہر چیز کو پیداکیااس کی تصویر سازی کی۔ یعنی اس کو دیگر مخلوقات سے تشخص کیا پھریہ متشخص صرف شکلوں میں ہی نہیں بلکہ اعضاء وہٹیت میں بھی ہر مخلوق کو دوسروں سے قطعاً ممتاز اور جدا کانہ بناتا

> الاعلى/العلى علا الشي علواً.

--- بلند بونا-

العلو

--- بلندی-

العلاكے معنی بھی بلندی كے بيں۔ ابوالنجم كہتے ہيں:

نوشابه تقطع اجواز الفلا

يانت قنوش الحوض نوشامن علا

حدیث ابن عباس میں ہے و هو يتعلى عنى: وه مجھ سے بلند ہوتا ہے۔ العلى: بلند ، تعلى: بلند ہوناابوذو یب كا شعر ہے۔

نصال السيوف تقتلي بالاماتل

علوناهم باعشر في و عربت

علا النهار اعتلى اور استعلى . :بلند ، ونا- (اسان: علا)-

امام راغب العلااور العلی کے استعمال میں تھوڑا سافرق بتاتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ العلااچے اور برے دونوں معنوں میں استعمال ہوتا ہے جبکہ العلی صرف اچھے معنوں میں استعمال ہو گا۔ (راغب ص ۳۵۰)

۔ الاعلیٰ اور العلی: دونوں اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ہیں۔ از حری کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی صفات العلی اور المتعال قریب المعنی ہیں۔ النہ تعالیٰ جب السلام المعنی ہیں۔ العلی علایعلو سے بنا ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ بہت بلند ہے استابلند کہ اس کے اوپر کوئی نہیں۔ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے علاء الحقق، اپنی قدرت سے محکوق پر غالب آگیا العلی کے معنی یہ بھی بیان کئے جاتے ہیں کہ وہ عارفین کے علم سے احاطہ میں بھی نہیں آسکتا۔ (لسان: علی/راخب: ۴۵۰)

اللہ تعالیٰ کے العلی ہونے میں تین احتمالات ہیں: (۱) شرف بزرگی اور عزت میں کوئی چیزاس کے مساوی نہ ہو

(۲) وہ ہر چیز پر قادر ہے اور ہر چیزاس کے قبضہ و قدرت میں ہے۔ (۳) وہ پوری کائنات کامتصرف ہے۔ امام دازی لکھتے ہیں کہ العلی (اسم مبارک) فعیل کے وزن پر العلوے مشتق ہے۔ جو سفل کے مقابلہ میں استعمال ہوتا ہے۔ علو و سفل کااستعمال کبھی تو معقولات میں ہوتا ہے اور کبھی محسات میں۔ محسات میں ہے کہ جیے عرش کرسی ہے بڑا ہے۔ یہ سلک کااستعمال کبھی تو معقولات میں ہوتا ہے اور کبھی محسات میں۔ محسات میں ہے۔ کہ جاجاتا ہے کہ فلال نہایت اس لئے یہ معنی اللہ تعالیٰ کے لئے جائز نہیں۔ معمولات میں یہ رفعت بلندی درجہ کمال کی ہے۔ کہاجاتا ہے کہ فلال نہایت رفیع الشان ہے اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ نہایت بلند مقام والا ہے بلندی کسی خاص جہت میں نہیں بلکہ مرتبہ میں مراد ہوتی ہے۔ بلندی اور رفعت کا جو تصور یا جو معیار بھی ہم قائم کریں گے اللہ رب العزت اس معیار سے بدرجہا بلند ہوتی ہے۔ چونکہ موجودات کی دو قسمیں ہیں یا تو وہ اثر ہول گی یا موٹر ہول گی۔ مؤشر اشر سے بہر حال اشرف ہو کا۔ اللہ تام اشیاء میں موٹر ہے تو کویا اس معنی میں وہ سب سے اعلی ہے۔ اسی طرح موجود کی دو قسمیں ہیں یا تو واجب ہو کایا اشد تعالی ہر چیز سے اسی طرح موجود کی دو قسمیں ہیں یا تو واجب ہو کایا سے مکن سے افضل ہوتا ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ ہر چیز سے اعلیٰ واشر ف ہے۔ اللہ تعالیٰ کامل علی الاطلاق ہے۔ وہ علم، قدرت حیات، مرتبہ غرض ہر اعتبار سے اعلیٰ بلندیوں پر فائز ہے۔ (رازی ص ۲۔ ۱۹۵)

اللہ تعالیٰ کے الاعلیٰ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تام ظاہری، باطنی نقائص سے پاک ہے۔ اس کی ذات میں کسی بھی قسم کی کوئی خامی نہیں ہے۔ اس کی ذات ساری کائٹات پر غالب ہے وہ بر تر قو توں کا حاسل ہے۔ اس کی قدرت کو اس کی غالبیت اور اس کی حکم انی کو تحدی نہیں کیا جا سکتا وہ خود اپنی ذات سے بلند ہے اس کی بلندی اور عظمت میں کسی پیرونی محرک کا کوئی اثر نہیں ہے۔ اس کو عظیم اور اعلیٰ بنانے والی کوئی خارجی قوت نہیں بلکہ اس کی اپنی ذات ہے اس مقام کو کبھی زوال نہیں آسکتا اور نہیں اس کو کوئی فرد و زمانہ متام کارسکتا ہے۔

المتعال

المتعال العلی ہے مشتق ہے۔ از حری کہتے ہیں کہ العلی اور المتعال دونوں قریب المعنی ہیں۔ (لسان: علی) العلی جی سے تعالی بنا ہے۔ یہ بھی مبالغہ کاصیغہ ہے اس میں سکلف کے معنی نہیں پائے جاتے بلکہ حقیقتاً بلند کے معنی ہیں (راغب ص ۲۵۰) تعالی النہار: آفتاب کا بلند ہونا (ص ۳۵۱)۔ المتعالی اور تعالیٰ دونوں اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں۔ المتعال کا جو الزام لکا نے والوں کے الزام سے اور وسوسہ پیدا کرنے والوں کے وساوس سے بری ہو۔ المتعال کبھی العالی کے معنی بھی استعمال ہوتا ہے۔ الاعلی وہ ہے جو ہر بلند سے بلند ہو۔ المتعال اور تعالیٰ کے علاوہ اللہ تعالیٰ کی صفت کے طور پر العلیاء بھی استعمال ہوتا ہے۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کی سب سے عمدہ صفت ہے۔ (لسان: علی)۔ الاعلیٰ کی مزید لغوی تشریح العلیاء کبھی استعمال ہوتا ہے۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کی سب سے عمدہ صفت ہے۔ (لسان: علی)۔ الاعلیٰ کی مزید لغوی تشریح العلیٰ کے ذیل میں آ چکی ہے۔

تعالیٰ یا المتعال کے معنی ہر حال میں بلند و ہر تررہنے کے آتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ بلند تر اور برتر رہنے والا ہے۔ حقیقی برتری اسی کو حاصل ہے اس کے سواہر ایک کمزور اور فروتر ہے۔

چاہے کوئی کتنا ہی طاقت ور ہو۔ کتنے ہی لاؤلشکر کا مالک ہو۔ کتنا ہی بڑا اس کا لمک اور سلطنت ہواور چاہے وہ کتنے ہی

بڑے بڑے دعوٰی کرتا ہو، اور دنیا میں اس کو کتنی ہی بلندی کیوں نہ حاصل ہوگئی ہواس کی حیثیت رب السمنوات کی نظر
میں ایک مجھر کے پر کے برابر بھی نہیں ہے۔ اس دنیا کے مناصب اور بڑائی تواس کے لواحقات میں سے ہیں۔ یہ دنیا
خود اتنی حقیر ہے کہ اللہ رب العزت نے اس کی حیثیت ایک مجھی کے پر سے بھی کمتر رکھی ہے۔

الله تعالیٰ ان الزام تراشیوں اور بہتان طرازیوں ہے بری اور بلند ہے جو کافر و مشرک کرتے ہیں مثلّاس کے ساتھ شریک ٹھہراتے ہیں، غیر الله کی عبادت کرتے ہیں۔ غیب کے اسرار کی پردہ کشائی کا دعوٰی کرتے ہیں۔ پیش گوئیاں کرتے ہیں۔ الله رب العزت کے اوپر جھوٹے الزامات لگاتے ہیں۔ اس کی طرف اولاد — بیٹیاں — یوی — اور بیٹا تجویز کرتے ہیں۔ اے کنجوس بتاتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔ الله تعالیٰ ان سب ہے بلند و بالاہے وہ بلند ہوں نہایت عظیم ہے۔ (بقرہ: ۲۵۵) وہ بلند اور بڑا ہے۔ (سبا: ۲۳) اس عالم پراسی کی حکمرانی ہے وہ بڑا ہے اور برتر عور غافر: ۱۲)

الحميد

الحمید: اسم پاک ہے اس کے معنی ہیں ہر حال میں مقدس ہونا۔ محمود ہونا (لسان: حمد) امام رازی کہتے ہیں کہ حمید فاعل و مفعول دونوں معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ پہلے معنی میں خود اپنی تعریف کرنے والا۔ دو سرے معنی میں وہ جس کی سب تعریف کریں۔ (رازی ص۲۲۳)

اسم پاک الحمید قرآن کریم میں بکثرت استعمال ہوا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ رب العزت پاک ہے ہے عیب ہے۔ ستودہ صفات ہے وہ اپنی ذات میں آپ محمود ہے۔ اس کی ذات محمود ہونے کا سب سے اعلیٰ معیار اور نمونہ ہے۔ وہ ایسی عمدہ صفات کا حامل ہے کہ حمد اسی کی ہونی چاہئے وہی حمد و تعریف کے قابل ہے۔ اس کے علاوہ کوئی تعریف کے قابل ہے۔ اس کے علاوہ کوئی تعریف کے قابل ہو ہی نہیں سکتا۔ چونکہ ہر قسم کی تعریف بہر حال اسی کی تعریف ہوگی۔

اللہ تعالیٰ رب العالمین ہے۔ زمین و آسانوں کا پیدا کرنے والا ہے اس نظام عالم کوبڑی حکمت اور دانائی سے چلار با ہے اس نے انسان کو بڑی عجیب و غریب صلاحیتیں دی بیں اور اس کائنات میں بے شار مخفی خزانے رکھے بیں۔ انسان کویہ صلاحیت دی ہے کہ وہ ان مخفی خزانوں سے بہرہ ور بو۔ ان سے فائدہ اٹھائے۔ اور انہیں فلاح انسانیت کے لئے استعمال کرے۔ اسی نے رزق کا ایک عظیم الشان کارخانہ قائم کیا ہے اور وہ اس کارخانے کو بڑی خوبی اور خوش اسلوبی کے ساتھ چلار باہے۔ اس نے اس کائنات میں بے شار متنوع متضاد چیزیں پیدائی بیں۔ وہ قیامت کے دن کا مالک ہے موت و حیات اسی کے قبضہ میں ہے۔ اتنا مال دار ہے کہ ساری کائنات اس کی ہے۔ وہ اتنا رحیم ہے کہ دوست و دشمن سب کواپنے دستر خوانوں سے کھلاتا ہے۔ وہ اتنام ہربان ہے کہ ماں کی محبت اور باپ کی شفقت بھی اس کے سامنے کچھ نہیں ہے۔ ان صفات کی موجودگی میں سب سے زیادہ تعریف کے لائق بھی وہی ہے کوئی دوسرااس کا ہمسر ہوبی نہیں سکتا ہے۔

فَاِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمُوْتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ الله غَنِيَّا حَمِيْداً. (النساء: ١٣١) ترجمه: پس بلاشبهدالله بی کے لئے ہے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے اور اللہ تمام تعریفات سے بے نیاز (مگران کا مستحق ہے)۔

الصمد

صمد يصمد صمداً. --- اراده كرنار صمده بالعصا صمداً --- مارنار

الصمد: ایساسر دارجس کی اطاعت بھی کی جاتی ہو اور کوئی اس کے حکم کی خلاف ورژی نہ کرے۔ الصمد کے ایک معنی یہ بھی بتائے جاتے ہیں کہ جس کی اطاعت بھی کی جاتی ہو اور کوئی اس کے حکم کی خلاف ورزی نہ کرے۔ الصمد کے ایک معنی یہ بھی بتائے جاتے ہیں کہ جس کی طرف حاجات میں رجوع کیا جائے۔ (لسان: صمد) امام قرطبی نے اس قول ک نسبت ابن عباس اور الفحاک کی طرف کی ہے۔ حضرت ابی بن کعب کہتے ہیں الصمد وہ ہے جس کے نہ تو اولاد ہو اور نہ وہ ب

ہی خود کسی کی اولاد ہو۔ ابووائل شفیق بن مسلم اور سفیان کہتے ہیں کہ وہ سردار جس کی سیادت کامل ہواور انتہا کو پہنچی ہوئی ہو۔ (قرطبی دوم ص ١٦٧) الصمد کے ایک معنی یہ بتائے جاتے ہیں۔ کہ ہمیشہ باقی رہنے والا۔ (النہایہ دوم ص ٢٧٣) ان اقوال کی روشنی میں الصمد کے معنی متعین کئے جاسکتے ہیں۔ الصمدایسی ہستی ہے کہ دوسرے کی محتاج نہ ہو۔ سب براس کی حکم انی اور سیادت ہو سب سب براس کی حکم انی اور سیادت ہو سب سب براس کی حکم انی اور سیادت ہو سب سب کے اللہ تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی نہیں ہو سکتی لیکن اس کی بیازی اور وہ کسی کامحتاج نہ ہو۔ ایسی ہستی ظاہر سی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی نہیں ہو سکتی لیکن اس کی بیازی اور صفات ربانی کے ذکر میں صحبہ سب کامطلب یہ ہرگز نہیں کہ وہ اپنی مخلوقات سے لاہروا یا بے تعلق ہے۔ جیسا کہ دوسری صفات ربانی کے ذکر میں گزر چکا ہے کہ وہ ماں باپ سے زیادہ شفیق اور سب نے زیادہ مہربان ہے اور اپنی مخلوق پر محبت و عنایت کی نظر رکھتا ہے۔ لیکن اس تعلق خاطر اور اس ربط عام کے باوجود اللہ تعالیٰ کو اس تعلق کی ضرورت و حاجت نہیں بلکہ حاجت مند اس کی محدورت اس کی محدیت اسی معنی میں آتی ہے۔

الواجد

وجد يجد وجوداً --- پالينا-اوجده اياه --- دلادينا-وجدت الضالة . --- كم شده كامل جانا- الوجد: آساني- فراخ دستي- واجد: بايناز، غني-وجدت الضالة .

> شاع كبتا ہے۔ الحمد لله الغنى الواجد.

الواجد اسم پاک ہے اس کامطلب ہے کہ وہ مالدار ہے اس پر فقر طاری نہیں ہوسکتا۔ حدیث میں ہے:

الطحملہ لله الذی اوجدنی بعد فقر: (لسان: وجد) (اللہ کی تعریف وتحسین ہے کہ جس نے فقر کے بعد مجھے مالدار
بنایا) امام راغب واجد کو وجود ہے مشتق ماتتے ہیں۔ ان کاکہنا ہے وجود کی تین قسمیں ہیں: (۱) وجود جس کی نہ ابتداء
ہے اور نہ انتہا وہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ (۲) جس کی ابتداء بھی ہے اور انتہاء بھی وہ حیوانات و نباتات اور جادات ہیں۔

(۳) جس کی ابتداء تو ہے انتہا نہیں وہ انسان ہے۔ (راغب ص ۵۳۳)

امام رازی نے دونوں احتمالوں کا ذکر کیا ہے واجد بعنی غنی سے مشتق ہے۔ یا واجد بعنی وجود سے دونوں ہی صور توں میں اس کااطلاق اللہ تعالیٰ کے لئے درست اور روا ہے۔ (رازی ص ۲۲۸) قرآن کریم میں اس لفظ کا استعمال نہیں ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ غنی، بے نیاز اور غیر محتاج ہے اس کسی کی ضرورت نہیں۔ وہ ہر چیز سے بیاز ہے۔ اس کا دوسر امطلب یہ ہو سکتا ہے۔ کہ اللہ رب العزت کا ہی وجود اصل وجود ہے اور وہی باتی دہنے والا ہے اس کے علاوہ ہر چیز فنا ہونے والی ہے۔

المقسط

اقسط بقسط عدل وانصاف كرنار القسط: عدل وانصاف (لسان: قسط) امام راغب كہتے بين كد القسط كامطلب ب انصاف كے ساتھ حدكرنا، تقسيم كرنا (ص ٢١٣) اسم پاك كامطلب ب عادل ر عدل كرنے والار امام رازى كہتے بيں فيصله ميں انصاف سے كام لينے والا (ص ٢٥٢) الله تعالى كايہ اسم پاك قرآن كريم ميں استعمال نہيں ہوا ہے ليكن مادہ قسط متعدد مرتبد استعمال ہوا ہے۔

قُلْ آمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ. (اعراف: ٢٩)

ترجمه: كبددوميرب رب في عدل وانصاف كے ساتھ حكم ديا ہے۔

وَنَضَعُ الْمُوَازِيْنَ الْقِسْطَ لِيُوْمِ الْقِيْمَةِ. (انبياء: ٧٤)

ترجمہ: اور ہم قیامت کے دن کے لئے عدل والے ترازورکھیں گے۔

الله تعالیٰ کے المقسط ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ نہایت عدل وانصاف کے ساتھ حکمراں اور فیصلے کرنے والاہے۔ وہ اس دنیامیں بھی عدل وانصاف فرماتا ہے اور قیامت و آخرت میں بھی عدل وانصاف سے سرمو تجاوز نہ کرے کا کہ عدل وانصاف سے نہیں مرشت و ذات میں ہے۔ حتی کہ مشرکوں اور ظالموں کا شرک و ظلم بھی اس کو عدل وانصاف سے نہیں جٹا اسکتا۔ یہی سبب ہے کہ اس نے اپنے بندوں کو ہر حال میں عدل وانصاف کرنے کا حکم ویا ہے۔ اور اس تجاوز و انحراف کو کسی حال میں بھی۔ المقسط دراصل انحراف کو کسی حال میں بھی۔ المقسط دراصل الحادل کا ایک اور مزید وسعت والانام الٰہی ہے جس کی تشریح اپنے مقام پر آ چکی ہے۔

الرشيد

رشد الانسان برشد رشداً: صحیح راسته پاجانا کراہی سے بچ جانا۔ راشد: راه پاب صدیث میں آتا ہے: الخلفاء الراشدین (ہدایت یافته خلفاء) الارشاد: حدایت اور رہنمائی کرنا۔ (لسان:

الرشیداسم پاک ہے۔ اس کا مطلب ہے جس نے محلوق کو اس کے مصالح کی طرف حدایت دی۔ امام رازی نے راشد کے دو معنی بتائے ہیں: (۱) اللہ تعالیٰ اپنے افعال میں حکمت سے کام لیتا ہے۔ کہ اس کے افعال عبث نہیں ہیں۔ (۲) وہ مخلوق کو حدایت دیتا ہے۔ (ص ۲۵۸)

الرشيد بطوراسم پاک قرآن کريم ميں استعمال نہيں ہوا ہے بلکد احادیث ميں اس کا ذکر ہے۔ ترمذی نے اے اسماء حسنی میں نقل کیا ہے۔ اس کا مطلب ہے راہ راست دکھانے والا۔ قرآن میں اس کا مادہ مستعمل ہوا ہے جیے: وَمَا أَهْدِیْكُمْ اِلاَسْبِیلَ الرُّشَادِ (غافر: ٢٩)

ترجمه: اورمیں اسی راستے کی طرف تمہاری رہنمائی کر تابوں جو ٹھیک ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ راہ راست دکھانے والااللہ ہی ہے راہ راست دراصل انسان کی ایک بنیادی ضرورت ہے،
جس طرح انسان کو لباس و غذاکی ضرورت ہے، جوا و پائی کی ضرورت ہے، آفات و بلیات سے حفاظت کی ضرورت ہے،
اسی طرح سے اس کی ایک اہم اور بنیادی ضرورت راہ راست کی بھی ہے۔ اگر کسی سے راہ راست کم ہو جائے تو اس میں
اور حیوان میں مسلمٰ کے سواکوئی فرق نہیں رہ جاتا۔ بلکہ کمراہ انسان تو جانوروں سے بھی بد تر ہو جاتا ہے۔ جانوروں کو جو
فطرت طی ہے وہ اس پر کار بند رہتے ہیں لیکن اگر انسان کمراہ ہوگیا تو کویا وہ اپنی فطرت سے بھی گرگیا۔ اپنے مقام و
منصب سے بھی ینچے چلاکیا۔ اسلئے وہ جانوروں سے بھی بد تر ہوگیا۔ کم کردہ راہ انسان کی گراوٹ کا مالم یہ ہو جاتا ہے کہ وہ
منصب سے بھی ینچے چلاکیا۔ اسلئے وہ جانوروں اور معذور در ختوں تک کے آگے سجدہ ریز ہو جاتا ہے۔ اسے ہر چیز
میں الوصیت نظر آتی ہے۔ اسے اپنے سے زیادہ ذلیل اور کم درجہ کی کوئی چیز نظر نہیں آتی۔ لیکن جب انسان کو سید ھے
میں الوصیت نظر آتی ہے۔ اسے اپنامقام و منصب معلوم ہوتا ہے۔ تو اسے اپنی ذات سمیت ہر چیز میں عبدیت کا جلوہ
راستہ کی حدایت ہوتی ہے اسے اپنامقام و منصب معلوم ہوتا ہے۔ تو اسے اپنی ذات سمیت ہر چیز میں عبدیت کا جلوہ
عطائے رشید و ہدایت سے بی نصیب ہوتی ہے۔

القدوس

المتقدیس: الله تعالیٰ کی پاکی بیان کرنا۔ سیبویہ کا قول القدس: ظاہر کے معنی میں آتا ہے (لسان: قدس) ثعلب نے بھی اس کی تاثید کی ہے۔ ازھری کہتے ہیں کہ القدوس کے معنی ہیں پاک جو عیوب و نقائص سے پاک ہو۔ قرآن میں ہے:

نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ. (بقرة: ٣٠)

(ہم تیری حد کے ساتھ تیری تسبیع پڑھتے اور تیری تقدیس کرتے ہیں) (صحاح اول ص ۱۳۸ کسان:قدس)

زجاج اس آیت میں یہ نکتہ پیدا کرتے ہیں کہ تقدس کا مطلب ہے کہ ہم اپنے نفوس کو تیری ذات کے لئے مقدس یعنی
پاک کرتے ہیں ابن الکلبی کہتے ہیں القدس برکت کے معنی میں ہے اور القدوس ظاہر کے معنی میں ہے۔ القدس کے معنی ابن الاعرابی نے بھی برکت کے لئے ہیں۔ جو حری کہتے ہیں القدس کے معنی پاکی کے آتے ہیں۔ اسی سے حظیرة

القدس جنت اور التقدیس التطہیر کے الفاظ آتے ہیں۔ (صحاح مذکورہ بالا) امام طبری کی بھی یہی رائے ہے (ص ۲۲۲)

ابن کثیر کا بھی ایک قول یہی ہے۔ (اول ص ۱۲۹) البتہ انہوں نے اس کو مبادک، الصوۃ، التعظیم، بڑائی بیان کرنے کے معنی میں بھی لیا ہے۔ امام راغب کہتے ہیں کہ تقدیس سے مرادوہ تطہیر ہے جو بادی تعالیٰ کے اسی قول میں ذکور ہے۔

(ابن کثیر سوم ص ۲۵۹/ راغب ص ۲۰۹)

ویسط قبر کُم مَطْهِیْراً (احزاب: ۳۳)

امام قرطبی کہتے ہیں کہ القدوس وہ ہے جو ہر عیب ہے پاک اور ہر نقس سے منزہ جو۔ (قرطبی ص ۳۱)۔ امام رازی نے لکھا ہے کہ القدوس ایسی ذات کو کہا جاتا ہے جو ان تمام صفات کمالیہ سے بھی منزہ ہو۔ جن کو مخلوقات کمال محمحتی ہیں۔ چونکہ مخلوق اپنے ہیمانوں کے مطابق کمال و زوال کا معیار متعین کرتی ہے۔ مثلًا انسان کی جلد صفات کمالیہ علم، قدرت، سمع، بصر ارادہ اور کلام ہیں۔ اور ان کاعکس اس کی صفات نقصان۔ انسان کی تحریف کا کمال یہ ہے کہ وہ اس کی ذات کو ان صفات کے اعلیٰ مراتب پر فائز سمجھ لے محا۔ جب کہ اللہ تعالیٰ ان اوصاف کمال سے بدر جبابلند ہے۔ بعض شیوخ سے اس کے معنی یہ منقول ہیں کہ مقدس وہ ذات ہے۔ جس کی ذات حاجات سے سے نیاز اور جس کی صفات آفات (زوال وغیرہ) سے منزہ ہو۔ (ص ۲۱۔ ۱۳۰)

الله تعالیٰ کایہ اسم پاک قرآن کریم میں دو جگد استعمال ہوا ہے:

هُوَالَّذِیْ لاَ اِلٰهَ اِللَّهُ هُوَهُ الْمَلِكِ الْقُدُّوْس . (الحشر: ۲۳)

ترجمہ: وہی ہے کہ جس کے سوااور کوئی الدنہیں وہ بادشاہ ہے اور مقدس۔

یُسَیِّحُ لِلَٰهِ مَا فِی السَّمُوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوْسِ الْعَزِیْزِ الْحَکِیْمِ ۞ (الجمعه: ١)

ترجمہ: الله کی تسبیح کر رہی ہے ہروہ چیز جو آسمانوں میں ہے اور ہروہ چیز جو زمین میں ہے۔ بادشاہ ہے۔ نہایت مقدس زبر دست اور حکیم۔

القدوس بالغه کاصیغہ ہاس گئے کہ پاکی اور طہارت میں ذات باری تعالیٰ کا نہایت بلند معیار پر فائز ہونااس ہے مراد ہوگا۔ اس کامطلب یہ ہوگاکہ رب العزت کی ذات تام عیوب و نقائص سے پاک اور تام برائیوں سے منزہ ہے۔ قرآن کریم میں جہاں بھی لفظ القدوس بطور اسم پاک استعمال ہوا ہے۔ وہاں الملک کے ساتھ استعمال ہوا ہے۔ اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا نظیم کلام کے عین مطابق ہوگاکہ القدوس الملک کی وضاحت ہے۔ یعنی الله رب العزت بادشاہ ہے۔ اس کی بادشاہی میں کوئی کلام نہیں اوہ کوئی ظالم یا جابر بادشاہ نہیں ہے جیسا کہ اس لفظ سے احساس ابھرتا ہے بلکہ وہ بادشاہی میں کوئی کلام نہیں گزات ظلم و جبر سے منزہ ہے وہ کسی پر ذرہ برابر بھی ظلم نہیں کرتاوہ پاک اور مقدس سے۔

الماجد

عجد يمجد مجداً فهوماجد. --- شريف، ونا-كريم ، ونا-رجل ماجد. فضل والاخير والااور شريف شخص في الم

ابن شميل في كما إلى الماجد - الح اخلاق والا متوازن - حديث ميس ب- حضرت على في فرماياك

امانحن فانجاد امجاد. (رب ہم تو ہم شریف اور کریم ہیں) امام راغب نے مجد کے معنی میں سخاوت کو بھی

داخل كيا ب- (اسان: مجد/راغب ص٥٥٩)

اس افظ کی مزید لغوی تشریح اسم پاک المجید کے ذیل میں گزر چکی ہے۔ الماجد اور المجید دونوں ایک ہی مادے کے دو اسماء بیں اور دونوں حدیث میں بیان کردہ تنانوے (۹۹) ناموں کی فہرست میں موجود بیں۔ یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ پھر ان دونوں کو علیجدہ کیوں ذکر کیا گیا؟ ابو سلیمان الخطابی نے اس کا یہ جواب دیا ہے۔

يحتمل ان يكون اسها اعيد هذا الاسم ثانيا و خولف بينه وبين المجيد في البناء ليو كدبه المعنى الواحد الذي هو الغنى فقوله الواجد الماجد الغنى المغنى. قالوا جديدل على كونه قادرا على كل ما اراد و الماجد يدل على انه مع كها قدرته كثيرالجود و الرحمته و الفضل والاحسان. (رازى ص ٢١٣)

محکن ہے کہ یہ اسم پاک اور المجید کے درمیان مادہ کے اختلاف کے ساتھ دوبارہ اس لئے لایا گیا ہو تاکہ معنی کی تاکید ہو جائے اس کے معنی غنی (بے نیاز) کے ہیں۔ تو الواجد الماجد کامطلب ہو گا بے نیاز اور بے نیاز کر دینے والا۔ الواجد کا مطلب ہو گا ہر اس چیز پر قدرت رکھنے والا، جس کا وہ ارادہ کرے۔ اور الماجد کامطلب ہو گاکہ کمال قدرت کے باوجود وہ بہت فضل رحمت اور احسان والا ہے۔

الله تعالیٰ کے الماجد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ تام مجدو شرف اور بڑائی اور بزرگی اللہ تعالیٰ ہی کو سزاوار ہے۔ وہ حقیقی معنی میں باعزت ہے اور اس کی عزت اس کی اپنی ہے اس کی شرافت اس کی اپنی ہے۔

اس کاکرم اس کااپنا ہے۔ اسے یہ عزت و شرافت ورافت میں نہیں لمی ہے اور نہ ہی اس کی عزت و کرم کسی خارجی سبب سے ہے بلکہ وہ اس کی ذات میں پنہاں اور اسی سے پھوفتی ہے۔ اس کی شرافت اتنی ہی نہیں ہے کہ وہ خود شریف و باعزت ہے بلکہ تام مخلوقات کی عزت و شرافت بھی اسیکی مربون منت ہے۔ اسی کی عزت ہر چیز کی عزت ہے اس سے بر چیز کی عزت ہر چیز کی عزت ہے اس سے بر چیز کو عزت و و قار بخشا ہے وہ عزت و شرافت کاسر چشمہ ہے۔

البر

برء برء برء . ___ نیک نیت ہونا۔ صاف دل ہونا۔ البر: سچائی، عبادت گزاری، البر: نیکی۔ البر: الخیر: البر: التقی حضرت لبید کاشعر ہے:

وما البر الامضمرات من التقي.

اگر کوئی اپنی قسم میں پوراا تر جائے تو کہتے ہیں۔ بر فی یعینه : البر کے معنی سچا بھی ہوتے ہیں۔
البر اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنی میں ہے ہے اس کے معنی ہوں کے لطف رحم اور کرم کامعللہ کرنے والا۔ ابن اشیر کا کہنا ہے کہ البر تو اسماء حسنی میں ہے ایک ہے لیکن البار نہیں (لسان: بر)۔ جب کہ امام رازی نے دونوں کو ایک ہی معنی میں لیا ہے۔ البر (بکسر الباء) کا فاعل البر (بفتح الباء) ہے۔ (رازی ص ۲۴۷ اور العقیدة الاسلامیہ ص ۲۱۸)

مشائخ اس اسم پاک کی تشریح یوں کرتے ہیں (۱) البر: جو لوگوں کو صراط مستقیم کی بدایت دے۔ اور عبادت گزاروں کو عبادت کی توفیق (۲) البر: جو ملنگنے والوں کو عطا کرے اور عبادت گزاروں کو اچھا بدلہ دے۔ (۲) البر: وہ ہے جو ممنابیکاروں پر ان کے گناہوں کی وجہ سے احسان کرنا ترک نہ کرے۔ (راڈی ص۲۲۸)

قرآن كريم مين البركالفظ بطوراسم پاك استعمال مواب:

إِنَّهُ هُوَالْبَرُّ الرَّحِيْمِ . (طور: ٢٨)

ترجمه: يقيناً وه بهت احسان كرف والاجيشه رحم فرمان والابي

البرك معنى الله تعالى في ايك جكه بيان فرمائ بين:

لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَفْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرُّ مَنْ أَمَنَ بِالله وَ الْيَوْمِ الْاَخِرِ وَالْمَلْكِيْنَ وَالْبِيرِّ وَالْمَلْكِيْنَ وَالْبِيرِّ وَالْمَلْكِيْنَ وَالْبَيْرِيْ وَ الْمَلْكِيْنَ وَ الْكِتْبِ وَالنَّبِيلُ وَالسَّائِلِيْنَ وَ فِي الْكِتْبِ وَالنَّبِيلُ وَالسَّائِلِيْنَ وَ فِي الْكِتْبِ وَالنَّبِيلُ وَالسَّائِلِيْنَ وَ فِي الْبَاسَاءِ وَالضَّرِّ أَنَى الرَّكُوةَ وَالْمُؤْفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُواْ وَ الصَّبِرِيْنَ فِي الْبَاسَاءِ وَالضَّرَّآءِ وَحَيْنَ الْبَاسَ . (البقرة: ١٧٧)

نیکی یہ نہیں ہے کہ تم نے اپنے چہرے مشرق کی طرف کر لئے یا مغرب کی طرف ربکہ نیکی یہ ہے کہ آدمی اللہ کو اور اللہ کی اللہ کو اور اللہ کی خبت میں اپناول پسند یوم آخر اور طائکہ کو اور اللہ کی خبت میں اپناول پسند مال دشتہ داروں اور یتیموں پر مسکینوں اور مسافروں پر مدد کے لئے ہاتھ پھیلانے والوں پر اور غلاموں کی رہائی پر خرچ مال دشتہ داروں اور یتیموں پر مسکینوں اور مسافروں پر مدد کے لئے ہاتھ پھیلانے والوں پر اور غلاموں کی رہائی پر خرچ کرے نازقائم کرے۔ اور ذکو قد دے۔ اور نیک لوگ وہ ہیں کہ جب عہد کریں تو اسے وفاکریں اور تنگی اور مصیبت کے وقت میں اور حق وباطل کی جنگ میں صبر کریں۔

ہذکورہ آیت کرید میں البر کے جو معنی بیان کئے گئے ہیں۔ ان میں سے جو صرف بندوں کے ساتھ مخصوص ہیں۔ ان کے علاوہ تام چیزوں کو اللہ تعالیٰ کے اسم پاک کی حیثیت سے اختیار کیا جا سکتا ہے۔ مثلًا وہ اتنا بڑا محسن ہے کہ یتیموں، مسکینوں، مسافروں، مانگنے والوں کی کفالت کرنے اور غلاموں کو آزادی دلانے کے لئے پیسہ کا انتظام کرتا ہے شدائد و مصائب میں صبر کی توفیق دیتا ہے۔ تنگی اور عسرت کے بعد فراخی و کشادہ دستی فرماتا ہے۔ امام رازی نے البرکے معنی بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

برأالله تعالى لعباده احسانه اليهم وهو امافي الدنيا او في الدين امافي الدين فاما بالابيان او الطاعة او بأعطاء الشواب على كل ذالك و مافي الدنيا فهاقسم من الصحة والقوة و المال والجاه والاولاد و الانصار من نعمه ماهو معلوم بالجنس و خارج من الحصر بحسب النوع كها قال وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ الله لاَ تُحْصُوها. (نحل: ١٨) (٢٤٨)

بندوں کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے برکرنے کامطلب ہے احسان کرناچا ہے دنیامیں ہویادین میں دینی اعتبارے یہ کہ ایمان نصیب کر کے ذوق عبادت عطاکرے یاان تام پر ثواب عطاکرے دنیا کے اعتبارے صحت، قوت، مال، عزت، اولاد، احباب اور اپنی وہ تام نعمتیں کر کے جن کاشمار حدِ شمار اور حدِ استقصاء سے خارج ہے جیساکہ اس نے خود فرمایا۔ اور اگر تم اللہ کی نعمتوں کو گنو تو ان کاشمار نہ کر سکو گے۔

الله رب العزت محسن حقیقی ہے۔ احسان کرنے والا ہے۔ دنیامیں تام نعمتیں اس کے احسانات وانعلمات ہیں۔ اس نے سواری، کشتی، لوہا، صراط مستفیم، جسم، اس میں اعتدال، صحت، طاقت، دنیاوی اسباب میں مال و دولت، جاہ و شروت جو کچھ بھی انسان کو عطاکیا ہے۔ محض اپنے فضل وکرم سے کیا ہے یہ خالص اس کا احسان ہے۔ انسان اپنے اعمال کی بنیاو پر قطعاً اس کا مستحق نہیں۔ ان کے انعامات کو صفحۂ تحریر پر قید کرنانامکن ہے:

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمْتِ رَبِي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمْتُ رَبِي وَلَوْ جِنْنَا بِمِثْلِم

مددا. (الحدیث ۱۹۹۱) ترجمہ: اے نبی کہو کہ اگر سمندر میرے رب کی باتیں لکھنے کے لئے روشنائی بن جائے تو وہ ختم ہو جائے کامگر میرے رب کی باتیں ختم نہ ہوں بلکہ اگر اتنی ہی روشنائی ہم اور لے آئیں تو وہ بھی کفایت نہ کرے۔ الر قبیع

رفعة فارتفع. -- بلندكرنادالرفع: پستى (خفض) كى ضد -- رفعه الى الحاكم. -- مقدمدالحاكم كے پاس لے جاناد رجل رفيع الصوت. -- شريف اور باعزت آدى كوكما جاتا -- شريف اور باعزت آدى كوكما جاتا --

قرآنی آیت نَعافِضَتَه رَّافِعَهٔ (واقعہ: ۳) کے معنی زجاج بتاتے ہیں۔ کہ وہ یعنی (قیامت) کناہ کاروں کو ذلیل کرنے والی اور فرمانبر داروں کو عزت دینے والی ہے۔ امام راغب کہتے ہیں کہ رفع کبھی توایسے اجسام میں ہوتا ہے۔ جنہیں اپنی جگہ سے بلند کیا جاسکے۔ (لسان: رفع/راغب ص ۱۹۹) جیسے:

وَرَفَمْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ (البقرة: ٦٣)

ترجمہ: اور ہم نے تہارے اوپر طور کو بلند کر دیا۔

اور بھی عارات میں جب انہیں اٹھا دیا جائے جیے: وَإِذَ يَرْفَعُ إِبْرُهُمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ. (بقرة: ١٢٧) ترجمہ: اور جب ابراہیم خانہ کعبہ کی بنیادیں اٹھارہے تھے۔

کبھی شہرت دینے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جیے:

وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكُ. (الشرح: ٤)

ترجمه: اورجم نے آپ کے لئے آپ کا آوازہ بلند کردیا۔

اور كبحى مقام ومرتبه كے لئے استعمال ہوتا ہے۔ (راغب ص ١٩٩) جيے: وَرَ فَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجْتٍ. (زخرف: ٣٣)

ترجمه: اورجم نے ان بعض لوگوں کو دوسروں پر درجات کے لحاظ سے فضیلت دی۔

اسم پاک کامطلب کہ وہ ذات جو مومنین کو کامیابی کے ساتھ اور اپنے قریبی بندوں کو قربت دے کربلند کرتا ہے (کسان: رفع)۔ اگراس سے مراو دنیاوی رفعت مراو ہے تو اس کامطلب جو کاکداللہ تعالیٰ دنیامیں بندوں کے درجات بلند کرتا ہے اور اگر اخروی رفعت مراو ہے تو اس کا مطلب ہے بدایت اور توفیق حق سے سرفراز کرتا ہے۔ (رازی ص ادن)

قرآن كريم مين الرفيع صرف ايك جكد استعمال بواب:

رَفْيْعُ الدُّرَجْتِ. (مومن: ١٥)

ترجمه: بلند درجون والا

حدیث پاک میں الرفیع کے بجائے الرافع کا استعمال ہوا ہے اس لئے قرینِ قیاس یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے الرفیع ہونے میں فاعل اور مغعول دونوں کے معنی پائے جاتے ہیں۔ یعنی اللہ تعالیٰ خود بلند درجوں والا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ بلند درجوں تک رسائی دینے والا بھی ہے۔ سارے بلند درجے، اعلیٰ مقلمات، ساری عظمتیں اور تام جلالت شان اسی رب السموات کو سزاوار ہیں۔ وہ ہی اس عالم کا پالنے والااور پیداکرنے والا ہے۔ اس لئے درجات و مقامات بھی کو یا اسی کی مخلوق ہیں۔ اور وہ اپنی مخلوق سے بلند تر اور اعلیٰ ہے۔ اس کے مقام کا تصور بھی اس کے سوانہیں کیا جاسکتا کہ وہ الا العالمین ہے چونکہ مناصب و درجات اللہ رب السموات کی مخلوق ہیں اس لئے وہی لوگوں کو ان سے سر فراز کر تا ہے اور جس کو جس مقام و منصب کے لائق گر دانتا ہے اسے وہی مقام دے دیتا ہے۔ آخرت میں بھی ہر چیزاسی کے ہاتھ ہوگی اور وہ اپنے بندوں میں سے جن کو چاہے کا بلند مقام و منصب عطاکر دے کاکہ وہ نہایت اعلیٰ مناصب والا ہے۔ المجمعد

مجد فلان مجدا. --- عزت والابونا

عد فلان مجادة . --- عزت والابونا- مجد والابونا- المجد: مروة اورسخاوت-

المجد: الكرم شرافت - ابن سيده كهتے بيں المجد: شرافت حاصل كرنا ـ

عد عداً فهوماجد. الدر بعزت بونار رجل ماجد : فضل وشرافت والابونار كثير الخير بونار

مجید۔ فعیل کے وزن پر مبالغہ کاصیتہ ہے۔ بہت زیادہ عزت والا۔ تہذیب میں ہے کہ المجید اللہ تعالیٰ کااسم مبارک ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے افعال کے اعتبار سے معظم ہے اور اس کی عظمت کی وجہ سے مخلوق اس کی تعظیم کرتی ہے۔ ابواسی کی کہتے ہیں کہ المجید کے معنی ہیں الکریم (لسان: مجد) امام راغب نے لکھا ہے کہ مجد، کرم وجلال

میں وسعت کے معنی میں آتا ہے یعنی ذوالجلال والا کرام۔ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے: مجدت الابل: جب اونٹ کو بڑی اور وسیح چراکاہ مل جائے۔ اسم پاک المجید کا مطلب یہ ہے کہ اس کا مخصوص فضل بندوں کے لئے مسلسل تقسیم ہوتار ہنتا ہے (راغب ص ۴۷۹) بندوں کی طرف سے اللہ تعالیٰ کی تمجید بیان کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے صفات حسنہ کا ذکر کیا جائے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندوں کی تمجید بیان کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ بندوں پر فضل واحسان کرتا ہے۔ (راغب ص ۴۸۰)

اسام رازی لکھتے ہیں کہ مجید ماجد سے مشتق ہے اور فعیل کے وزن پر ہے۔ جیسے علیم عالم سے اور قدیر قادر سے۔ اس کے معنی میں دو قول ہیں: اول یہ کہ مجد کامل و مکمل بزرگی و شرافت کو کہتے ہیں: جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: قَ وَالْقُرُ أَنِ الْلَجِیْدِ . (ق: ۱)

ترجمه: ق بزرگ قرآن کی قسم ہے۔ (رازی:۲۱۲)

اس معنی کے لحاظ سے اس اسم پاک کا مطلب ہو کا کہ شرف و مجد اور بلندی و عظمت صرف اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں اس کی ذات اس کے افعال، اور اس کی صفات عظمت کے تام معنوں کو محیط ہیں دوم یہ کہ مجد کے لفظی لغوی معنی وسعت و فراخی کے آتے ہیں۔ ماجد: سخی کو کہتے ہیں۔ مجدت الدابة کا مطلب یہ ہو کا کہ جانور کا پیٹ بحر کیا۔ (رازی ص ۲۱۲)۔ یہ اسم پاک قرآن میں متعد د جگہ استعمال ہوا ہے۔ لیکن اس کا زیادہ استعمال اللہ تعالیٰ کی ذات کے علاوہ ہے:

ذُوالْعَرْشِ الْمَجِيْدُ. (البروج: ١٥)

ترجمه: عرش كامالك ببررك وبرترب

بَلْ هُوَ قُرْ أَنُ مِجِيْدٌ فِي لَوْحٍ مِعْفُوظٌ. (بروج: ٢١)

ترجمه: بلكه يه قرآن بلند پايه باسي لوح مين جو محفوظ ب-

الله تعالى كے لئے يه اسم پاك صرف ايك جكه استعمال جوا ہے۔

انَّهُ حَمِيْدٌ مَجِيْدٌ . (هود: ٧٣)

ترجمه: بلاشبهه وه تام تعريفون اور ساري بزرگيون كاكيلاسزاوار ب-

اس کامطلب یہ ہے کہ تام بلندی اور عظمت، بزرگی و بر تری الله رب العزت ہی کے شایان شان ہے۔ وہی تام مخلوقات کے لئے مقتدر اور باعزت ہستی ہے۔ وہ نہایت سخی اور داتا ہے وہ نفع پہنچانے والا ہے۔ اس کی سخاوت ہر آن و ہر لمحہ جاری ہے۔ وہ ان بے شمار مخلوقات کو ہمہ وقت دے رہا ہے۔ اور بکثرت دے رہا ہے۔ اس کی عطاکا خزانہ کبھی کم نہیں ہوتا۔ وہ ہر ایک کو بغیر معاوضہ کے دیتا ہے۔ سخاوت اس کا پنامزاج ہے کسی قوم یا لمک کے باشندوں کی بدعنوانی، نافرمانی، کناہکاری یا شرارت اس رب السموات کو سخاوت سے روک نہیں سکتی بلکہ خود ان پر بھی اس کی سخاوت اسی طرح سے جاری رہتی ہے جس طرح سے نیک بندوں پر۔

اس کی بزرگی و شرافت اور علوشان کا اندازہ اس سے لکایا جا سکتا ہے کہ وہ اس پوری کا تنات کا خالق ہے۔ اتنی وسیع و عریض کا تنات اس نے خالص اپنے فضل وکرم سے پیدا کی ہے۔ اتنی عظیم کا تنات کا نظام چلانے والا اور اس کو پیدا کرنے والاکتناعظیم اور برتر ہوگا۔ اِنَّهُ خَمِیْدٌ عَجِیْدٌ . (هود: ۷۳)

الكبير/الكبريا

كبر يكبر كبير كبار وكبار. ___ برابونا_عظيم بونا_

ابن سیدہ: کبیر صغیر کی ضد ہے۔ کبیر رئیس کو بھی کہتے ہیں۔ اور استاذ کو بھی۔ قر آن میں ہے:

إِنَّهُ لَكَبِيْرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ. (طَهُ: ٧١)

ترجمه: بلاشبهدوه تمهارااستاذب جس في تم كوجادو سكهاياب_

مجازمیں بچداپنے استاذ کے پاس سے آتا ہے تو کہتا ہے۔ قد جیت من عند کبیری

مجلد کہتے ہیں کد کبیر کے معنی زیادہ علم والے کے آتے ہیں جیسے قرآن میں ہے:

قَالَ كَبِيْرُهُمْ آلُمْ تَعْلَمُوْآ. (يوسف: ٨٠)

ترجمه: ان کے صاحب علم /بڑے ہے کہاکیاتم کو نہیں معلوم۔

كبر الامر : معالمه كابرا ہونا۔ اكبر، عمر ميں برے كو بھى كہتے ہيں حديث ميں ہے:

ان رجلًامات ولم يكن له وارث فقال ارفعواماله الى اكبر خزاعة . (لسان : كبر)

ایک شخص کااتنقال ہوااور اس کاکوئی وارث نہ تھا تو آپ نے فرمایا کہ اس کا مال خزاعہ کے سر دار کو دے دو۔ کی اور میں شدور میں م

ایک اور حدیث میں ہے۔

ويجعل الاكبر ممايلي القبلة (لسان: كبر)

اور بڑے/بزرگ کو قبلہ کی جانب کر دیتے تھے۔ کبرے تکبر: گھمنڈ کے معنی میں ہے۔ امام راغب کہتے ہیں۔ کہ استکبار (گھمنڈ) کی دوشکلیں ہیں:

(۱) انسان یه کوسشش کرے که وه برا بو جائے اگر اسکی یه کوسشش جائز حدود میں ہے۔ تو جائز ہے اس میں کوئی

قباحت نہیں۔

(۲) لیکن اگر خواہ مخواہ بڑا بننا چاہتا ہے اور جائز حدود کا بھی پاس نہیں رکھتا تو ناجائز ہے۔ مزید لکھتے ہیں کہ تکبر کی دو شکلیں ہیں: یا تو اچھے اعمال واقعتاً اتنے زیادہ ہوں جتنا کہ وہ بتا رہا ہے۔ اور ایسی ذات تو صرف اللہ تعالیٰ کی ہے۔ دوسری شکل یہ ہے کہ آدی بغیر اوصاف حمیدہ کی کثرت کے اپنے آپ کو ایسا ظاہر کرے یعنی بہ مخلف بننے کی کوشش کرے۔ ظاہر ہے کہ یہ ناجائز ہے۔ اور انسان کا تکبر اسی زمرے میں آتا ہے۔ (راغب ص۳-۳۳۳) میں آتا ہے۔ (راغب ص۳-۳۳۳) امام رازی فرماتے ہیں کہ اس مادہ سے قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کے تین نام الکبیر، المتکبر اور الکبریا آئے ہیں۔

اور ایک نام الاکبر سنت متواترہ سے بطور اسم پاک ثابت ہے: اللہ اکبر۔ (اللہ سب سے بڑا ہے) (رازی ص ۱۹۶) الکبیر میں دوشکلیں ہوسکتی ہیں: یا توصغیر کی ضد ہے۔ اگرچہ صغر و کبر مقدار کو ظاہر کرتے ہیں۔ لیکن اللہ سبحانہ تعالیٰ مقدار اور مجم سے منزہ ہے۔ اس لئے اس کا بڑا ہونا جٹہ یا مجم کے اعتبار سے نہیں ہو سکتا۔ کبھی صغر و کبر عقلی مراتب کو ظاہر کرتے ہیں۔ کہا جاتا ہے فلاں قوم کا سب سے بڑا ہے چاہے وہ جٹہ میں کم ہی کیوں نہ ہو یا مثلا کہا جاتا ہے کہ فلاں بہت کرتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ فلاں بہت دیندار ہے۔ اس واقفیت کے بعد ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ تام موجودات میں کامل ترین اور اشرف ہے وہ تام اشیاء کے مقابل میں کبیر اور تام اشیاء اس کے مقابل میں صغیر ہیں۔ کبیر کے دوسرے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ وہ مخلوق کے مشابہہ ہونے سے بلند ہے۔ (رازی ص ۱۹۷)

الله تعالیٰ کااسی مادہ سے دوسرانام اکبر ہے۔ اکبراسم تفضیل کاصیفہ ہے اس میں خود بخود مقابلہ کے معانی پائے جاتے ہیں اس کامطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ تام مخلوقات کے مقابلہ میں بڑا ہے مبرد نے اس لفظ کے استعمال پر اعتراض کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں یہ لفظ اللہ تعالیٰ کی جناب میں صحیح نہیں ہے۔ چونکہ اس میں تفاضل بین المتجانسین (ایک جنس کے دو ہیکروں کے درمیان فضیلت اندازی) کے معنی پائے جاتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کوئی ماثل نہیں۔ امام رازی نے اس کا جواب دیا ہے کہ لوگ غیراللہ کی عزت و توقیر کرتے ہیں۔ اس لفظ سے اِن پر رد کرنامقصود ہے کہ قابل عزت ذات تو غیراللہ کی نہیں بلکہ اللہ سجانہ و تعالیٰ کی ہے۔

اس مادہ سے تیسرالفظ جو جناب باری تعالیٰ میں استعمال ہوتا ہے الکبریاء ہے اس کامطلب ہے کہ زمین و آسمان میں استعمال ہوتا ہے الکبریاء ہے اس کامطلب ہے کہ زمین و آسمان میں اگر حقیقی بلندی اور عظمت کی کوئی ذات مستحق ہے تو وہ صرف ذات باری تعالیٰ عزاسمہ ہے اس کے سوااگر کوئی مطلق عظمت کا دعوٰی کرے تو وہ جھوٹا اور فریبی ہے۔

الغنى

غنی فقر کی ضد ہے:

سیغنی الذی اغناك غنی فلافقر یدوم ولاغناء
تغنیت تغنیا ستغنی ہونا۔ بے نیاز ہونا۔ اس معنی کی تو ثیق میں ابو عبید نے اعظیٰ کایہ شعر پڑھا ہے:
وکنت امر ازمنا بالعراق عفیف المناح طویل التفن .
ابوعبید نے حدیث نبوی: لیس مِنا من لم یَتَغن بالقرآن کے معنی سفیان ابن عیننہ کے حوالے ہے یہ بتائے ہیں اگر وہ آدی ہم میں ہے نہیں جس کو قرآن اس کے غیر ہے بے نیاز کر دے "یعنی تغین کے بجائے غنی یا استغناک معنی میں لیا ہے۔ بعض دوسری احادیث ہے بھی غنی کے معنی کی مزید وضاحت ہوتی ہے۔
المام داغب کہتے ہیں کہ غنی متعدد طرح کا ہوتا ہے۔ اول۔ ضروریات کا مختصر اور محدود ہونا۔ دوم۔ ضروریات کا

بالكل نه بونار (لسان: غنى/راغب ص٢٢٢)

ابن الدير كہتے ہيں كہ غنى ايسى ذات ہے جوكسى كى محتاج نہ ہواور ہر چيزاس كى محتاج ہو۔ وہ غنى مطاق ہے۔ ابن عباس كہتے ہيں كہ غنى وہ ہے جس كى ذات كااستغناء كامل ہو۔ يعنى اسے قطعاً كوئى محتاجى نہ ہو۔ (طبرى پنجم ص ٥٣١) ۔ المام رازى كہتے ہيں كہ اللہ سبحانہ تعالى واجب الوجود ہے۔ اپنى ذات كے اعتبار سے بھى اور اپنى صفات كے اعتبار سے بھى۔ اس لئے وہ ہر ایک سے بے نیاز ہے۔ اس كے علاوہ ہر ایک اسى كامحتاج ہے۔ اسى لئے وہ ہر ایک سے اپناز ہے۔ اس كے علاوہ ہر ایک اسى كامحتاج ہے۔ اسى لئے وہ ہر ایک سے دور اسى کے دور ہے۔ اسى کے علاوہ ہر ایک اسى كامحتاج ہے۔ اسى لئے وہ ہر ایک سے رصاح)

قرآن کریم میں الغنی کا استعمال بکشرت ہوا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ غنی اور بے نیاز ہے۔ اسے کوئی محتاجی یاکوئی مجبوری درپیش نہیں۔ وہ ہر ایک ہے بے نیاز اور ہر ایک کی مدد و تعاون سے بے نیاز ہے۔ الغنی دوطرح کا بتایا جاتا ہے۔ اول غنی النفس۔ اور یہ غنی کا اعلیٰ ترین مرتبہ ہے۔ ایک حدیث بھی اسی معنی میں بیان کی جاتی ہے۔ ووسراغنی المال۔ یعنی آدمی کے پاس اتنامال و دولت ہے کہ وہ کسی اور کا محتاج نہیں تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ اللہ تعالیٰ کے خزانے ہے انتہا ہیں۔ اس کوکسی چیز کی حاجت نہیں ہے۔ اس کے خزانے کبھی نہیں ختم ہوں گے:

وہ ذات ہر اعتبارے مستغنی اور بے نیاز ہے۔ اس کو اس کی ضرورت نہیں کہ دنیا بھر کے انسان اس کی عبادت کو ذات ہر اعتبارے مستغنی اور بے نیاز ہے۔ اس کو اس کی ضرورت نہیں کہ دنیا بھر کے انسان اس کی عبادت کی جیز ہے۔ حدیث قدسی میں اس مفہوم کو اس طرح پیش کیا گیا ہے۔

يقول الله تعالى يا عبادى لوان اولكم و آخر كم وانسكم و جنكم كا نواعلى اتقى قلب رجل منكم مازاد ذالك فى ملكى شيأ يا عبادى لوان اولكم و آخر كم وانسكم و جنكم كا نواعلى افجر قلب رجل منكم مانقص ذالك فى ملكى شيئا يا عبادى انها هى اعهالكم احصياها لكم ثم اوفيكم اياها. فمن وجدها خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلايلومن الانفسه. (مسلم)

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اے میرے بند و!اگر اول ہے آخرتم سب جن اور انس اپنے سب سے زیادہ متقی شخص کے دل جیے ہوجاؤ تو اس سے میری بادشاہی میں کوئی اضافہ نہ ہو گا۔ اے میرے بند و!اگر اول سے آخرتک تم سب انس اور جن اپنے سب سے زیادہ بدکار شخص کے دل جیے ہوجاؤ تو میری بادشاہی میں اس سے کوئی کمی نہ ہوگی۔ اے میرے بند وا یہ سب تمہارے اعمال ہی ہیں جن کامیں تمہارے حساب میں شمار کرتا ہوں۔ پھر ان کی پوری پوری جزاء تمہیں دیتا ہوں پس جے کوئی بھلائی نصیب ہوا ہے چاہئے کہ اللہ کاشکر اداکرے۔ اور جے کچھ اور نصیب ہو وہ اپنے آپ ہی کو مالے۔

العظيم

عظم الشی عظیا: بڑا ہونا۔ العظمة: الكبريا (طبرى سفشم ص٣٥٥) العظیم: عظمت والا۔ ہر چیزے بڑا۔ ابن عباس كہتے ہیں جس كی عظمت مكمل ہو۔ ایک قول یہ بھی ہے عظیم وہ ہے جو عظمت دینے والا ہو۔ ابن المیر كہتے ہیں كہ عظیم وہ ہے جس كی عظمت عقل كے دائرہ ہ ماورا ہو۔ حتی كہ اس كی كنه كا تصور بھی مكن نہ ہو۔ (النہایہ) عظیم وہ ہے جس كی عظمت عقل كے دائرہ ہ ماورا ہو۔ حتی كہ اس كی كنه كا تصور بھی مكن نہ ہو۔ (النہایہ) امام رازی كہتے ہیں كہ الله تعالیٰ كے عظیم ہونے كامطلب یہ ہے كہ وہ ہر عظیم سے عظیم ترہے كہ اس كا وجود ہر ایک سے عظیم ترہے اس كی قدرت، اس كی سلطان اس كی بادشاہت غرض اس كی ہر چیز عظیم ترہے۔ (رازی ص

قرآن کریم میں العظیم کالفظ مختلف اشیاء کے لئے بکثرت استعمال ہوا ہے:

سزا کے لئے، قیامت کے دن کے لئے، عرش کی وسعت بیان کرنے کے لئے۔ ان تمام مقامات پر العظیم کا
مطلب نہایت عالیشان بلندو بالا۔ اور بڑا، جسمانی اعتبارے یاکیفیت کے اعتبارے بڑا۔ اللہ رب العزت نے چونکہ ان
تمام چیزوں کو پیداکیا ہے۔ کیفیت کے اعتبارے جو چیزیں عظیم اور بڑی ہیں ان کو بھی پیداکیا ہے اور کمیت کے لحاظ
سے جو عظیم ہیں ان کو بھی۔ اس لئے اللہ تعالیٰ ان تمام چیزوں سے بھی زیادہ عظیم ہے۔ اس کی عظمت کو حیطة تصور میں
لنا مکن نہیں۔

العدل

عدل جور کی ضد ہے یعنی انصاف عدل الحاکم بعدل عدلاً: انصاف کرنا۔ اسم پاک العدل کامطلب ہے جس پر نفسیاتی خواہشات کا غلبہ نہ ہو اور وہ ظلم نہ کرے امام رازی نے اس کی دو تفسیریں کی ہیں۔ (۱) العدل کا مطلب معتدل ۔ اگرچہ جناب باری میں اس کا استعمال مجازی ہے تاہم اس کا مطلب ہو گاکہ اللہ تعلیٰ تام عیوب و نقائص ہے پاک ہے ۔ اور افراط و تفریط کے درمیان ہے (۲) وہ عادل ہے ظلم نہیں کرتا۔ (لسان: عدل/رازی ص۱۸۴) قرآن پاک میں اسم مبارک العدل استعمال نہیں ہوا ہے البتد اس کا مادہ بکثرت استعمال ہوا ہے جیے: ماغر گئے بر بلک الکر یعم ۲۰ الذی خَلَقَكَ فَسَوْ كَ فَعَدَلَكَ ٢٥ (انفطار: ٧) میں تحدیل پیداکیا پھر استوارکیا پھر تحدیل پیداکیا پھر استوارکیا پھر میں تعدیل پیداکیا پھر استوارکیا پھر میں تعدیل پیداکی۔

وَتَمُّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا. (انعام: ١١٥)

ترجمه: اور تيرے رب كاكلم سچائى اور عدل كے لحاظ كامل ہوكيا۔

اس كامطلب يه بك الله تعالى سراياعدل ب- اس كاانصاف ب لأك اور مبنى برصداقت بوتا ب- وه اپنى

محکوق میں بلاامتیاز امیر وغریب کامل انصاف کرتا ہے اس کے دربار میں ایک بادشاہ اور ایک معمولی آدمی کی حیثیت بالکل برابر ہے۔ وہ سب کے لئے عدل اور عادل ہے۔ اس کامقصد پوری دنیائے انساتیت میں عدل برپاکرنا ہے اسی لئے اس نے کتاب اتاری ہے۔ ارشاد ہے:

وَ أَنْزَ لْنَا مَعَهُمُ الْكِتْبَ وَالْلِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (الحديد: ٢٥)

ترجمه: اوران کے ساتھ کتاب اور میزان نازل کی تاکہ لوگ انصاف پر قائم ہوں۔

اس نے عدل و قسط کے قیام کا حکم دیا ہے:

قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ (اعراف: ٢٩)

ترجمه: كهومير ارب في عدل قائم كرف كا حكم ديا ب-

الله رب العزت نے اس پوری دنیا کا نظام قسط وانصاف پر قائم کرنے کا حکم دیا ہے کائنات کا وہ تمام حصہ جو کسی صاحب ادادہ مخلوق کی دستبر دسے باہر ہے اس کا پورا دار و مدار عدل و قسط پر ہے۔ اگر عدل سے کام لیتی ہے تو وہ حصہ بھی عدل پر قائم رہتا ہے۔

لیکن اگر وہ ظلم کی عادی ہے تو اس حصد کائنات کا ظلم اس مخلوق کی کر توت ہے۔ اللہ چاہتا ہے کہ بقیہ حصد یعنی رادہ وعل والاحد بھی عدل پر مبنی ہو۔ اس لئے وہ عدل کرنے والوں کو پسند کرتا ہے چونکہ وہ اس کی مرضی کے مطابق کام کرتے ہیں۔ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُ الْمُقْسِطِیْنَ ٥ (الحجر: ٩)

اعتراف عجز

اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنی کی تحدید و تحصیر نہیں کی جاسکتی کیونکہ جو ذات بیکراں ہے اس کی صفات بھی بیکراں بیں اور ظاہر ہے کہ اس کے اسمائے حسنی بھی بیکران و بے پایاں ہیں۔ یہی سبب ہے کہ قر آن مجید میں اس کے اسماء کرای کی تحدید نہیں ملتی بلکہ تمام متعلقہ آیات کریہ ہے واضح ہوتا ہے کہ اس کے بہت سے اسمائے حسنی ہیں جن سے اس کو پکارنا چاہئے۔ اور اس کی وضاحت بھی کر دی گئی کہ اگر تمام روئے ارض اور بطنِ ارض کے سارے درختوں، اور پودوں کے قلم بن جائیں اور سات سمندروں کی روشنائی بن جائے اور پھر اسی پر اکتفانہ کی جائے بلکہ اللہ تعالیٰ بنفیس فیس مزید سات سمندروں کی روشنائی فراہم کر دے تو بھی اس کے کلمات عالیہ، صفات متعالیہ اور اسمائے حسنی حد تحصیر و تحدید میں نہیں لائے جاسکتے۔ اس تصریح قرآنی سے یہ حقیقت بھی عیاں ہوتی ہے کہ انسانی فہم وادراک سے ماورا ذات عالی کی تعریف و توصیف اور اس کے صفات و اسماء کی تحدید و تعیین بھی ناممن ہے کہ جس ذات عالی کو انسانی بصیرت وبصارت پانہیں سکتی وہ اس کے صفات و اسماء کی تحدید و تعیین بھی ناممن ہے کہ جس ذات عالی کو انسانی بصیرت وبصارت پانہیں سکتی وہ اس کے صفات و اسماء کی تحدید و تعیین بھی ناممن ہے کہ جس ذات عالی کو انسانی بصیرت وبصارت پانہیں سکتی وہ اس کے صفات و اسماء کی تحدید و تعیین بھی باممن ہے کہ جس ذات عالی کو انسانی بصیرت وبصارت پانہیں سکتی وہ اس کے صفات و اسماء کی تحدید و تعیین بھی باممن ہے کہ جس ذات عالی کو انسانی بصیرت وبصارت پانہیں سکتی وہ اس کے صفات و اسماء کی تحدید و تعیین بھی باممن ہے کہ جس ذات عالی کو انسانی بصیرت وبصارت پانہیں سکتی وہ اس کے صفات و اسماء کی تحدید و تعیین بھی باسمائی ہوتی ہے کہ بس ذات عالی کو انسانی بھی باسمائی ہوتی ہوتیں ہوتی ہوتیں ہوتی ہوتیں ہ

احادیث نبوی اور اقوال علماء میں اسمائے الٰہی اور صفات ربانی کی تحدید میں جو اعداد و شمار مذکور ہوئے ہیں وہ حصری اور قطعی نہیں ہیں بلکہ کلام عرب کے مطابق کثرت و تکثیر کا اظہار کرتے ہیں۔ اس کامقصدیہ تھاکہ اہل ایمان اللہ تعالیٰ کی ذات کی ہمرکیری کے ساتھ ساتھ اس کے افعال وصفات کی جامعیت وہرگیری پر ایمان ویقین رکھیں۔ یعنی توحید فی الذات کے ساتھ ساتھ توحید فی الصفات پر بھی ایمان وایقان لائیں۔ یہ حقیقت ای عرب کے مشر کانہ پس منظر میں اور بھی اہم ہو جاتی ہے کیونکہ جابل عربوں کی غالب اکثریت توحید فی الذات کی تو قائل تھی مگر توحید فی الصفات کی قائل نہ تھی۔ اس میں وہ شرک کیا کرتے تھے۔ اسی اھم حقیقت کی جانب قرآن مجید کی وہ آیت کریمہ بھی اشارہ کرتی ہے جس میں اہل شرک کو اسمائے الٰہی میں الحاد کرنے کے جرم پر سخت وعید کی گئی ہے۔ جاہل عربوں نے شرک و کفر اور کفران و عصیان کے سیلاب میں بہ کر اللہ تعالیٰ کے متعد د اسماء عالیہ کو یا تو بھلا دیا تھا یا نظرانداز کر دیا تھا اور ان میں سب سے اہم اسم گرامی الرحمٰن تھا۔ وہ اللہ تعالیٰ کی الوهیت، مالکیت، قہاری، جباری، اور جاہ و جلال کے اتنے قائل ہو گئے تھے کہ اس کی ر حانیت، محبت، مودت، ربوبیت، غفاری، ستاری، وهابی اور کرم و لطف سے بے بہرہ بن کئے تھے۔ قرآن مجید اور احادیث نبوی نے اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنی کے ان دونوں پہلوؤں پر متوازن ومتناسب زور دے کر واضح کر دیا کہ وہ نہ تو ظالم بادشاہ ہے اور نہ ہی غافل آقا۔ بلکہ وہ جلال و جال کا پیکر ہے جس میں جال و رحم حاوی ہے پھر احادیث نبوی کی تعداد اسمائے الہٰی کاایک مقصودیہ تھاکہ اہل ایمان ان کو حفظ کر کے ان کو اپنے دل میں اتار کر کے ، ان پر ایمان ویقین کر کے اپنے لئے آخرت کا توشہ و زاد راہ حاصل کرلیں۔ مزید بر آن متعدد دوسری احادیث نبوی سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ الله تعالیٰ کی تعریف و توصیف اور تحسین و تذکیر انسانی اوراک و بساط سے باہر ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بنفس نفیس اپنی دعاؤں میں اپنے اس عجز و قصور کااعتراف کرتے نظر آتے ہیں جواللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ جاتے پہچاتے اور مانتے تھے تو دوسرے انسانوں اور خطا کارو گناہگار اولاد آدم کی کیا بال اور کیا تاب کہ وہ اس کی تعریف و توصیف کا حق ادا کر سکیں۔ اسمائے الٰہی کی تذکیر و تحفیظ اور ذکر و حفظ بھی تواسکی تعریف و تحسین ہی ہے۔ لہذا تام اچھے نام جو قر آن و حدیث میں بذکور ہیں اور جن کاحوالہ علماء و صلحاء کے اقوال و آ ثار میں ملتا ہے سب اسمائے حسنی ہیں اور ان کے علاوہ اور نہ جانے کتنے اسماء کرامی ہیں جن تک ہماری رسائی تبھی نہیں ہو سکتی۔

عام طور پر علماء و محققین نے اللہ تعالیٰ کے اسماء و صفات کو یکساں اور ایک کردان کران کو صفات جال، صفات جال اور صفات کمال میں تقسیم کیا ہے۔ یہ سہ حرفی تقسیم کبھی سمٹ کر دو نوعی تقسیم بن جاتی ہے اور ذاتی صفات اور صفات یا صفات یا صفات یا صفات ایس معانی سماء بن جاتی ہے۔ اصلایہ تقسیم کوئی تقسیم نہیں بلکہ ہم عجزو قصور کے ہیکروں اور محدود عقل و فہم کے بندوں کے افہام و تفہیم کے لئے ہے۔ ذات الہٰی کے اعتبار سے اس تقسیم کا وجود ہی نہیں کہ اس کی صفات جالیہ ، صفات کمالیہ بھی ہیں اور صفات کمالیہ بھی ہیں اور صفات کمالیہ صفات جالیہ بھی ہیں اور یہی صورت اس کے برعکس بھی پائی جاتی ہے۔ صفات کمالیہ کی ذیلی تقسیم۔ صفات وجودیہ صفات وحدانیت، صفات علم، صفات قدرت اور صفات تنزیہ۔ بھی انسانی فہم و کمرکے لئے ہے ورنہ اس کا بھی بنیادی تقسیم کی مائند کوئی اصل یا کوئی وجود نہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ اللہ کی ذات والاصفات ہی سے اسکی تام صفات پھو متی ہیں اور اسی منبع و سر چشمہ سے اس کے تام اسمائے حسنی ہویدا ہوتے ہیں۔ اس حقیقت اللی کے ادراک میں فلاسفہ و متکلمین اور علماء و فقہاء نے جب بھی غلطی

کی ہے ذات و صفات کی وحدانیت و یکسانیت یاان کی علخدگی اور تباین کے نظریات وافکار کاگورکھ وھندا پیدا ہوا ہے جس نے بہت سے اہل علم اور صاحبان فکر و نظر کو ان کے ناقص علم اور قاصر فہم کے سیلاب میں بہاکر حقیقت سے دور کر دیا ہے۔

قرآن مجید کے مطالعہ سے اور خاص کر اسمائے البی سے براہ راست متعلق آیات کرید پر غور و فکر سے معلوم و واضح ہوتا ہے کہ اسماء وصفات البی ذات البی کو پہچاتے، جانے اور مانے کا ذریعہ ہیں۔ وہ اس کی ذات عالیہ سے اسی طرح وابستہ و پیوستہ ہیں جس طرح حقیقت اصلی اپنے نام و صفت سے متصف و موسوم ہوتی ہے۔ یہ بحث ہی پیکار اور دور از کار ہے کہ صفات و اسماء اس کی ذات کا صعہ ہیں یا اس سے الگ۔ اور علماء اسلام نے اصلاً یہ بحث شروع بھی کی تھی اللہ تعالی ذات وصفات کی تقدیس و تنزیہ کے لئے جس پر یونانی فلسفہ اور کلامی مناظرہ نے گر دو غبار ڈالنا شروع کیا تھا۔ اصل اور مختصر بات یہی ہے کہ ذات البی کی معرفت و اور اک انسانی فہم کی گرفت میں صرف اس کے اسماء و صفات کے ذریعہ ہی آسکتا ہے۔ ذات البی کا اور اک یہاں مکن ہی نہیں۔ اس کی ذات کی معمولی تجلی طُور کو ریزہ ریزہ اور حضرت موسی جیے اولواالوم ہینغمبر کو بیہوش کرگئی تھی۔ اور یہ تجلی ذات انسانی فہم و فکر اور عقل و فراست کے خرمن ہوش کو جلا موسی جیے اولواالوم ہینغمبر کو بیہوش کرگئی تھی۔ اور یہ تجلی ذات انسانی فہم و فکر اور عقل و فراست کے خرمن ہوش کو جلا کر خاکستر کر سکتی ہے۔

جہاں تک صفاتِ جلالیہ، جالیہ اور کمالیہ کا تعلق ہے تو اس میں سب سے زیادہ حاوی پہلو جال الٰہی کا ہے۔ اللہ تعلیٰ کے جال کا پر تو اسکی جلالی اور کمالی صفات پر بھی پوری طرح منعکس ہے۔ خود اس نے فرمایا ہے کہ میری رحمت ہر شے کو محیط ہے لیکن اس حقیقت عام کے علاوہ اگر صفات جلالیہ اور کمالیہ کا بغورِ مطالعہ کیا جائے تو ان میں کرم و جال کی تجلی ضرور نظر آئے گئی۔ مثلااس کی قہاری، اس کا تکبر، اس کا استقام، اس کی بادشاہی، اس کی عزیزی، اس کی شدت غرض کہ ایسی تام جلالی صفات میں انصاف و عدل کا پہلو بھی ہے اور رحمت و کرم کا بھی۔ وہ بندوں سے قہاری و جباری کا اگر معللہ کرے کا بھی تو وہ بھی اس کی رحمت و جال کا مظہر ہو گا۔ حق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سب سے پہلے اور آخر رحمٰن و رحیم اور رب العالمین ہے اور یہی اس کی اصلی صفات و اسماء ہیں جب کہ اس کی قہاری و جباری انسانوں اور بندوں کے اعتبار اور رب العالمین ہے اور یہی اس کی اصلی صفات و اسماء ہیں جب کہ اس کی قہاری و جباری انسانوں اور بندوں کے اعتبار سے ہاصلاوہ غفار و ستار اور رحمان و رحیم ہے اور یہی ہم خاکساران ارض کی نجات کی ضمانت ہے۔

